

MAGYAR TUDOMÁNYOS
MŰHELYEK SZLOVÁKIÁBAN

Selye János Egyetem
Bratislavská cesta 3322.,
945 01 Komárno
Juhász György rektor
Tel.: 00421-35-6408 853
E-mail: sje@selyeuni.sk

Konstantin Egyetem
Közép-európai Tanulmányok Kara
Dražovská cesta 4., 949 74 Nitra
Bárczi Zsófia dékán
Tel.: 00421-37-6408 853
E-mail: dfss@ukf.sk

Comenius Egyetem
Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék
Gondova 2., 818 01 Bratislava
Misad Katalin tanszékvezető
Tel.: 00421-2-593-39-484
E-mail: kmjl@fphil.uniba.sk

Katedra Alapítvány
Palác Duna Palota
Galantská cesta 658/2F
92901 Dunajská Streda
Tel. 00421-31-552 90 28
mobil: 0903 287 772
E-mail: katedra@katedra.sk
Németh Margit elnök

Vámbéry Polgári Társulás
Palác Duna Palota
Galantská cesta 658/2F
92901 Dunajská Streda
Tel. 00421-31-552 90 28
mobil: 0903 215 714
E-mail : vambery@vambery.sk
Hodossy Gyula igazgató

Mátyusföldi Muzeológiai Társaság
925 26 Boldog 159.
Tel.: 00421-2-459 15 298
Danter Izabella ügyvivő

Ára: 3 €

Új könyveink:

Borsos Mihály: Küldtek és mentem. Ennyi az egész! Szépirodalmi és szociográfiai művek 1930–1974. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2022, 352 p. /Borsos Mihály plé-bános írásai, III./

Gecse Annabella: Gömör szíve. Tanulmányok a dél-szlovákiai Gömör népi vallásosságáról. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2021, 368 p. /Lokális és regionális monográfiák, 9./

Gyurgyík László: Szlovákia lakosságának községsoros nemzetiségi és felekezeti összetétele az 1950. évi népszámlálás adatai alapján. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2021, 224 p. /Nostra Tempora, 32./

L. Juhász Ilona: Ruszkik, haza! Adalékok Csehszlovákia 1968-as katonai megszállása szlovákiai magyar emlékezetéhez. Komárom–Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet–Etnológiai Központ, 2023, 424 p.

Keresztes Veronika: A Pozsonyi Jogakadémia története (1777–1914). Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2022, 200 p.

Lang Tamás: A kettős kereszt árnyékában. Zsidóellenes törvénykezés és zsidóüldözés Szlovákiában (1938–1945). Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2022, 480 p.

Liszka József: Kísérletek. Kritikák, vitairatok (és egyéb úri huncutságok) a néprajzi tudományok köréből. Komárom–Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet–Etnológiai Központ, 2023, 320 p.

Liszka József (összeáll.): Acta Ethnologica Danubiana 25. Az Etnológiai Központ Év-könyve / Ročenka Výskumného centra európskej etnológie / Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie. Komárom–Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet–Etnológiai Központ, 2023, 344 p.

Mrva Marianna (összeáll.): Identitás- és támogatáspolitikák, kulturális fogyasztás és médiahasználat. Interdiszciplináris tanulmányok a szlovákiai magyar kulturális mezőről. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2022, 160 p. /Nostra Tempora, 33./

Simon Attila: Az átmenet bizonytalansága. Az 1918/1919-es impériumváltás Pozsonytól Kassáig. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2023, 248 p. /Nostra Tempora, 30./

A szerkesztőség címe:
Fórum Kisebbségkutató Intézet
Parková 4, 931 01 Šamorín
www.forumszemle.eu
E-mail: csanda.gabor@foruminst.sk

Fórum Társadalomtudományi Szemle

A tartalomból:

Simon Attila
Himnuszperек a két
háború közötti
Csehszlovákiában

Bajcsi Ildikó
Nyilasok Komáromban
az 1. bécsi döntés után

Gyurgyík László
A szlovákiai magyarság
számának, arányának
változása járások szerint

Liszka József
Albert Wesselski
korai munkássága

**Szabó Gergely
Szabó Nikolett
Kőszegi Áron**
Nyelvi ideológiák
kisebbségben.
Példák Katalóniából,
a Csallóközből
és Budapestről

Iványi Márton Pál
Nyilvános táblák, korlátok
A közösségi média állam-
polgári részvételi oldala

Szalai Andrea
Az online ima
kapcsolati
rítusa roma
közösségekben
a pandémia idején

Molnár Imre
Apa(szocio)gráfia

Hadas Miklós
Fórum-
monológok-2.
Az élet vendégei
vagyunk:
Vataščin Péter

Könyvek

FÓRUM KISEBBSÉGGUTATÓ INTÉZET

Parková 4., 931 01 Šamorín
Tel.: +421 908 400 441
E-mail: simon.attila@foruminst.sk
Simon Attila igazgató

**A Fórum Kisebbségkutató Intézet
Könyvtára – Bibliotheca Hungarica**
Parková 4., 931 01 Šamorín
Tel.: +421 908 400 498
E-mail: roncz.melinda@foruminst.sk
Roncz Melinda igazgató

**A Fórum Kisebbségkutató Intézet
Etnológiai Központja – Komárom**
P. O. Box 154., 945 01 Komárno 1
Tiszti pavilon, Hradná 2., Komárno
Tel.: +421 908 400 435
E-mail: liskajozsef@azet.sk
Liszka József igazgató

Gramma Nyelvi Iroda
Parková 4., 931 01 Šamorín
E-mail: gramma@foruminst.sk
Lanstyák István irodavezető

2024

2

A folyóirat megrendelhető és
előfizethető az intézet elektronikus
könyvesboltjában: forumeshop.sk

Fórum Társadalomtudományi Szemle 2024/2

FÓRUM TÁRSADALOMTUDOMÁNYI SZEMLE

NEGYEDÉVENKÉNT MEGJELENŐ TUDOMÁNYOS FOLYÓIRAT

XXVI. évfolyam

Főszerkesztő
CSANDA GÁBOR

A szerkesztőbizottság elnöke
ÖLLÖS LÁSZLÓ

Szerkesztőbizottság

Gyurgyík László (Komárom, Szlovákia), **Huncík Péter** (Dunaszerdahely, Szlovákia),
LampI Zsuzsanna (Nyitra, Szlovákia), **Lanstyák István** (Pozsony, Szlovákia), **Liszka József**
(Komárom, Szlovákia), **Mészáros András** (Pozsony, Szlovákia), **Simon Attila** (Somorja,
Szlovákia), **Végh László** (Somorja, Szlovákia), **Vajda Barnabás** (Komárom, Szlovákia).

Nemzetközi szerkesztőbizottság

Biró A. Zoltán (Csíkszereda, Románia), **Csernicskó István** (Beregszász, Ukrajna),
Csergő Zsuzsa (Kingston, Kanada), **Fedinec Csilla** (Budapest, Magyarország), **Holger Fischer**
(Hamburg, Németország), **Susan Gal** (Chicago, USA), **Petteri Laihonon** (Jyväskylä, Finnország),
Kovács Attila (Lendva, Szlovénia), **Laczó Ferenc** (Maastricht, Hollandia), **K. Lengyel Zsolt**
(Regensburg, Németország), **Szarka László** (Budapest, Magyarország),
Andrej Tóth (České Budějovice, Csehország).

Tartalom

Tanulmányok

SIMON ATTILA

Himnuszperek a két háború közötti Csehszlovákiában. Adalék

a szlovákiai magyarok és a csehszlovák állam viszonyához 3

BAJCSI ILDIKÓ

Nyilasok Komáromban és környékén az első bécsi döntést követően 29

GYURGYÍK LÁSZLÓ

A szlovákiai magyarsághoz tartozók számának, arányának változása

járások szerint a 2011. és a 2021. évi népszámlálás adatai alapján 43

LISZKA JÓZSEF

A szóbeliségtől az írásbeliségig – és vissza? Jegyzetek Albert Wesselski

korai munkássága kapcsán 65

SZABÓ GERGELY–SZABÓ NIKOLETT–KÓSZEGI ÁRON

Nyelvi ideológiák kisebbségben. Példák Katalóniából, a Csallóközből

és Budapestről 93

IVÁNYI MÁRTON PÁL

Nyilvános táblák és korlátok. A közösségi média állampolgári részvételi

oldala és a digitális objektívizmus igénye 115

SZALAI ANDREA

Az online ima kapcsolati rítusa roma közösségekben a pandémia idején 141

Közlemények

MOLNÁR IMRE
Nyitva maradt egy ajtó. Apa(szocio)gráfia 165

Fórum-monológok

HADAS MIKLÓS
Az élet vendégei vagyunk. Vataščin Péter monológja 171

Könyvek

SOMORJAI ÁDÁM
Keresztes Veronika: A Pozsonyi Jogakadémia története (1777–1914) 187
BODNÁR KRISZTIÁN
Ress Boglárka et al. (szerk.): Ibolyától krizantémig 1867–1920 189

Lapunk része az Európai Bölcsészettudományi és Társadalomtudományi Index (European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences – ERIH Plus) folyóirat-minősítő rendszernek. Folyóiratunk a CEEOL nemzetközi adatbázis által jegyzett. Az MTA Történettudományi Bizottsága által elismert teljes értékű publikációs hely.



FÓRUM TÁRSADALOMTUDOMÁNYI SZEMLE
A szerkesztőség címe: Fórum Kisebbségkutató Intézet, Park u. 4., 931 01 Somorja. E-mail: csanda.gabor@foruminst.sk • Kiadja: Fórum Kisebbségkutató Intézet, Somorja. IČO: 34 028 587. Felelős kiadó: Simon Attila igazgató • Nyomdai előkészítés: infopoint Kft. • Nyomta: Adepta, Kft., Csilizradvány • Megjelent a Szlovák Köztársaság Kisebbségi Kulturális Alapja támogatásával • Példányszám: 500 • Ára: 3 € • 2024. június • Nyilvántartási szám: EV 904/08 • ISSN 1335-4361 • Internet: <http://www.forumszemle.eu>

FÓRUM SPOLOČENSKOVEDNÁ REVUE
Adresa redakcie: Fórum inštitút pre výskum menšín, Parková 4, 931 01 Šamorín. E-mail: csanda.gabor@foruminst.sk • Vydavateľ: Fórum inštitút pre výskum menšín, Šamorín. IČO: 34 028 587. Zodpovedný: Attila Simon riaditeľ • Tlačiarenská príprava: infopoint s.r.o. • Tlač: Adepta, s.r.o., Čiližská Radvaň • S finančným príspevkom Fondu na podporu kultúry národnostných menšín • Náklad: 500 • Cena: 3 € • jún 2024 • Evidenčné číslo: EV 904/08 • ISSN 1335-4361 • Internet: <http://www.forumszemle.eu>

SIMON ATTILA

Himnuszperek a két háború közötti Csehszlovákiában

Adalék a szlovákiai magyarok és a csehszlovák
állam viszonyához¹

ATTILA SIMON

Trials for National Anthem in Interwar Czechoslovakia. A Contribution to the Relationship Between Hungarians in Slovakia and the Czechoslovak State

Keywords: national anthem; First Czechoslovak Republic; Hungarian minority; Slovakia; courts

DOI: <https://doi.org/10.61795/fssr.v26y2024i2.01>

1929 júniusában a komáromi kerületi bíróság egy üvegessegéd, egy munkás és egy fuvaros ügyét tárgyalta, és fejenként 200 korona pénzbüntetésre ítélte őket. Mégpedig azért, mivel az előző év október 27-én – feltehetően a Csehszlovákia tízéves megalakulása alkalmából aznap este tartott ünnepi rendezvények (tűzijáték is volt) hangjaitól „inspirálva” – a komáromi kórház nemibeteg-osztályán a kórházi ágyukon feltérdepelve elénekeltek a magyar himnuszt.² A három férfi tulajdonképpen jól megúsza, hiszen akár letöltendő börtönbüntetést is kaphattak volna, amitől valószínűleg a helyzet fonaksága mentette meg őket, hiszen néhány nemibajos éneklését nehéz lett volna a köztársaságra és annak területi épségére komoly veszélyt jelentő cselekedetnek beállítani. Ha azonban az első Csehszlovák Köztársaság (1918–1938) mintegy 20 évét megvizsgáljuk, azt kell megállapítani, hogy mások korántsem voltak ilyen szerencsések, hiszen a csehszlovák bíróságokon bevett gyakorlatnak számított az, hogy elzárásra ítélték az „Isten, áldd meg a magyart” éneklőit. Az alábbiakban ezt a témát igyekszünk körbejárni.

1 A téma kutatását a Fórum Kisebbségkutató Intézet „A szlovákiai magyar társadalom változásai az utóbbi 100 évben, különös tekintettel a mindennapi kultúrára” című, APVV-20-0336 számú projektje támogatta.

2 Az ügygel kapcsolatban lásd *Komáromi Lapok*, 1928. november 6. 5. p. Hírek.; *Prágai Magyar Hírlap (PMH)*, 1929. június 29. 13. p. A magyar himnuszt énekeltek a kórházi ágyon.

A himnusz és a nemzetállam-építés

Az önmagát építő nemzetállam a közép-európai régióban mindig is rendkívül érzékenyen viszonyult a nemzeti szimbólumok használatához: saját szimbólumait szakralizálta és erősen védte, a szomszéd nemzetekéit pedig tiltani igyekezett, és használatukat büntette. Ha figyelembe vesszük, hogy Eric Hobsbawm szerint a modern nemzetek megkonstruálásának folyamatában fontos szerep jutott a nemzeti és állami szimbólumok megalkotásának és definiálásának (Hobsbawm 1995), akkor ezen nincs is mit csodálkozni.

A nemzeti szimbólumok széles skálájából – Csepeli György és Örkény Antal a himnusz, a zászló és a címer mellett a kormányépületeket, a postabélyegeket, katonai egyenruhákat stb. is ide sorolja (Csepeli–Örkény 1996, 5. p.) – a jelen tanulmányban a nemzeti himnusz kerül a középpontba,³ amely azért is kaphat kiemelt szerepet bármely nemzetépítés során, mivel szöveges formája miatt erős tartalmi jelentéssel bír, énekelhetősége és főleg a közös éneklés révén pedig más szimbólumoktól is erőteljesebb a közösségképző hatása.

A himnusz mint irodalmi műfaj az európai kultúra kezdeti időszakába nyúlik vissza. Ám mint a téma egyik legjobb szakértője, Kiss Gy. Csaba is kifejti, noha „voltak a modernitást megelőző korszakokban is közösségi identitást, az uralkodóhoz fűződő lojalitást vagy vallási érzést, egyházi hovatartozást kifejező dalok, harcra buzdító csatadalok, »nemzeti« szenteket dicsőítő énekek” (Kiss Gy 2011, 46. p.), a mai értelemben vett nemzeti himnuszok kialakulása mégis elválaszthatatlan a modern nemzetek születésétől.

A neves szlovák történész, Dušan Škvarna szerint a nemzeti himnuszok egyebek között annak köszönhetik népszerűségüket, hogy mondanivalójuk könnyen érthető és egyszerű formába van öntve, miközben segítenek pozitív képet kialakítani a saját nemzetről, felidéznek dicső múltját és felvázolják jövőjét, esetleg informálnak a nemzet vélt vagy valós sérelmeiről. (Škvarna 2004, 8. p.) Így a közösségből pozitív vagy negatív érzelmeket tudnak kiváltani, és egyben segítik elfedni azokat a szociális, regionális, felekezeti és mentális különbségeket, amelyek az adott nemzeti közösségen belül ténylegesen léteznek. Vagyis a nemzeti himnusznak a saját nemzeten belül integráló, kifelé pedig inkább taszító, megkülönböztető szerepe van.

A jelen tanulmány nem a nemzeti himnuszok műfaji szerepével, nem is identitásformáló, mozgósító, integráló stb. hatásával kíván foglalkozni, hanem azt próbálja bemutatni, hogy milyen konfliktusokat okozott a himnuszok használata (éneklése, eljátszása) Szlovákia területén az állam és polgárai között az első Csehszlovák

3 Himnusza természetesen nem csupán egy nemzetnek vagy államnak lehet, hanem, mint Voigt Vilmos megjegyzi, „politikai mozgalomnak, pártnak, munkahelynek, sportegyesületnek, városnak, területnek, népnek, vallásnak” stb. is. Vö. Voigt 1995, 43–52. p.

Köztársaság időszakában. Mivel azonban Csehszlovákiát korántsem tekinthetjük valamiféle előzmény nélküli, zöldmezős projektnek, és az 1918. október 28-án kikiáltott állam törvényeiben, közigazgatásában és persze a lakossága szocializációjában is erős kontinuitással kapcsolódott az Osztrák–Magyar Monarchia államaihoz, a tanulmány bevezető részében röviden foglalkozunk a szlovák himnusz dualizmus kori használatával is. Az ugyanis, ahogy az 1867 utáni magyar állam a szlovák nemzeti himnuszhoz viszonyult, hatással volt a későbbi csehszlovák államnak a magyar himnusszal szembeni magatartására is.

Ha térségünk nemzeti himnuszeit (a magyart, a szlovákot, a csehet) vizsgáljuk, azt látjuk, hogy szövegeik néhány évnyi különbséggel szinte egy időben, az 1820-as, 1830-as években születtek meg (az „Isten, áldd meg a magyart” szövege 1823-ban, a cseh „Kde domov můj” és a szlovák „Hej, Slováci” szövege 1834-ben keletkezett), de kultuszuk megerősödése, nemzeti jelképpé válásuk és elterjedésük csupán az 1848/49-es forradalmak bukását követően, a dualista Monarchia éveiben valósult meg. (Kiss Gy. 2011, 152–153. p.) A Monarchia bukásáig a felsorolt himnuszok mindegyike akadályoztatva volt használatában, hiszen a Habsburg-államnak volt saját hivatalos himnusa (a Haydn által megzenésített Gotterhalte), így a cseh „Kde domov můj” és a magyar „Isten, áldd meg a magyart” (nem beszélve a „Hej, Slováci”-ről) 1918-ig csupán ún. népi himnuszként terjedhetett. Ettől függetlenül azonban mindegyik népszerű volt, és a magyar himnusz dallama az első világháború előtti években már nem csupán a nagyobb társadalmi, közéleti rendezvényeken csendült fel, hanem a nemzeti ünnepeken (március 15., augusztus 20.) a templomokban is énekelték. (Kurhajcová 2015, 73–91. p.)

A dualizmus korszaka Magyarország tekintetében nem csupán az ország modernizációjának, hanem a magyar nemzetállam építésének az időszaka is volt (Csibi–Schwarzwölder 2018, 8. p.), ami a magyar nacionalizmus megerősödésével és a nemzetiségek egyenjogúsításának elvetésével is együtt járt. Így a magyar himnusz szakralizálódásával párhuzamosan az etnikai magyar közvélemény és a politika is gyanakvással tekintett a nemzetiségek szimbólumaira, amelyek használatában a magyar nemzetállam és az egységes magyar politikai nemzet elleni támadást vélték felfedezni. Érvényes volt ez a nemzetiségek himnuszaira is, amelyeknek éneklését közvetlenül ugyan nem büntették, de ha a magyarelleses izgatás (vélt vagy valós) célját érzékelték bennük, akkor a jogi lépések sem maradtak el.⁴

A szlovák himnusz (ami ekkoriban a „Hej, Slováci” kezdetű dal volt) éneklését illetően kevés hiteles információnk van, miközben a téma feldolgozása máig várat magára. Mindenesetre a szlovák nemzeti mozgalom egyik vezetője, Matúš Dula egy 1915-

4 A román himnusz énekléséről és az ezzel kapcsolatos magyar reakciókról lásd Bíró 2002, 242. p.

ben Jászi Oszkárnak írt levelében azt panaszolta el, hogy a magyarországi tömlöcök „tömve vannak tót emberekkel, minden tót érzelmű ember rendőri felügyelet alatt, fél-évi elzárással büntetetik, aki eldandolni merészelt a múlt század 30-as éveiben költött tót dalt »Hej, Slováci ešte naša slovenská reč žije«”. (Kemény G. 1999, 299. p.) Miközben Dula szavai létező problémára hívták fel a figyelmet, helyzetértékelését mégsem árt kellő visszafogottsággal kezelni, hiszen a valóság – az általunk ismert források alapján – ennél árnyaltabb volt. A korabeli sajtó információi alapján ugyanis a „Hej, Slováci”-t szabadon is lehetett énekelni. Így történt a szlovák tanítók 1894 húsvétján Híbbén megtartott összejövetelén,⁵ vagy azokon a nyilvános népgyűléseken is, amelyek szlovák politikusok részvételével valósultak meg 1891-ben Malackán⁶ vagy 1910-ben Nagyszalotán.⁷ Csakhogy találni ellenpéldákat is, amelyek azt jelzik, hogy a hatóságok nem mindenhol és nem minden esetben tolerálták a szlovák himnuszt. 1903-ban a Rimaszombati Egyesült Protestáns Gimnáziumból azért csaptak ki 6 szlovák diákot, mivel „tünető, tót jellegű kirándulást” tettek Murány várához, ahol „megtagadva magyar tanulói mivoltukat egymás közt és a velük találkozott magyar vendégekkel csak tótul beszéltek, a hozzájuk intézett magyar kérdésekre tótul válaszoltak, kizárólag tót nép- és pánszláv dalokat énekeltek, többek közt Hej-Slovacia kezdetű tót himnusz és a »Nad-Tatrov« kezdetű hírhedt Hurbán-féle forradalmi dalt”.⁸ A már idézett Matúš Dula pedig személy szerint is érintve volt egy a szlovák himnusszal kapcsolatos ügyben. Ő és 27 társa azért került a besztercebányai királyi törvényszék elé, mivel 1898 júniusában a turócszentmártoni vasútállomásról a szlovák himnuszt énekelve a lakásáig kísérték a pesti bíróság által börtönbüntetésre ítélt Ambro Pietort.⁹ És bár a büntető törvénykönyv 174. §-a alapján azért vádolták őket meg a közösség elleni izgatással, mivel egy törvényesen elítélt személyt magasztaltak, a bíróság a per során súlyosbító körülményként kezelte a „Hej, Slováci” éneklését.

A fentiek alapján elmondható, hogy noha a dualizmus kori magyar államhatalomnak a szlovák himnuszhoz való viszonya ellentmondásos volt, a szlovák himnusszal szembeni megtoroló intézkedések mégis is azt eredményezték, hogy a szlovákság történelmi emlékezetében tovább erősítették a szlovákellenes magyar politika képét. Ami bizonyára befolyásolta azt, ahogyan a többségi nemzet az első Csehszlovák Köztársaság éveiben és azt követően is a magyar himnusz énekléséhez viszonyult.

5 *Dom a škola*, 1894. június, 6. sz. 162–163. p. Účel učiteľských porád.

6 *Slovenské ľudové noviny*, 1891. július. 7. 4. p. Slovenské ľudové shromaždenie v Malackách.

7 *Zvolenske noviny*, 1910. október 25. 4–5. p. Ľudové shromaždenie v Slatine.

8 *A rimaszombati Egyesült Protestáns Főgimnázium Értesítője az 1903–4-ik tanévről*. Rimaszombat, 1904, 30–31. p.

9 A per leírását lásd Kerecman, Peter: Banskobystrický politický proces. (Online) In *Naša advokácia. História, zaujímavosti*. [letöltve 2023-04-30]. http://www.nasaadvokacia.sk/bb_proces.html

A cseh–szlovák himnusz és a magyar lakosság

A Csehszlovák Köztársaság megalakulásának napjaiban az eredetileg a *Fidlovačka* című színmű betétdalának szánt „Kde domov můj” már olyan, a cseh lakosság nagy része által ismert népi himnusz volt, amelyet gyakran énekeltek.¹⁰ Egyebek között a háború alatt külföldön létrehozott csehszlovák légiók díszszemléi során is többször eljátszották, sőt a háború utolsó szakaszában már a „Nad Tatrou sa blýska” kezdetű szlovák dallal együtt. Így történt ez a Csehszlovák Köztársaság kikiáltásnak óráiban, 1918. október 28-én a prágai Óváros téri Husz-szobornál is (Sak 2008, 39. p.), ami lényegében eldöntötte, hogy e két dal fogja alkotni Csehszlovákia állami himnusát.

Talán éppen ezért a cseh–szlovák politikai elit nem is tartotta szükségesnek, hogy egy különálló törvény által vagy akár az alkotmány útján definiálják azt, mit kell érteni a csehszlovák állam himnusza alatt. Ehelyett csupán annyi történt, hogy a prágai kormány az 1919. március 19-én megtartott ülésén, a már kialakult helyzethez igazodva, határozatot fogadott el arról, hogy állami himnuszként a „Kde domov můj” és a „Nad Tatrou sa blýska” című dalok első versszakai használatosak.¹¹

Az a fajta hozzáállás azonban, amely szerint a himnusz a nemzet lelkéből fakad, és így nincs szükség törvényi kodifikálására, a későbbiekben problémákat szült. Leginkább az nem volt világos, hogy egyetlen állami, vagy két nemzeti himnuszról kell-e beszélni. A közbeszédben ugyanis a „Kde domov můj”-t cseh nemzeti himnuszként, a „Nad Tatrou sa blýska”-t pedig szlovák nemzeti himnuszként emlegették. Csakhogy ez a felfogás ellentmondott a csehszlovákizmus eszméjének, amely szerint Csehszlovákia az egységes csehszlovák nemzet állama, és nincs külön cseh vagy szlovák nemzet. Ráadásul nem volt ritka, hogy az egyik vagy másik strófa eljátszása, eléneklése elmaradt. Csehországban a szlovák, Szlovákiában a cseh himnuszról feledkeztek meg,¹² ez utóbbi ország részben pedig olykor felcserélték a két dal játszási sorrendjét, és a szlovák strófát vették előre. Amiből persze viták fakadtak, és ez nem tett jót a csehek és szlovákok feszültségektől amúgy sem mentes viszonyának. Ezért a prágai kormány is szükségesnek látta, hogy beavatkozzon, és az 1930. december 5-i ülésén egy újabb határozatban rögzítette, hogy a csehszlovák állam himnusát együttesen alkotják

10 A cseh himnusz születésével kapcsolatban lásd Sak 2008, 29–35. p.

11 Národní archiv České republiky (NA ČR), fond (f.) Předsednictvo ministerské rady (PMR), kartón (k.) 3283, sv. 733/1, Hymna celostátní a hymna Podkarpatske Rusi.

12 Metod Bella pozsonyi zsupán 1921 októberében keltezett körlevelében külön felhívta a szolgabírók, polgármesterek és a pozsonyi rendőrkapitány figyelmét, hogy a hivatalos ünnepeken a szlovák himnusz előtt a cseh himnuszt is játszani és énekelni kell. Slovenský národný archív (SNA), f. Policajné riaditeľstvo v Bratislave (PR BA), k. 349, Mat 124/3, Státní hymny.

a „Kde domov můj” és „Nad Tatrou sa blýska” első versszakai, ezek sorrendjén pedig nem lehet változtatni.¹³

A csehszlovák állami himnusz egyik legnagyobb hiányosságát az jelentette, hogy azt a Csehszlovákiában élő nemzetiségek nem érezték magukénak. Erre a köztársaság első évében nem más, mint az államalapító köztársasági elnök, T. G. Masaryk hívta fel a figyelmet, aki a szudétánémetek megbékítése érdekében tartotta volna fontosnak egy olyan új, népi himnusz megalkotását, amelyet Csehszlovákia valamennyi lakosa elfogadna. „Ma két himnuszunk van, de jobb lenne, ha csak egy volna, olyan, amely nemzetiségre való tekintet nélkül mindenkinek megfelel” (Sak 2008, 41. p.) – nyilatkozta az elnök egy német újságírói kérdésre. És bár a téma a későbbiekben is több ízben felmerült, az új állami himnusz megalkotásához nem volt meg a kellő politikai akarat.¹⁴

Masaryk jól érzékelte, hogy a nemzetiségek, köztük a magyarok számára sem a „Kde domov můj”, sem a „Nad Tatrou sa blýska” nem nyújt semmiféle azonosulási lehetőséget, ráadásul a magyar lakosság ezeknek sem a dallamát, sem a szövegét nem ismerte. Ami nem csoda, hiszen a korabeli viszonyok között (a köztársaság első évtizedében a lakosság tulajdonában még alig volt rádió, és ahol volt, ott is a budapesti adást hallgatták) nem is volt lehetőség találkozni velük. Kivételt talán a tanulóifjúság képezett, hiszen az iskolai ünnepségeken a himnusz eljátszása (elénekklése) megszokottnak volt mondható. Sőt a pozsonyi iskolaügyi referátus már 1921-ben rendelettel tette kötelezővé a magyar iskolák diákjai számára azt, hogy a csehszlovák himnusz magyar nyelvű szövegét megtanulják és az iskolai ünnepségeken énekeljék. (Sak 2008, 40. p.) A magyar fordítás ugyan megkönnyítette a diákok számára a cseh–szlovák himnusz befogadását, az ahhoz fűződő viszonyuk azonban ettől még nem lett jobb. Az 1910-es születésű Varga Imre, aki a komáromi gimnázium diákja volt, a vele készült interjúban elmesélte, hogy amikor az egyik október 28-i államünnepen az orgonán feljátszott dallamra senki sem kezdett énekelni, akkor a gimnázium igazgatója lépett közbe: „tudjátok ti, mit csináltok, hát bezárják a gimnáziumot, mehetek kapálni...”¹⁵ A diákság pedig csak ezt követően énekelte a csehszlovák himnusz magyar szövegét, ám akkor is meglehetősen erőtlen hangon.

Bizonyára nem tévedünk nagyot, ha úgy véljük, hogy a magyar lakosság körében nem csupán a csehszlovák himnusz ismertsége, hanem presztízse is alacsony volt. Erre következtethetünk azokból az esetekből is, amikor az állami himnusz iránti tiszteletlen viselkedés miatt vontak valakit felelősségre. Miközben ugyanis az állam himnusa nem volt törvényileg definiálva, a himnusz méltóságának védelmére a kezdetektől

13 NA ČR, PMR, kart. 3283, sv. 733/1, Státní hymna československá – pořadí obou sloh.

14 NA ČR, f. PMR, k. 3283, sv. 733/1, Hymna celostátní a hymna Podkarpatske Rusi.

15 Fórum Kisebbségkutató Intézet, Szlovákiai Magyar Levéltár, Kézirattár, Interjú Varga Imrével, 5. p.

fogva nagy hangsúlyt helyeztek, és a belügyminiszter már 1919. augusztus 13-án rendeletet bocsátott ki arról, hogy a csehszlovák himnuszt csak ünnepélyes alkalmakkor és méltó környezetben lehet játszani, és felállva kell meghallgatni.¹⁶ Vendéglőben vagy más szórakozóhelyeken viszont tilos volt a himnusz interpretálása. Ráadásul ezeket a szabályokat meglehetősen komolyan is vették, és a hatóságok gyakran jártak el olyan személyekkel szemben, akik – a hatóságok véleménye szerint – nem viselkedtek tisztelettel a himnusz és ezáltal a csehszlovák állam iránt.

Az ilyen viselkedés tipikus példáit azok az esetek szolgáltatták, amikor az állami himnusz elhangzásakor egyesek nem vették le a kalapjukat. Ez történt többek között Grünwald Jenő gálszécsi kereskedelmi utazóval is, aki egy kassai ünnepség során, miközben a katonazenekar az állami himnuszt játszotta, a fején hagyta a kalapot. Ezt ugyan az ünnepség egyik résztvevője leütötte a fejről, Grünwaldot azonban így is feljelentették, a kassai törvényszék pedig nyolcnapos fogságbüntetésre ítélte.¹⁷

Az ilyen és hasonló esetek korántsem voltak ritkák, miközben ma már nehéz megítélni, hogy egy-egy fejfedő szándékosan, vagy csupán feledékenységéből, figyelmetlenségéből maradt-e tulajdonosa fején. A szándékosság sem zárható ki például Kulacs Imre és négy másik medvei lakos esetében, akik 1936-ban egy, a helyi iskola mellett tartott ünnepségen a csehszlovák himnusz elhangzásakor nem vették le a kalapjukat.¹⁸ A pozsonyi kerületi bíróság előtt a medvei legények (valamennyien a húszas éveikben jártak) ugyan azzal védekeztek, hogy nem ismerték fel a himnuszt, ráadásul nem tudták, hogy ilyenkor le kell venni a kalapot, ám magunk úgy véljük, hogy ebben az esetben inkább tudatos cselekedetről volt szó.

Miközben az „elkövetők” szándékai nehezen feltárhatók, az bizonyos, hogy a hatóságok nemegyszer túlzott szigorral és érzéketlenül léptek fel az állami himnusz védelmében. Erről egy 1937. október 27-én, Kassán lezajlott eset is tanúskodik, amelynek főszereplője a neves kassai könyvkereskedő, Mildner Ferenc volt.¹⁹ Az október 28-i állami ünnep előestéjén a délutáni órákban ugyanis a Fő utcán tartottak zászlófelvonó ünnepséget, amelynek során a helyi katonazenekar a csehszlovák himnuszt is játszot-

16 NA ČR, f. PMR, k. 3283, sv. 733/1a, Národní hymny.

17 *PMH*, 1928. február 13. 9. p. A szlovák himnuszt játszották.

18 Štátny archív v Bratislave (ŠA Ba), f. Krajský súd v Bratislave (KS Ba), č. j. 2587/36. A töredékes levéltári anyagból az ügy lezárása nem derül ki.

19 Mildner jómódú és befolyásos család sarja volt. Szülei híres porcelángyárat vittek a városban és Miskolcon. Ő maga 1888-tól 1936-ig volt a korszak legismertebb kassai könyvkereskedésének, a Fő utcán található Akadémiai Könyvkereskedésnek a tulajdonosa. (Fiát, az ifjabb Ferencet, aki tüzérszázadosként a Ludovika egyik tanára volt, a vörös terror idején végezték ki Budapesten.) Mildner fontos szerepet játszott a város közéletében és hosszú éveken át igazgatósági tagja volt a Kassai Jelzálogbanknak is. Nekrológiát lásd: *Felvidéki Ujság*, 1941. október 4. 6. p. Mildner Ferenc. Hetven évig kassai könyvkereskedő.

ta.²⁰ Balszerencséjére éppen ezekben a percekben sétált a Masaryk körüti lakásától a Domonkosok tere felé, majd vissza Mildner Ferenc kassai lakos, aki így két alkalommal is keresztülszelte a Fő utcát. És bár közben meg-megállt és nézelődött, a himnuszra nem figyelt fel, vagy szándékosan nem vett róla tudomást, mindenestre kalapja végig a fején maradt. Ezt észelve egy járőr igazoltatta és feljelentette, az ügy pedig a kassai kerületi bíróság elé került. Mildnert végül nem ítélték el, bár nem azért, mert egy 86 éves idős emberről volt szó, akit saját vallomása szerint az utcai történések már nem érdekeltek és nem is hallott jól, és aki (ezt ismételten ő mondta magáról) a csehszlovák himnusz melódiáját nem is ismerte,²¹ hanem azért, mivel a köztársasági elnök 1938. április 16-án kihirdetett amnesztiája miatt megszüntették az ellene folyó eljárást.

Verselemzés jogi úton: a magyar himnusz és a csehszlovák hatóságok

Az 1918/19-es események, a történelmi Magyarország széthullása és a Magyar Királyság északi megyéi csehszlovák megszállásának eseményei bizonyos mértékben átértékeltek, újabb jelentéssel gazdagították a magyar nemzeti himnuszt. Az „Isten, áldd meg a magyart” 1918 után a politikai határokkal szétszabdalt magyarság összehozásának, a magyar államisággal való azonosulásnak, az idegen megszállás elleni tiltakozásnak lett az egyik szimbóluma. Így történt ez a Felvidéken is. A magyar himnuszt énekelték a honvédszobor lerombolása miatt tüntető kassai polgárok 1919. március 17-én, a lévai polgárőrök, amikor január 21-én a bevonuló csehszlovák hadsereg előtt letették a fegyvereiket, és ez hangzott fel a komáromi hivatalnokok szájából feleletként akkor, amikor a megye első csehszlovák zsupánja a csehszlovák állam iránti hűségeskü letételére szólította fel őket.²²

Az bizonyos, hogy az államfordulat utáni első hónapokban egyáltalán nem volt ritka, hogy a különféle szlovenszkói magyar politikai és társadalmi rendezvényeken felhangzott az „Isten, áldd meg a magyart”. Ez történt egyebek között a Magyar Népszövetség komáromi alakuló gyűlésén,²³ valamint a gömör-nógrádi gazdaegyesület szervezésében megtartott rimaszombati gazdagyűlésen, ahol a megyeháza elé vonuló tömeg, miután átadta a zsupánnak a követeléseit, „a legszebb rendben oszlott széjjel a Himnusz és a Szózat eléneklése után”.²⁴ Mint ahogy számos helyen énekelték a magyar

20 Štátny archív v Košiciach (ŠA Ks), f. Krajský súd v Košiciach (KSKs), k. 272, inv. č. 1001, TK 32/1936.

21 Uo. Életútja alapján az az állítása, hogy nem ismerte a csehszlovák himnuszt, nem tűnk reálisnak.

22 A fenti esetekkel kapcsolatban lásd Simon 2021.

23 *Híradó*, 1920. július 6. 2. p. A szlovenszkói Magyar Népszövetség megalakulása Komáromban.

24 *Híradó*, 1920. július 30. 4. p. Gazdák nagygyűlése Rimaszombatban.

himnuszt 1919 nyarán, a hatóságok által akkor már betiltott Szent István-napi ünnepi misék során is.²⁵ És ami figyelemre méltó, sem annak nem találni a nyomát, hogy a szlovák közvélemény kifejezetten ellenségesen reagált volna a magyar himnusz éneklésére, sem annak, hogy a hatalom bármiféle megtorló intézkedést foganatosított volna a himnuszt éneklőkkel szemben.

Az államhatalom ezzel kapcsolatos „passzivitásában” bizonyára szerepet játszott az is, hogy ekkoriban Prága számára még az új államhatárok kijelölése és biztosítása volt a fő feladat, és nem nagyon ért rá az ilyen szimbolikus ügyekkel foglalkozni. De a hatalom képviselőinek a szocializációja is szerepet kaphatott, hiszen a korabeli szlovák társadalom nagy része egy olyan világban szocializálódott, amelyben a magyar himnusz éneklése megszokott volt.

Az államhatárok megszilárdulását és a belső rend megerősödését követően azonban a magyar himnusz kérdése is napirendre került, és 1920 nyarán már egyre több jel mutatott arra, hogy nem fogják tolerálni nyilvános éneklését. Még annak ellenére sem, hogy Ivan Dérer teljhatalmú miniszter 1920. júniusi komáromi látogatásakor úgy nyilatkozott, hogy az „Isten, áldd meg a magyart” nem lehet betiltani, mert azt a magyarok mindig énekelni fogják.²⁶ Ám amikor a fenti nyilatkozat után pár héttel, Nagyboldogasszony napján a kassai Szent Erzsébet-székesegyházban az oda magyaros népviseletbe felvonuló mintegy 60 fiatal lány a magyar himnuszt is elénekelte, az már ellenreakciót váltott ki a hatalom részéről.²⁷ A mise után a detektívek 4 fiatal nőt (a korabeli sajtó megfogalmazása szerint „úrilányt”²⁸) kísértek be a rendőrségre, igaz, hamarosan szabadon bocsátották őket. Mivel a *Kassai Napló* két Schalkház és két Forgách lányról tett említést, okkal véljük úgy, hogy az egyik letartóztatott minden bizonnyal a vészkorszakban mártírhálált halt és később boldoggá avatott Salkaházi Sára volt. Az akkor 21 éves fiatal újságíró mellett két évvel fiatalabb húgát, Jolánt és Sára legjobb barátnőjét, Forgách Erzsébetet (a későbbi neves szerkesztő Forgách Géza húgát), valamint annak lánytestvérét kísérhették be a rendőrségre. Az eset folytatásként két nappal később Pavol Fábry zsupán olyan felhívást adott ki, amelyben a magyar színek viselése és magyar dalok éneklése miatt államellenes magatartással vádolta meg az ünnepi mise résztvevőit, és szigorú fellépést helyezett kilátásba mindenki ellen, akik a továbbiakban

25 SNA, f. Krajinský úrad Bratislava (KÚ Ba), k. 268, 1504/30. prez.

26 *Híradó*, 1920. június 20. 3. p. Dérer miniszter a magyar Himnusz énekléséről. A miniszter egyrészt azt mondta, hogy a himnusz éneklése nem tilos, ám azt a véleményét is kifejtette, hogy ő mégsem tanácsolja, hogy ezekben a zavaros időkben azt énekeljék, s különösen nem, ha provokatív céllal teszik azt.

27 *Kassai Napló*, 1920. augusztus 17. 1. p. Magyar úrilányok nemzeti ruhában ünnepelték a Magyarok nagyasszonyát; *Slovenský denník*, 1920. augusztus 21. 2. p. Drzost' košických kresť. socialistov.

28 *Kassai Napló*, 1920. augusztus 18. 1. p. A vasárnapi tüntetés.

a „magyar állami színek és jelvények viselése” és „magyar nemzeti énekek” éneklése által államellenes magatartást mutat fel.²⁹ A helyi szlovák nyelvű *Slovenský východ* című lap pedig „A saját hazánkban veszélyeztetnek bennünket...” címmel közölt meg lehetősélen éles hangú írást a történekről.³⁰

A fenti esetnek még nem volt büntetőjogi következménye, az ugyanezen napokban, augusztus 20-án Lőcsén történekrnek, ahol szentmisén a hívek az „Isten, áldd meg a magyart” énekeltek, azonban már igen. A lőcsei ügyészség ugyanis azzal vádolt meg öt fiatal nőt és egy férfit, hogy bár tudták, hogy a város már Csehszlovákia része, mégis a magyar himnuszt énekeltek, ami által más nemzetiségek ellen izgattak.³¹ A következő év február 1-jén a lőcsei kerületi bíróságon tartott tárgyalás során a megvádolt nők a magyar himnusz éneklését ugyan elismerték, ám bűnösségüket nem. Eközben arra hivatkoztak – amely érvelés a legtöbb későbbi hasonló perben is visszaköszönt –, hogy a himnusz éneklése olyan hagyomány, amelyet korábban (1918 előtt) is gyakoroltak, vagyis nem a csehszlovák állam vagy más nemzetiségek ellen irányul. A bíróság azonban nem hagyta magát meggyőzni, és az 1878-as büntető törvénykönyv 172. §-a alapján izgatás vádjában bűnösnek találva őket, 6 és 8 hét feltételes börtönbüntetést szabott ki rájuk. Az ügy azonban ezzel még nem zárult le, mivel az ügyész fellebbezett és letöltendő büntetést kiszabását kérte a vádlottakra, amit a kassai táblabíróság háromtagú szenátusa jóvá is hagyott.³² A döntést ugyanakkor élénk vita előzte meg, hiszen a szenátus két „csehszlovák” nemzetiségű bírójával szemben az elnöklő neves kuriális bíró, Újfalussy Béla más véleményen volt. A döntéshez fűzött különvéleménye szerint ugyanis a vádlottak nem izgatás céljából énekeltek a himnuszt, hanem vallásos elhivatottságból, és ezért nem lehet őket büntetni. Véleményével azonban egyedül maradt, leszavazták őt. Így feltehetően ez az öt 24 és 26 év közötti lőcsei nő volt az első, akiket Csehszlovákiában a magyar himnusz éneklése miatt börtönbüntetésre ítélték. A forrásokból az már nem derül ki, hogy végül letöltötték-e büntetésüket.

A lőcsei himnuszper a következő években hasonló perek sokasága követte, a hatóságok pedig egyre kevesebb toleranciát tanúsítottak a magyar himnusz iránt: hangozzon az fel templomban, temetőben, vendéglőben vagy magánháznál. Az 1922. augusztus 6-ra tervezett rimaszombati aratóünnepet – a sajtó közélése szerint – azért nem engedték megrendezni, mivel a felvonulók az előző évben a „megyeháza előtt kihí-

²⁹ Uo.

³⁰ *Slovenský východ*, 1920. augusztus 19. 1. p. Vo vlastnej vlasti ohrožujú nás.

³¹ Štátny archív v Prešove, špecializované pracovisko Spišský archív v Levoči (ŠA Pr, SA Le), f. Krajský súd v Levoči (KS Le), k. 462, inv. č. 867, č. j. B 1161/1920.; *Híradó*, 1921. február 10. 5. p. Elítélés a Himnusz és a Szózat éneklése miatt.

³² Uo.

vóan a magyar himnuszt énekelték”.³³ De kikerült a himnusz szövege a tankönyvekből is (egy korabeli sajtóhír szerint a még a fordulat előtti időkből származó, és néhány évig még használatban lévő olvasókönyvekben le kellett ragasztani Kölcsey versét),³⁴ és szigorúan büntettek minden olyan esetet, amikor az „Isten, áldd meg a magyart” az oktatásban megjelent.

Erre Ruszkay Istvánnak, a csízi református népiskola tanítójának esete a példa, aki mint azt az iskolaügyi minisztérium pozsonyi referátusa vele szemben vádként megfogalmazta, „nemcsak hogy megtanította az iskolás gyerekeknek a [magyar] himnuszt énekelni, hanem 1922. június 19-én az érintett szülők és a meghívott vendégek előtt megrendezett vizsgát a magyar himnusz ünnepélyes elénekeltetésével fejezte be. A himnusznak az iskola épületében való éneklése pedig oly mértékben felzaklatta a jelenlévőket, hogy egyikük nyilvánosan elsírta magát”.³⁵ A referátus azonnal felfüggesztette Ruszkayt az állásából, miközben a neki járó államsegély kifizetését is leállította, s fegyelmi vizsgálatot rendelt el ellene, amelyet Gömör-Kishont megye zsupánjának, Janko Jesenskýnek a megbízásából a feledi szolgabírónak kellett lefolytatnia. A vizsgálat alapján Juraj Slávik zólyomi zsupán (közben egy közigazgatási reform következtében a régi vármegyék helyét az új ún. nagymegyék vették át) 1923. április 27-én bűnösnek mondta ki Ruszkayt és két év időtartamra eltiltotta a tanítói hivatástól. Az ítélet indoklása szerint Ruszkay magatartása az államellenes érzület oly fokát jelezte, ami az ifjúság nevelésével nem egyeztethető össze.³⁶ Eközben a református egyház is belső vizsgálatot indított, de a Gömöri Egyházmegye vizsgálóbizottsága semmiben nem találta bűnösnek Ruszkayt, és az egyház Slávik zsupánt az ítélet visszavonására és Ruszkaynak a tanítói állásába való visszahelyezésére szólította fel.³⁷ Nem valószínű, hogy ennek hatására, de a zsupán 1923 decemberében visszahelyezte Ruszkayt az állásába, és újból folyósítani kezdték neki az államsegélyt. Az ügy azonban nem tett jót a tanító egészségének, aki 1926-ban, 57 évesen elhunyt.

33 *Gemer-Malohont*, 1922. augusztus 6. 3. p. Maďarskú obžinkovú slávnosť v Rim. Sobote na 6. augusta policajný kapitán nepovolil.

34 *Komáromi Lapok*, 1920. november 24. 3. p. Hírek; 1924-ben pedig a Bartha–Prónay szerzőpáros Retorika c. tankönyvének a forgalmazását tiltották be, mivel a könyv 1922. és 1924. évi kiadása is tartalmazta a Himnusz szövegét. *Slovák*, 1924. november 4. 4. p. Vykázaná kniha.

35 Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Levéltár (SRK-TGY-L). A Szlovenszkói Tiszáninnyi Református Egyházkerület iratai, 1920–1939. 1. doboz. Číž, kalvínska ľudová škola., Štefan Ruszkay, učiteľ, disciplinárne vyšetovanie.

36 SRK-TGY-L, F. PF, 37. doboz.

37 Dunántúli Református Egyházkerület Levéltára (DREL), Szlovenszkói Dunáninnyi Református Egyházkerület és a Szlovenszkói Református Egyetemes Egyház Konventjének iratai, 1920–1938 (fond I.2), 1923/1. 4. doboz.

A magyar himnusz tiltását és az egyre szaporodó hatósági megtorlásokat a szlovéniai magyar lakosság természetesen nehezen viselte, és a *Komáromi Lapok* fel is tette a kérdést: „szeretnők tudni, hogy miért nem szabad éneken, vagy szóban azt a fohászkat kifejezni, hogy minket, magyarokat áldjon meg az Isten, amit röviden így szoktunk kifejezni a költő szavaival: Isten áldd meg a magyart! Engedelmet kérünk, mutassák meg azok, akik ezt a magyar Himnuszt betiltották, hogy mi ebben az irredenta, mi ebben az államellenes?”³⁸

A hatóságok azonban más véleményen voltak, és mint az évről évre szaporodó „himenuszpercek” száma jelzi, jóformán „mindenre lőttek”, ahol az „Isten, áldd meg a magyart” felhangzott. Az elkövetőket az 1878-as magyar büntető törvénykönyv 172. §-a alapján, más nemzetek elleni izgatás vádjával állították bíróság elé. A vádat pedig arra alapozták, hogy a magyar himnusz első versszakának a soraiban („Nyújts feléje védő kart, / Ha küzd ellenséggel”) az „ellenség” szó alatt a csehszlovák nemzetet kell érteni, ami által a magyar himnusz kimeríti a más nemzetek elleni izgatás vádját. Igazolja ezt az 1923. augusztus 20-án a komáromi Szent András-templomban másokkal együtt a magyar himnuszt éneklő, a Dr. Polónyi Béla komáromi bőrgyógyász³⁹ és társainak az ügyében a Brünni Legfelsőbb Bíróság által kimondott ítélet indoklása is, amely szerint „a magyar himnusznak a Csehszlovák Köztársaság területén való éneklése, az Istennek az ellenséggel szemben való segítségül hívása azon a területen, amely azelőtt a volt Magyarországhoz tartozott, s ahol Magyarország iránti propaganda még nem szűnt meg (...), kétségtelenül alkalmas arra, hogy a magyar nemzetiséghez tartozó egyesekben azt az érzést keltse, hogy a csehszlovák nemzet szintén ellensége, akivel szemben Istennek a segítségül hívása szükséges, s alkalmas arra is, hogy ez ellen a nemzet ellen, amely ezen régi dicsőség hanyatlásának a részbeni okozója volt, gyűlöletet keltsen”.⁴⁰

Az ilyen értelmezés ellen a védelem természetesen szinte minden esetben tiltakozott. Így történt a pozsonyeperjesi Bakó Mária és négy társa (valamennyien 19-20 éves lányok) ügyében is, akik 1924. augusztus 20-án a pozsonyeperjesi templomban énekeltek el a magyar himnuszt. A per során a védelem egyebek között arra hivatkozott, hogy a magyar himnusz már csak azért sem kelthet gyűlöletet a csehszlovák nemzet ellen, mert egy vallásos fohászról van szó, és egy színmagyar faluban amúgy sincs ki ellen izgatni. Majd – enyhe szarkazmussal – így folytatták: „az a beállítás, hogy a jelen helyzetben csakis a csehszlovák nemzet a magyarság ellensége, nem igaz. Mert sajnos a magyarnak számtalan ellensége van. Azt meg határozottan tudjuk, hogy a szlovák

38 *Komáromi Lapok*, 1921. április 16. 4. p. Szeretnők tudni.

39 A per során végül felmentett fiatal orvos, Polónyi Béla szép szakmai karriert futott be. 1926-ban rendőrorvossá nevezték ki, a harmincas évek második felében pedig ő volt a komáromi kórház bőrgyógyászati osztályának az egyik megszervezője. Az 1970-es évek elején, az akkor nyolcvanéves doktor még mindig a komáromi kórház orvosa volt. Vö. *Új Szó*, 1972. október 9. 4. p.

40 Štátny archív v Nitre (ŠA Ni), f. Krajský súd v Komárne (KS Kn), inv. č. 1520, č. j. 6726/1923.

nép soha nem volt ellensége a magyarnak, ezer éven át együtt élt a két nép (...) Hogy a cseh nép ellensége-e a magyarnak, vagy nem, azt mi nem tudjuk, mink a cseheket nem is ismerjük (...), de ha hivatalosan azt állítják, hogy a magyarság ellenségének csakis a csehszlovák nemzet tekinthető, bár nem hisszük, ha hivatalosan erősítetik, kénytelenek leszünk elhinni.”⁴¹ Az öt fiatal lányt végül 14 napos elzárásra ítélték, amit fiatal korukat figyelembe véve felfüggesztett a bíróság. Az 1927 júniusában kihirdetett köztársasági elnöki amnesztia következtében azonban törölték büntetésüket.⁴²

Annak a gyakorlatnak, hogy Kölcsény sorainak tartalmára alapozva vonták felelőségre azokat, akik a himnuszt énekelték, a hatalom szempontjából volt egy buktatója: abban az esetben, ha valaki csak eljátszotta a himnusz dallamát, de nem énekelt, nehezebb volt büntetni. Ez történt például Muraközi Tivadar ratkói orvos esetében, aki 1922 nyarán egy Csízfürdőn tartott mulatságon a cigányzenésszel húzatta el a magyar himnusz dallamát.⁴³ Muraközi ezt követően feljelentették, ám az esetről beszámoló lap szerint a rimaszombati sedria felmentette őt, mégpedig azzal az indoklással, miszerint a melódia önmagában, a szöveg nélkül nem büntetendő.

Ezért jött kapóra a hatóságok számára a csehszlovák nemzetgyűlés által 1923. március 19-én megszavazott 50/1923-as törvény. A köztársaság védelméről szóló törvény új helyzetet teremtett, hiszen 14. paragrafusának 1. pontja alapján a magyar himnusz éneklőit már nem csupán más nemzetek elleni, hanem a csehszlovák állam elleni izgatással is meg lehetett vádolni. Emellett pedig, mint azt a brünni főügyészségnek az igazságügy minisztériumhoz küldött levele is hangsúlyozta, a köztársaság védelméről szóló törvény elfogadásával megnyílt az út az előtt, hogy a magyar himnusz éneklését az addigi „mérsékelt gyakorlattól” szigorúbban bírálják el, és lehetővé vált, hogy azokat is büntetéssel sújtsák, akik nem éneklék az első versszakot, vagy csak a himnusz melódiáját játsszák el.⁴⁴

Sőt, mintha a törvény megalkotói tudatosan igyekeztek volna a magyar himnusz büntethetőségének a kibővítését beépíteni a jogszabályba. A belügyi szervek számára kiadott és a törvény paragrafusainak a gyakorlati életben való alkalmazását magyarázó belső kiadvány ugyanis épp a magyar himnusz „demonstratív éneklésének” a példáján keresztül mutatta be azt, hogyan lehet a törvényt az állam elleni izgatás esetében alkalmazni. A kiadvány szövege szerint a magyar himnusz éneklése nem más, mint „a történelmi Magyarország egyes részeinek újraegyesítésére irányuló vágy kifejezése, lázítás a Csehszlovák Köztársaság alkotmányos egysége ellen és ellenséges megnyilvánulás államunk keletkezésével szemben”. (Drlik 1937, 37. p.)

41 ŠA Ba, f. KS Ba, inv. č. 131, čj. 1575/1924.

42 Uo.

43 Gerner-Malohont, 1925. december 26. 4. p. Maďarská hymna v Čizi.

44 ŠA Ba, f. Štátne zastupiteľstvo v Bratislave 1919-1949 (ŠZ Ba), Prezidiálne spisy, k. 1, č. j. 62/1925.

Az 50/1923. sz. törvény alkalmazása egyértelműen a magyar himnusszal szembeni bírósági gyakorlat szigorodását eredményezte, aminek következtében a legtöbb bíróság elé került ügy a vádlottak bűnösségének kimondásával és szabadságvesztésre (a leggyakoribb büntetés a 14 nap börtönbüntetés volt) való elítélésével végződött. Igaz, ez sok esetben nem letöltendő, hanem felfüggesztett büntetést jelentett, miközben a jogerősen elítéltek számára is ott volt még az esély, hogy a köztársasági elnök szinte rendszeresen évente meghirdetett amnesztiája nyomán kegyelmet kapnak, és nem kell leülniük a büntetésüket.⁴⁵

Több olyan esetet is találtunk, amikor első fokon felmentették a himnuszt éneklőket, a másodfokot jelentő ítélőtábla vagy a Legfelsőbb Bíróság azonban bűnösöknek mondta ki őket. Ennek szép példája a Hatvany Lajos és társai ellen indított per, akiket az 50/1923. sz. törvény 14. paragrafusa alapján a köztársaság elleni izgatással vádoltak, mivel 1924. augusztus 20-án a vágsellyei plébániatemplomban a magyar himnuszt énekeltek.⁴⁶ És bár a vágsellyei járási főnök, valamint Nyitra megye zsupánja az „állam autoritásának az elmagyarosodott Vágsellyén való védelme érdekében” a vádlottak példaértékű megbüntetését szorgalmazták, a nyitrai kerületi bíróság, amely előtt a vádlottakat az Országos Keresztényszocialista Párt elnöke, Lelley Jenő védte, az 1925. február 25-én megtartott tárgyaláson felmentette őket. Az ítélet indoklása pedig kimondta, hogy a bíróság „a himnusz szövegében nem lát izgatást, és az abban előforduló ellenség szó sem vonatkoztatható a csehekre”.⁴⁷ A felmentő ítéletet, amely nem csupán a vádlottakra példaértékű büntetést kérő vágsellyei járási főnököt, hanem Szlovákia teljhatalmú miniszterét is felháborította, az ügyész nem fogadta el. Így az ügy a pozsonyi táblabíróság és végül a Legfelsőbb Bíróság elé került, amelyek a vádlottakat bűnösnek mondták ki és 8-tól 14 napig terjedő letöltendő elzárásra ítélték. Ám mivel az ügy csehszlovák jogrend szerint végül visszakerült a nyitrai kerületi bíróság elé, az a letöltendő büntetést feltételesre változtatta.⁴⁸

A himnuszéneklése színterei: a templom és a kocsmá

Ha az általunk fellelt eseteket megvizsgáljuk, a himnuszéneklésnek két nagy csoportját lehet megkülönböztetni. Az elsőt a templomi himnuszéneklés jelenti, a másodikat egyszerűen nevezzük csak kocsmái éneklésnek. A feltárt himnuszpercek mintegy háromne-

⁴⁵ A korszakban a köztársasági elnök által meghirdetett amnesztiák nemzetiségi vonatkozásairól lásd Šouša 2018, 79–96. p.

⁴⁶ ŠA Ba, f. Bratislavská župa II. 1923-1928 (BŽ II.), č. j. 4285/1926.

⁴⁷ A perről a *Prágai Magyar Hírlap* is beszámolt. *PMH*, 1925. február 27. 4. p. A nyitrai törvényszék szenzációs felmentő ítélete egy monstre magyar himnusz-perben.

⁴⁸ ŠA Ba, f. BŽ II., č. j. 4285/1926.

gyede az egyik vagy a másik csoportba tartozik, míg a maradékot nyilvános terekhez vagy magánházakhoz, lakásokhoz kapcsolódó ügyek teszik ki.

A templomi himnuszéneklés 1918 előtti (már említett) hagyománya a Csehszlovákiához került területeken 1918 után is folytatódott, mind a katolikus, mind a református közösségekben. „Hetény községben soha sem volt kihirdetve, hogy a magyar himnusz nem szabad énekelni, s mert azt minden évben rendszeren el szoktuk énekelni, azt a jelen alkalommal is elénekeltük anélkül, hogy szándékunkban lett volna bárki ellen is azzal izgatni”⁴⁹ – vallotta annak a 22 hetényi lakosnak az egyike, akit azért citáltak a komáromi kerületi bíróság elé, mivel 1925. március 15-én a református templomban elénekelték a magyar himnusz.

A templomi esetek nagy része városi közeghez (Komárom, Érsekújvár, Kassa, Léva stb.) kapcsolható, ami természetesen nem azt jelenti, hogy a falusi templomokban ne énekeltek volna az „Isten, áldd meg a magyart”. Énekeltek, csak ott ritkában történt feljelentés. A rendőri szerveknek ugyanis arra, hogy minden település templomába kiküldjék embereiket, nem volt kapacitásuk. A városi templomokban azonban a magyar ünnepekkor rendszeresen megjelentek a rendőrség polgári ruhás ügynökei, ami persze a templomi hívek előtt sem maradt rejtve. Ezért a templomi himnuszéneklésnek fokozatosan olyan íratlan koreográfiája alakult ki, ami megnehezítette az éneklők felelősségre vonását: a himnusz éneklésére szinte mindig az istentisztelet (mise) befejezését követően került sor, amikor a pap már elhagyta a szentélyt és kivonult, az éneklést pedig a tömegből kezdte valaki, hogy nehezebb legyen az azonosítás. Így a templomban tartózkodó hatósági személy (civil ruhás rendőr vagy más) csupán véletlenszerűen tudott egy-két olyan személyt kiemelni a tömegből, aki bizonyíthatóan énekel,⁵⁰ de az éneklők többségének a felelősségére vonására nem volt lehetőség. Például 1928. március 15-én Érsekújvárott a római katolikus plébániatemplomban a belügyi jelentések szerint mintegy 300 fő énekelte a magyar himnusz, feljelentés azonban csupán egyetlen személyre, Pataky Vilmos nyugalmazott szabómesterre, a Magyar Nemzeti Párt aktív tagjára érkezett, aki már azzal felhívta magára a figyelmet, hogy ünnepi nemzeti

49 ŠA Ni, f. KS Kn, inv. č. 1520, č. j. 515/1925.

50 Oda, ahol rendszeresen ismétlődött a himnuszéneklés, akár nagyobb számú rendőrt is kirendelhettek. Az 1928. évi Szent István napján Érsekújvárott három ízben hangzott fel a magyar himnusz: a plébániatemplomban reggel fél 8-kor, és 9 órakor, a Ferenc-rendiek templomában pedig reggel fél nyolckor. A perről készült sajtóbeszámoló szerint a bíróság négy rendőrt és egy detektívet hallgatott ki tanúként, akik civil ruhába öltözve vettek részt a miséken. Azt azonban nem tudni, hogy egy-egy misén hány hatósági személy volt jelen. *PMH*, 1929. augusztus 2. 9. p. Az érsekújvári himnuszper a nyitrai kerületi bíróság előtt; és 1929. augusztus 25. 14. p. Ismét tömeges feljelentést tettek Érsekújvárott a Himnusz-éneklők ellen.

viseletben és piros-fehér-zöld kokárdával érkezett a templomba.⁵¹ Rajta kívül azonban más himnuszéneklő személyt nem tudtak azonosítani a hatóságok.

Mivel a pap a közös éneklésből kimaradt, így őt általában nem lehetett felelősségre vonni. Hiába sejtették a hatóságok, hogy a pap tudott arról, mi készül és meg sem próbálta megakadályozni, tehetetlenek voltak vele szemben. Ez olvasható ki a fentebb már tárgyalt vágsellyei himnuszper anyagából is. Mint az a vágsellyei járási főnöknek a megyéhez küldött jelentéséből is kiderül,⁵² a hatóságok ugyan meg voltak győződve arról, hogy az évente ismétlődő himnuszéneklés mögött Gombár György plébános és Péter József kántor állnak, tehetetlenek voltak. Bár többször is feljelentést tettek ellenük, ezzel az ügyészség nem tudott mit kezdeni.⁵³ Ha jogi úton nem ment, megpróbálták az egyházi feljebbvalói által felelősségre vonatni a plébánost, de szintén sikertelenül. Bár a nagyszombati apostoli adminisztrátúra az iskolaügyi minisztérium parancsára több ízben is fegyelmi eljárást indított Gombár ellen, az egyház mindig megvédte „saját emberét”, és a vágsellyei plébánost mindig felmentették.⁵⁴ Végül a járási főnök azt javasolta, hogy Gombárt helyezték el Vágsellyéről, és helyére a csehszlovák államhoz lojális szlovák nemzetiségű papot ültessenek, ám ismét eredménytelenül. Gombár György 1930-ban bekövetkezett haláláig a vágsellyei híveit szolgálta.⁵⁵

Ha viszont Isten szolgálja is együtt énekelte a gyülekezettel, mint azt a fiatal (27 éves) hetényi református lelkész, Borza Zoltán tette, akkor a törvény szigorúbban sújtott le rá, mint az egyszerű hívekre. Az 1925. március 15-én Hetényben lezajlott himnuszéneklés utóélete már csak azért is érdekes, mert a peranyagból jól kirajzolódik az, hogy a komáromi kerületi bíróság és a pozsonyi táblabíróság eltérően ítélte meg az esetet. Az előbbi ugyanis az 1925. december 10-én megtartott tárgyaláson mind a 22 vádlottat felmentette a Csehszlovák Köztársaság elleni izgatás vádjától. Indoklásában a bíróság az addigi joggyakorlattal szemben ugyanis leszögezte, hogy a himnusznak „egyetlen szava vagy mondata sem tartalmaz olyan kifejezést, amely akár a köztársaság keletkezése, függetlensége, önállósága vagy a csehszlovák nemzet elleni gyűlölet kel-

51 ŠA Ba, f. BŽ II., č. j. 2895/1928.

52 ŠA Ba, f. BŽ II., č. j. 4285/1926.

53 Mint kiderült, az 1924. évi Szent István-ünnep előtt a járási főnök a kántornak parancsba adta, hogy mindaddig, amíg az utolsó hívő is ki nem megy a templomból, hangosan játsszon az orgonán, így akadályozva meg a himnuszéneklést. A kántor azonban nem így tett, hanem a plébánossal együtt elhagyta a templomot és lehetőséget adott a himnusz eléneklésére.

54 Štátny archív Trnave, Archív Galanta so sídlom v Šali (ŠA Tn, Ga Šala), f. Farský úrad v Šali (f. FÚ Ša), k. 20, inv. č. 1544, Správa apoštolského administrátora v Trnave pre farára v Šali vo veci disciplinárneho konania proti jemu.

55 ŠA Tn, Ga Šala, f. Okresný úrad v Šali, (f. OÚ Ša), k. 6. č. j. 58/26prez. Maď. hymna v rím. kath. kostole v Šale nad Váhom.

tésére alkalmas volna”.⁵⁶ Az ügyész fellebbezését követően azonban a pozsonyi tábla az 1926. április 12-i tárgyaláson az ítéletet megváltoztatta, Borzát 14 nap, a többi 21 főt pedig 5-5 nap börtönbüntetésre ítélte, majd annak eldöntését, hogy letöltendő, vagy feltételes szabadságvesztést kapjanak-e az elítéltek, az eljárási rend szerint visszautalta a komáromi sedriának, amely az ítéletek végrehajtását az összes vádlott esetben egy év próbaidőre felfüggesztette. Csakhogy az ügyész ismételten fellebbezett, a pozsonyi tábla pedig ugyan 21 vádlott esetben jóváhagyta a felfüggesztett büntetést, de a lelkes esetében letöltendőre módosította.⁵⁷ Vagyis az ő személyén keresztül akartak példát statuálni.

De nem csak Borza példája jelzi, hogy a papok esetében, ha egy-egy közösség fontos és tiszteletet élvező tagjairól volt szó, mindig szigorúbban jártak el. Ezt látszanak igazolni az 1923. július 16-án a feledi vásárban történtek is, amikor Fejér Miklós várgedei római katolikus és Kiss Ferenc feledi és gortvakisfaludi református lelkész a vasúti vendéglőben a magyar himnuszt énekelték.⁵⁸ Az esetből per lett, amely során a rimaszombati kerületi bíróság rendkívül magas büntetéseket szabott ki: a hatósággal szemben a becsmérő szavakkal nem fukarkodó Fejért 3, Kisst pedig 1 hónapnyi elzárásra ítélték első fokon.⁵⁹ Az ügy harmadik vádlottja, Olman István várgedei kiskgazda viszont csak 2 hét börtönbüntetést kapott. Mivel a vádlottak fellebbeztek, az ügy a kassai fellebbviteli bíróságra került, amely mindhárójuk esetében 2 évre felfüggesztette a büntetés végrehajtását.⁶⁰ Végül ezt az ügyet is az 1927 évi elnöki amnesztia oldotta meg, amely eltörölte a három himnuszéneklő büntetését. (Petheő–Tömösközi 2022, 685. p.) Az esetnek azonban volt még egy következménye, ugyanis Fejért, akinek feltehetően gond lehetett állampolgárságával, hamarosan kiutasították az országból. Az gyülekezést elhagyni kényszerülő lelkész az államhatár déli oldalán, Litkén kapott plébániát. (Vö. Szttyahula 2013, 36. p.)⁶¹ Kiss Ferenc viszont 1931-ig a feledi és gortvakisfaludi gyülekezetek lekipásztora maradt. (Vö. Máté 2022, 111–112. p.)

A templomi himnuszéneklésekkel összehasonlítva a kocsmai himnuszéneklők (ebbe a csoportba tartoznak azok, akik vendéglőben, mulatságban, vásárban, alkoholo-

56 ŠA Ni, f. KS Kn, inv. č. 1520, č. j. 515/1925.

57 Az első bécsi döntést követően saját maga által megfogalmazott rövid önéletrajza alapján Borzának nem kellett leülnie a kéthetes büntetés, mert a köztársasági elnök 1927. június 2-án meghirdetett amnesztiája eltörölte azt. Anyagilag viszont súlyosan érintette őt, hogy az állam a per időszakának három éve alatt nem fizette neki a kongruát, ami miatt összesen 23 ezer korona veszteség érte. Vö. Petheő–Tömösközi 2022, 576. és 577. dokumentum, 694–695. p.

58 *PMH*, 1923. augusztus 1. 4. p. Két lelkészt letartóztattak a Himnusz éneklése miatt.

59 *Gemer-Malohont*, 1924. május 17. 2. p. Vyzývavost s maďarskou hymnou.

60 *Kassai Újság*, 1924. november 15. 2–3. Gömői lelkészek himnuszpöre.

61 Az információ forrásáért külön köszönet a tanulmány szerkesztőjének.

los italok fogyasztása közben a magyar himnuszt énekelték) esetében a joggyakorlat némileg elnézőbb volt. Köszönhetően elsősorban annak, hogy ezek az esetek a legtöbbször nem voltak kapcsolhatók semmiféle olyan magyar ünnephez (sem március 15-höz, sem augusztus 20-hoz), amelyeket a bíróságok súlyosbító körülményként vettek volna figyelembe. Másrészt az alkoholt, legalábbis annak túlzott mértékű fogyasztását nemegyszer enyhítő körülményként kezelték. Ennek köszönhette a felmentését a nagyföldemesi Koncz István is, aki 1927 novemberében az ipolysági Borák-féle vendéglőben társával a magyar himnuszt énekelt. Koncz ügyét, aki magát olyan részegnek vallotta, aki semmire sem emlékszik vissza, a komáromi kerületi bíróság tárgyalta, amely *Komáromi Lapok* tudósítása szerint, amikor „a tanúk nagyobb része igazolta a vádlott részegségét” a vádlottat „ez alapon” felmentette.⁶² Igaz, az ügyész fellebbezett az ítélet ellen.

Persze a túlzott részegség sem volt mindig mentőöv, vagy legalábbis nem mindenki számára volt az. Különösen nem azok esetében (állami alkalmazottak, pedagógusok, lelkészek, községi bírók, esetleg jegyzők), akiknek a hatóságok szerint jó példát kellett volna mutatniuk az állam iránti lojalitásból. Mint például a csallóközi Várkony község bírójának, Méry Gyulának, akit két társával egyetemben azért állítottak bíróság elé, mert egy névtelen feljelentés szerint 1932. szilveszter éjjelén, éjfél után 10 perccel a helyi vendéglő egyik különtermében elénekelték a magyar himnuszt.⁶³ A pozsonyi kerületi bíróságon 1933. november 14-én megtartott tárgyaláson a vádlottak részegségükkel védekeztek (a kocsmában megittunk kb. 20 liter bort; nem emlékszem, mi történt; stb.), ám ez a bíróságot csak részben hatotta meg. Míg ugyanis a két másik vádlottat felmentette, Méryt, akinél súlyosbító körülményként vették figyelembe tisztségét, a rendtörvény 14. paragrafusa 1. pontja alapján bűnösnek mondta ki, és 1 hónapnyi letöltendő börtönbüntetésre ítélte. Miután azonban az elítélt fellebbezett, másodfokon 8 napi börtönbüntetésre enyhítették az ítéletet, amit a Legfelső Bíróság is helybenhagyott.⁶⁴

Az általános azonban a kocsmai himnuszéneklések esetében is a büntetés, nem pedig a felmentés volt. Amire olykor nem csupán a mulatozók, hanem a cigányzenészek is ráfizettek. Ez történt a taksonyi Lénárt János volt honvédkapitány perében is. A munkanélküli Lénártot négy társával együtt azzal vádolták meg, hogy 1932. március 27-én este a taksonyi kocsmában más magyar nóták mellett a himnuszt is énekelték.⁶⁵ Lénárt iszákos és kötekedő ember hírében állt, aki társaival épp a kocsmában mulatott, amikor két galántai cseh lakos ült be oda, és egy cseh nótát kért a cigánytól. Lénárt azonban ezt nem engedte eljátszani („ez magyar falu, itt csak magyar nótákat lehet játszani és énekelni”), sőt a magyar himnuszt is elhúzatta Lau Sándor (Hanko)

62 *Komáromi Lapok*, 1929. június 1. 8. p. Rendtörvényes ügyek a komáromi kerületi bíróság előtt.

63 ŠA Ba, f. KS Ba, inv. č. 1147, č. j. 865/1933.

64 Uo.

65 ŠA Ba, f. KS Ba, inv. č. 1062, č. j. 2032/1932.

cigánnyal, és azt társaival együtt felállva énekelte. Majd a két cseh nemzetiségű személybe is belekötött, azt reklamálva, hogy miért nem álltak fel a himnusz elhangzása-kor. Lénártot feljelentették, és a pozsonyi kerületi bíróság 3 hét elzárásra ítélte.⁶⁶ De rosszul járt Hanko is, aki 14 napot kapott, pedig egy cigányzenésznek – ismerve a kor társadalmi viszonyait – nemigen volt választása. Főleg nem egy erőszakos, ittas egyénnel szemben, aki javíthatatlan bajkeverő volt és nem először és nem is utoljára állt a bíróság előtt. Mint a galántai járási hivatal által a Lénárt állampolgársági megbízhatósága ügyében 1931-ben lefolytatott vizsgálatból kiderült, 1928-ban a taksonyi kocsmában a magyar himnuszt és a Magyar asszony az én anyám című nótát énekelte, amiért 40 korona pénzbüntetést kapott, 1930-ban pedig azért ítelték 14 napi letöltendő börtönbüntetésére, mert a helyi vendéglőben a Kossuth-nótát és más „más betiltott államellenes magyar dalokat” énekelte.⁶⁷ Az itt tárgyalt ügyet követően pedig még két további bírósági ügye is volt. 1933 nyarán 16 további társával együtt a himnusz és a Kossuth-nóta éneklése miatt, néhány hónappal később pedig államellenes kijelentések okán.⁶⁸ Egy, a második világháború utáni években, 1947-ben Taksonyban keltezett hatósági jelentés pedig, amely a „felforgató” tevékenységet folytató és a Szent István-i Magyarország visszaállítását szorgalmazó magyarokat vette lajstromba, szintén említi egy Lénárt Jánost. (Pukkai 2002, 44. p.) A fentiek alapján talán nem véletlenül.

De nemcsak a cigányzenészek fizethettek rá a himnuszt éneklőkre, hanem a vendéglősök is, akiket – közvetetten ugyan – szintén felelősségre vontak az ilyen esetek után. Ez történt a zsigárdi szövetkezeti vendéglő tulajdonosával is, akit – miután a vendéglőjében 1924 januárjában egy italozó társaság a bíróválasztást követően a magyar himnuszt énekelte⁶⁹ – azzal büntettek, hogy a hatóság este 20.00 órában állapította meg számára a zárórát. Majd amikor bizonyítékot találtak arra, hogy – az amúgy nehezen betartható – zárórán túl is nyitva maradt a vendéglő, megvonták a vendéglős engedélyét a kocsmá üzemeltetésére.⁷⁰ Hasonlóan járt Nagy Rezső somorjai vendéglős is, akinek a kocsmájában 1928. március 15-én énekelte el egy részeg társaság a magyar himnuszt. Miközben azonban az éneklőket, mivel „beszámíthatatlanul részek voltak”, felmentették,⁷¹ Nagytól a pozsonyi pénzügyi igazgatóság megvonta vendéglősi koncesszióját. Igaz, később visszakapta.⁷²

66 ŠA Ba, f. KS Ba, inv. č. 1115, č. j. 225/1933.

67 ŠA Tn, Ga Šala, f. OÚ Galanta, k. 39, č. j. 209/1931.

68 ŠA Ba, f. KS Ba, inv. č. 1248, č.j. 3227/1933, valamint inv. č. 1225, č.j. 2662/1933.

69 ŠA Ba, f. BŽ II., č. j. 1952/1925.

70 ŠA Ba, f. BŽ II., č. j. 366/1925.

71 PMH, 1928. október 19. 9. p. Nem a részeg vendég, hanem a vendéglős a bűnös?

72 *Felvidéki mártírok és hősök aranykönyve. Felvidéki irodalmi emlékkönyv.* Budapest, MEF-HOSZ, 1940, 514. p.

A himnuszpereknek volt egy sajátos típusa, amikor nem a magyar himnusz énekléséért vagy eljátszásáért állt valaki bíróság elé, hanem hallgatásáért. Persze abban az esetben, ha a himnuszt mások is hallották. Akár olyankor is, amikor valaki a saját lakásában hallgatta a rádióban a himnuszt, és annak hangjai a nyitott ablakon keresztül kiszűrődtek az utcára. A köztársaság védelméről szóló törvény alapján ez már közbéke-háborításnak minősült és büntetést vont maga után. Ilyen váddal állították többek között bíróság elé Pausz Béla kassai szállodatulajdonost, Ölschleger Mária tornaljai nyugdíjast és a szintén tornaljai Kacsur Annát is. Közülük Pauszt, aki a Schalkház Szálló igazgatója és az Országos Keresztényszocialista Párt egyik helyi vezetője volt, ugyan első fokon feltételesen 15 napi elzárásra ítélték,⁷³ ám – mivel nem látták bizonyítottnak, hogy az eset megtörtént – a másodfokú bíróság felmentette őt.⁷⁴ A két tornaljai vádlottat pedig egyaránt feltételes elzárásra ítélték, a 70 éves Ölschleger 14 napi,⁷⁵ a 32 éves Kacsur⁷⁶ pedig 10 napi feltételes elzárást kapott.

Érdekes kimenetele volt Gecsey István buzitai földbirtokos ügyének.⁷⁷ Gecsey 1929 júliusában a tanyáján lévő háza tornácán hallgatta a budapesti rádió közvetítését, amely során a magyar himnusz is felcsendült, amelyet az arra járó csendőrrjárőr meghallott. Gecseyt a kassai kerületi bíróság az állam elleni izgatás vádjával ugyan egy hónap letöltendő börtönbüntetésre ítélte, ám másodfokon felmentették, mégpedig azzal az indoklással, hogy a magyar himnuszt csupán a birtokost feljelentő csendőrök hallották, őket pedig lehetetlen a csehszlovák állam ellen izgatni.

Persze a himnusz rádióban való hallgatásának is lehettek hosszú távú negatív következményei. Ilyen sújtotta a rimaszombati Katolikus Olvasókört és a szintén rimaszombati Miskolczy-féle cukrászdát, amely intézményeket szintén azért jelentették fel, mivel az ott található rádióban egy-egy alkalommal felcsendült a magyar nemzeti himnusz dallama.⁷⁸ A két eset hasonlóan végződött: a hatóságok ugyanis mindkét intézménytől megvonták a rádiókoncessziót, a „bűnös” rádiót pedig leszereltették.

73 *PMH*, 1931. január 22. 7. p. Tizenöt napi fogházra ítélték.

74 *PMH*, 1931. november 19. 7. p. Hírek.

75 *PMH*, 1931. július. 4. 6. p. Tizennégy napi fogház a rádión hallgatott magyar himnuszért.

76 *PMH*, 1932. március. 27. 11. p. Tíznapos fogház a magyar himnusz hallgatásáért.

77 *PMH*, 1931. március 26. 8. p. „Csehszlovák csendőrt nem lehet magyar himnusszal az állam ellen izgatni.”

78 Vö. *PMH*, 1928. október 27. 9. p. és *PMH*, 1929. június 1. 4. p. A Katolikus Olvasókör ügyében Törköly József, a prágai nemzetgyűlés szenátora interpellációt nyújtott be a postaügyi és az igazságügy-miniszterhez. Spoločná česko-slovenská digitální knihovna. NS RČS 1925–1929, senát, Tisk 795/6. Interpelláció a postaügyi és igazságügyi Miniszter Urakhoz a rimaszombati katolikus olvasó kör ellen indított büntető eljárás tárgyában. [letöltve 2023-04-30]. https://www.psp.cz/eknih/1925ns/se/tisky/t0795_02.htm

Bár az, hogy valakit saját nemzete himnuszának éneklése vagy hallgatása miatt perbe fognak, már önmagában meglehetősen furcsa dolog, a magyar himnusszal kapcsolatos ügyek között volt néhány különösen kirívó eset is. A korabeli sajtóanyag alapján (levéltári forrásokat ezekre az ügyekre nem találtunk) a csehszlovákiai bíróságok ugyanis azt is büntették, ha egy csehszlovák állampolgár az ország határain kívül énekelte a magyar himnuszt. A *Prágai Magyar Hírlap* beszámolója szerint 1932 végén eljárás indult 22 aranyosmaróti személy ellen, akik a szeptember 18-án az Üllői úti pályán megrendezett Magyarország–Csehszlovákia labdarúgó-mérkőzésre utaztak,⁷⁹ és amikor az autóbuszuk Ipolyságnál átlépte az államhatárt, megállították a buszt, kiszálltak és kalapjukat levéve elénekelték az „Isten, áldd meg a magyart”.⁸⁰ Még furcsább eset történt egy ungvári kerékgyártómesterrel, aki 1933. augusztus 20-án Budapesten tartózkodott, ahol részt vett a Szent Lőrinc-templomban rendezett ünnepi misén, amelynek végén a hívek a himnuszt is énekelték.⁸¹ Ő ezt azonnal bejegyezte naplójába, ami hiba volt, mivel a hazaúton a nála talált Levente márkájú cigaretták miatt (ilyen nevű cigarettát tilos volt Csehszlovákiába behozni) a fináncok átkutatták a holmiját, és rátaláltak a naplóra. Az abban talált bejegyzés pedig elegendő volt az ellene folyó eljárás megkezdéséhez, és ahhoz, hogy az ungvári kerületi bíróság első fokon bűnösnek mondja ki.⁸²

A fenti körülmények hatására a harmincas évekre a magyar himnusz szinte teljesen kiszorult a szlovenszkói közteterekről, az iskolai oktatásból és a nagyrészt a templomokból is. Csupán a magánélet keretei között maradt jelen, ennek intenzitását azonban megfelelő források hiányában nem lehet felmérni. De nem volt témája a szlovenszkói magyar politikai kommunikációnak sem, bár az Egyesült Magyar Párt 1937-es, a magyarság sérelmeit összegző memorandumában helyett kapott egy erre utaló mondat.⁸³ Abban a pillanatban azonban, amikor a csehszlovák rendszer megroggyanni látszott, vagyis 1938 kora nyarán, rögtön napirendre került a kérdés, mégpedig egy interpelláció formájában, amelyet Esterházy János és társai nyújtottak be június 16-án Milan Hodža kormányfőnek.⁸⁴ Ebben Esterházy a magyar himnusz tiltását a csehszlovákiai nemzetiségek diszkriminációjának bizonyítékaként nevezte meg, és két kérdést

79 A meccset Magyarország válogatottja nyerte 2:1 arányban.

80 *PMH*, 1932. november 17. 5. p. Himnuszéneklés gyanúja miatt rendtörvényes eljárás folyik 22 aranyosmaróti sportrajongó ellen.

81 *PMH*, 1935. november 22. 4. p. Két hétre ítélték egy ungvári kerékgyártómestert a Budapesten énekelt magyar himnusz miatt.

82 Az esetre a sajtóban megjelenteken kívül más forrást nem találtunk, így nem is tudtuk ellenőrizni a történet hitelességét.

83 A memorandum szövegét lásd Popély–Simon 2020, 129–136. p.

84 Spoloční česko-slovenská digitální parlamentní knihovna. NS RČS 1935–1938. PS, Tisky, Interpelace č. 1377. https://www.psp.cz/eknih/1935ns/ps/tisky/t1377_01.htm

szegezt a miniszterelnöknek: 1. hajlandó-e közbenjárni annak érdekében, hogy a magyar himnusz énekléséért vagy nyilvános hallgatásáért senkit se büntessenek meg; 2. közbenjár-e annak érdekében, hogy a továbbiakban minden olyan ünnepi alkalommal, amelyen a magyarok is részt vesznek, a magyar himnusz is eljátszásra kerüljön. Választ azonban, a szudétanémet válság miatt, már nem kapott az interpellációra, mint ahogy a közéletben, amelyet ekkor már egészen más kérdések mozgattak, sem volt a témának nagyobb visszhangja. A kormánypárti *Slovenský denník* is csak azért cikkezett a javaslatról, hogy az Esterházyék szövetségeseiként elkönyvelt Hlinka-pártiakat kellemtelen helyzetbe hozza.⁸⁵ Ők pedig a válaszukban szintén nem magával a javaslattal foglalkoztak, hanem Hodžáéknak igyekeztek visszavágni.⁸⁶ Mindazonáltal a bíróságok malmai rendületlenül őröltek tovább, és a nyitrai kerületi bíróság 1938 augusztusában első fokon még kéthavi börtönnel sújtott egy farkasdi legényt, aki az utcán részegen a magyar himnuszt énekelte.⁸⁷

Néhány héttel később azonban minden megváltozott. A müncheni döntést követően Dél-Szlovákiában is kiszabadult a szellem a palackból. Az október első napjaiban az utcára vonuló magyar lakosság, amely a magyarlakta területek Magyarországhoz csatolását követelte, már nyíltan énekelte a nemzeti himnuszt.⁸⁸ Amivel szemben a csehszlovák állam már nem akart és nem is tudott fellépni. Az első bécsi döntés kihirdetését követően pedig a magyar állam fogadására készülő falvakban nem csupán díszkapukat állítottak, de fiatalabbaknak a Himnusz és a Szózat szövegét tanították, éneklését gyakoroltatták. A visszacsatolás napjaiban így Somorjától Királyhelmeig mindenütt felhangzott az „Isten, áldd meg a magyart”.

Összegzés

Bár a himnuszperek feltártsága nem teljes, az általunk ismert esetek alapján jól felrajzolhatók a téma fő tanulságai. Azt, hogy az adott korban jól működő demokráciának számító első Csehszlovák Köztársaságban erős volt a közélet rendőri kontrollja, és hogy csehszlovák rendfenntartó erők szükség esetén nagyon keményen felléptek azokkal szemben (akár cseh kommunisták, akár szudétanémet nacionalisták voltak),⁸⁹ akiket az köztársaság létére vagy belső berendezkedésére veszélyesnek ítélték meg,

⁸⁵ *Slovenský denník*, 1938. augusztus 6. 4. p. Čo na to ľudáci.

⁸⁶ *Slovák*, 1938. augusztus 7. 2. p. Na okraj.

⁸⁷ *Robotnícke noviny*, 1938. augusztus 10. 4. p. Spieval maďarskú hymnu; *Komáromi Lapok*, 1938. augusztus 27. 6. p. Hírek.

⁸⁸ A korabeli eseményekkel kapcsolatban részletesen lásd Simon 2010, 186–196. p.

⁸⁹ Erről mindennél jobban tanúskodnak a nagy gazdasági válság idején zajló demonstrációk elleni rendőráttakok, amelyek nemegyszer sok halálos áldozattal jártak.

eddig is tudtuk. A himnuszperek azonban újabb adalékot szolgáltatnak ahhoz a korabeli véleményhez, amely szerint a csehszlovák állam másként mérte a demokráciát a cseheknek és másként a nemzeti kisebbségekhez tartozók számára.

A magyar himnusszal kapcsolatos hatósági fellépésről eddig keveset tudtunk, a kutatás során feltárt források alapján azonban elmondható, hogy a csehszlovák hatóságok nemcsak hogy nem tolerálták a magyar himnusz bármiféle nyilvános énekését, eljátszását, sőt hallgatását, hanem meglehetősen szigorúan büntették is. Véleményünk szerint eltúlzott szigorral, ami a himnuszügyek jelentőségének túlértékeléséből fakadt. Abból, hogy a csehszlovák hatóságok a magyar himnusz bármiféle interpretációját olyan irredenta cselekedetnek minősítették, amely alapvetően veszélyezteti a csehszlovák állam létét.

Csak hogy ez nem felelt meg a valóságnak, hiszen a magyar himnusz éneklése Csehszlovákia megalakulásnak idejére már erős hagyományként élt a magyar társadalomban. Azok, akik augusztus 20-án vagy március 15-én a templomban a himnuszt énekelték, csupán ennek a tradíciónak tettek eleget, és akkor sem jelentettek veszélyt a csehszlovák államra, ha cselekedetük magában hordozta is a Csehszlovákiával szembeni dac és a magyar államiság iránti elkötelezettség érzését. Még inkább igaz ez a kocsmai himnuszéneklésre, amit a hatóságoknak is illett volna a maga helyén kezelni, és a feltételezett irredenta szándékok helyett elsősorban az alkohol számlájára írni.

Az első Csehszlovák Köztársaságban – és ez dicséretére válik – a bíróságok függetlenek voltak a végrehajtó és törvényhozó hatalomtól. Nem voltak azonban függetlenek a Csehszlovákiában uralkodó közhangulattól, s nem voltak és nem is lehettek függetlenek a törvényektől. Márpedig azok úgy voltak kialakítva, hogy megfelelő körülményeket teremtsenek a csehszlovák nemzetállam létrehozásához és a nemzeti kisebbségek bármiféle irredentának vélt magatartásának a felszámolásához.

Az, hogy az első köztársaság húsz éve alatt csak azért állították magyarok tucatjait bíróság elé, mert nemzeti érzéseik kifejezéseként a magyar himnuszt énekelték, és ezért letöltendő vagy feltételes börtönbüntetéssel sújtották őket, nem válik a korabeli csehszlovák demokrácia javára, és jelzi annak nemzetileg elfogult voltát és korlátait. És ez még akkor is így van, ha tudjuk, hogy a még a tényleges elzárásra elítéltek többsége sem került börtönbe, hiszen a köztársasági elnök évi rendszeres amnesztiája megkímélte őket ettől.

Irodalom

Levéltári források

Fórum Kisebbségkutató Intézet, Szlovákiai Magyar Levéltár,
Kézirattár

Národní archiv České republiky (NA ČR),
f. Předsednictvo ministerské rady (PMR)

Slovenský národný archív (SNA),
f. Policajné riaditeľstvo v Bratislave (PR BA)
f. Krajský úrad Bratislava (KÚ Ba)

Štátny archív v Bratislave (ŠA Ba),
f. Bratislavská župa II. 1923–1928
f. Krajský súd v Bratislave (KS Ba)
f. Štátne zastupiteľstvo v Bratislave 1919–1949

Štátny archív v Košiciach (ŠA Ks),
f. Krajský súd v Košiciach (KSKs)

Štátny archív v Nitre (ŠA Ni),
f. Krajský súd v Komárne (KS Kn)

Štátny archív v Prešove, špecializované pracovisko Spišský archív v Levoči (ŠA Pr, SA Le),
f. Krajský súd v Levoči (KS Le)

Štátny archív Trnave, Archív Galanta so sídlom v Šali, ((ŠA Tn, Ga Šala),
f. Okresný úrad v Galante (OÚ Ga)
f. Okresný úrad v Šali (OÚ Ša)
f. Farský úrad v Šali (FÚ Ša)

Felhasznált korabeli sajtó

Dom a škola, 1894

Gemer-Malohont, 1922–1925

Híradó, 1919–1929

Kassai Napló, 1920

Komáromi Lapok, 1919–1938

Prágai Magyar Hírlap, 1922–1938

Robotnícke noviny, 1938

Slovák, 1924

Slovenské ľudové noviny, 1891

Slovenský denník, 1925, 1938

Slovenský východ, 1920

Zvolenske noviny, 1910

Felhasznált irodalom

Bíró Sándor 2002. *Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok 1867–1940.*
Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Csepeli György–Örkény Antal 1996. *Jelképek és eszmék az európai nemzeti himnuszokban.*
Regio, 7. évf. 2. sz. 5. p.

- Csibi Norbert–Schwarzwölder Ádám 2018. Előszó. In Uők (szerk.): *Modernizáció és nemzetállam-építés. Haza és/vagy haladás dilemmája a dualizmus kori Magyarországon*. Pécs, Kronosz Kiadó.
- Drlík, František 1937. *Zákon na ochranu republiky s vysvětlivkami a příklady*. Brno, Melantrich.
- Felvidéki mártírok és hősök aranykönyve. *Felvidéki irodalmi emlékkönyv*. Budapest, MEFHOSZ, 1940.
- Hobsbawm, Eric 1995. „Inventer des traditions.” (online). *Enquête*, n. 2. 171–189. p. [letöltve 2023-04-30] <https://journals.openedition.org/enquete/319>
- Kemény, G. Gábor (szerk.) 1999. *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában, VII. 1914–1916*. Budapest, MTA Történettudományi Intézet.
- Kerecman, Peter. Banskobystrický politický proces. (Online) In *Naša advokácia. História, zaujímavosti*. [letöltve 2023-04-30]. http://www.nasaadvokacia.sk/bb_proces.html
- Kiss Gy. Csaba 2011. *Hol vagy, Hazám? Kelet-Közép-Európa himnuszai*. Budapest, Nap Kiadó.
- Kurhajcová, Alica 2015. *Verejně oslavy a historická památ v Uhorsku (1867–1914). Na příklade Bynskej bystrice, Zvolena, Lučenca a Rimavskej Soboty*. Banská Bystrica, Belianum.
- Máté György 2022. Kinek hol a helye? Templomi székviták és más esetek mikrotörténeti tanulságai egy feledi református jegyzőkönyv alapján. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 24. évf. 4. sz., 103–122. p.
- Petheő Attila–Tömösközi Ferenc (szerk.) 2022. *Tárnok Gyula szürke könyve. Adattár az 1918–1938 években cseh megszállás alatt élő felvidéki református egyház történetének megírásához*. Komárom, Calvin J. Teológiai Akadémia.
- Popély Árpád–Simon Attila (szerk.) 2020. „Akaratunk ellenére...” *Dokumentumok a csehszlovákiai magyarság történetéből 1918–1992*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet.
- A rimaszombati Egyesült Protestáns Főgimnázium Értesítője az 1903–4-ik tanévről. Rimaszombat, 1904.
- Sak, Robert 2008. Česká „Píseň písní” v historickém kontextu. The Czech “Song of Songs” in its Historical Context. In *Státní hymna České republiky v proměnách doby. The Czech Republic’s National Anthem Down the Ages*. Praha, Úřad vlády České republiky.
- Simon Attila 2010. *Egy rövid esztendő krónikája. A szlovákiai magyarok 1938-ban*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet.
- Simon Attila 2021. *Az átmenet bizonytalansága. Az 1918/19-es impériumváltás Pozsonytól Kassáig*. Somorja–Budapest, Fórum Kisebbségkutató Intézet–MTA BTK Történettudományi Intézet.
- Šouša, Jiří 2018. Vybrané otázky československých amnestií trestněprávních deliktů ve 20. a 30. letech 20. století ve vztahu k národnostním menšinám. *Právněhistorické studie*, roč. 48, č. 1. 79–96. p.
- Škvarna, Dušan 2004. *Začiatky moderných slovenských symbolov. K vytváraníu národnej identity od konca 18. do polovice 19. storočia*. Banská Bystrica, UMB.
- Sztyahula László 2013. *A csehszlovákiai magyar katolikus egyház története 1918–1950*. Kéménd.
- Voigt Vilmos 1995. A modern himnuszok. 2000 *Irodalmi és Társadalmi havi lap*, 7. évf. 3. sz. 43–52. p.

ATTILA SIMON

TRIALS FOR NATIONAL ANTHEM IN INTERWAR CZECHOSLOVAKIA. A CONTRIBUTION TO THE
RELATIONSHIP BETWEEN HUNGARIANS IN SLOVAKIA AND THE CZECHOSLOVAK STATE

In the period of the First Czechoslovak Republic, Slovakia was an ethnically mixed territory, the scene of the meeting of Czechoslovak, Slovak, and Hungarian nation-building, among other things. From this point of view, the use of different national symbols, including national anthems, was a sensitive and much debated issue. This study attempts to outline the conflicts that the issue of national anthems had provoked between the state and its citizens, based on the archival records of county courts in Slovakia. The main focus of the paper is on the conflicts between the Czechoslovak state and the Hungarian population in Slovakia over the Hungarian national anthem. Based primarily on the county courts of the period and news reports in the contemporary press, the paper describes the court cases over the anthem and their outcomes. In doing so, it shows that the First Czechoslovak Republic, which was considered a liberal democracy, did not have a liberal attitude towards the use of symbols of national minorities at all.

BAJCSI ILDIKÓ

Nyilasok Komáromban és környékén az első bécsi döntést követően

ILDIKÓ BAJCSI

Arrow Cross in and around Komárom (Komárno) after the First Vienna Award

Keywords: Arrow Cross; Felvidék; Upper Lands; southern Slovakia; reattachment; Komárom (Komárno) and its surroundings; far right; Andor Jaross; Arrow Cross terror

DOI: <https://doi.org/10.61795/fssr.v26y2024i2.02>

Bevezető

Az 1944. október 16-án Szálasi puccsa után a „visszatért” Felvidéken, így Komáromban és környékén is a nyilasok kezébe került a hatalom. A helyi tisztviselők leváltásával párhuzamosan a dél-szlovákiai területeken is megkezdődött azoknak a terrorcselekményeknek a sora, amelyek elsőként a deportálásoktól megmenekült zsidókat és a Szálasiék rendszerével szembekerülő helyieket érintették. A nyilaskeresztesek azonban már jóval korábban megvetették lábukat a felvidéki területeken, így Komáromban és környékén is. A nyilasok dél-szlovákiai szerepvállalásának részletes feltárása egyelőre a történetírás adósságai közé tartozik; az írás ezt a hiányosságot kívánja némileg pótolni, s a komáromi és a Komárom környéki nyilas mozgalom 1938 és 1945 közötti történetéhez, vagyis az első bécsi döntést követő ún. „magyar időkben” bekövetkezett cselekedeteihez nyújt adalékokat. Az 1938. november 2-ai első bécsi döntés értelmében Magyarországhoz 11 927 km² területet csatoltak vissza, mintegy 1 millió lakossal, akiknek – az 1938-as magyar összeírás alapján – 84,4%-a volt magyar nemzetiségű. (Sallai 2008, 145. p.) Az 1938 novemberétől felvidéki miniszteri pozícióba juttatott Jaross Andor és Imrédy Béla miniszterelnök között létrejött érdekszövetség által a Jaross irányítása alatt levő Egyesült Magyar Párt (EMP) a szlovák falvakban jelenlevő Hlinka-féle Szlovák Néppárt mellett egyedüli pártként működött a Felvidéken. (Bajcsi 2023b, 25. p.)

A nyilasok tevékenysége Komáromban és környékén a visszacsatolást követően

A felvidéki nyilasok társadalmi bázisának a meghatározása azért is nehéz, mivel a „visszatért” területeken nem tartották meg az 1939. májusi választásokat. Jarossék s a kormány a saját sajtóorgánumaikon belül – a *Felvidéki Magyar Hírlap*, valamint az Imrédy kormányához közeli lapok hasábjain – pedig azt hangoztatták, hogy a Felvidék egységesen áll az EMP politikája mögött. (Simon 2014, 65–66. p.) A szélsőjobb oldali s más ellenzéki lapok, valamint a levéltári dokumentumok viszont rámutatnak a nyilasok tevékenységére a visszacsatolt területeken. Bár az 1938-as első bécsi döntéskor a magukat nemzetiszocialistáknak nevező magyarországi pártoknak nem volt előzményük a „visszatért” területeken, a Csehszlovák Fasiszta Párt (vagyis a Národná obec fašistická) alá tartozó Árja Front Magyar Osztály (Československá fašistická strana – Maďarská sekcia Árijského frontu) igyekezett híveket gyűjteni a dél-szlovákiai járásokban, így Komáromban is.¹

A kommunizmust népszerűsítő szélsőbaloldali eszmék a két világháború közötti időszakban nagyon népszerűek voltak a magyar többségű területeken, így Komáromban és a Komáromi járásban is. Ebben közrejátszottak a magyar lakta területek – sok esetben a nacionalista alapú csehszlovák földreform következményeivel is összefüggő – szociális és gazdasági nehézségei. Így az sem meglepő, hogy a két háború közötti időszakban a szélsőséges eszmék irányában egyre fogékonyabb magyar többségű járások lakosságának 20-25%-a adta az 1930-as országos választásokon voksát a Csehszlovák Kommunista Pártra. (Simon 2010, 35 p.)

Az első bécsi döntést követően más „visszatért” településekhez hasonlóan Komáromban és környékén sem sikerült feloldani a gazdasági feszültségeket. A gyárakat a csehek leépítették, a hadi- és aggregélek elmaradtak, a munkanélküliség egyre nőtt, a város pedig hárommillió pengőnyi adósságot halmozott fel. (Bajcsi 2020b, 38. p.) Az 1939. év elején a főispán a felvidéki tárcanélküli miniszternek küldött hangulatjelentésében utalt rá, hogy „Komárom megyei városban, illetve annak felszabadult részén a

1 Az Árja Front (ÁF) az 1930-as évek második felében egyre népszerűbbé vált a dél-szlovákiai járásokban, így Komáromban és környékén is. 1936/1937 fordulóján az ÁF a következő járásokban terjedt leginkább: Zselíz, Ipolyság, Párkány, Verebély, Korpona, Ógyalla, Léva Vágsellye, Nyitra, Komárom, Galánta, Érsekújvár, Aranyosmarót, Somorja, Dunaszerdahely, Losonc, Pozsony. (Ristveyová–Hruboň 2021, 217. p.) Ebben nagy szerepe volt Fučík Lajosnak, az Árja Front egyik magyar elnökségi tagjának, aki a dél-szlovákiai településeken népszerűsítette a fasiszta párt tevékenységét. 1938-ban például a Komárom környéki falvakban a vasárnapi szentmisét követően fekete egyenruhában terjesztette a párt vezetőjének, Radola Gajdának a képeit és a szerveződés propagandaplakátjait. (Ristveyová–Hruboň 2021, 217. p.)

helyzet majdnem megegyező az egyes járásokban található és jelentett helyzettel. A lakosság hangulata megfelelő”, de azt is hozzátette, hogy „a nyilas párt szervezkedése észrevehető Komáromban is”.²

A nyilasok helyi aktivitására utal a főispán belügyminiszternek küldött 1939. februári jelentése is. A megyei vezető kifejtette, hogy a szociális nehézségek ellenében megfelelő lépéseket szükséges tenni a kormány részéről a szélsőjobboldali szervezkedések megfékezésére: „Ellenpropagandául legjobban szolgál az, ha a munkanélküliek számára minél több munkaalkalmat iparkodik a kormány teremteni, mert általánosan ismert lévén az a tény, hogy a különböző nyilas pártok elsősorban a csőcselék körében nyernek talajt, utóbbi csökkentésével egyben az ő terjedési körüket szűkítjük meg”.³ Az írás kitért arra is, hogy a felvidéki magyarok körében más pártokhoz hasonlóan a szélsőjobboldaliak is az igencsak népszerű földreform ígéretével igyekeznek maguknak csatlakozókat nyerni.

Hozzá kell tenni, hogy az 1930-as években több, a nácikhoz közeli, nemzetiszocialista, szélsőjobboldali párt működött Magyarországon. A nemzetiszocialistákat összefogó Nyilaskeresztes Front 1940 szeptemberében beolvadt a Nyilaskeresztes Pártba, ezáltal pedig létrejött a nyilas egységfront, amelynek elnöke a börtönből ekkor szabaduló Szálasi Ferenc lett. (Paksa 2013, 340. p.) A szélsőjobboldali *Magyarság* c. lap már a visszacsatolást megelőző hetekben hírt adott róla, hogy a Csallóközben a nyilaskeresztes mozgalom nagy lendületet vett. Ezek után kifejtette, hogy miközben az idősebb generáció távolabbról szemléli a nyilasokat, a középnemzedék – vagyis a harmincasok közül sokan – a bolsevik eszmék iránt érdeklődik, a harmincasok nagyobbik része, valamint a fiatalság többsége viszont a szélsőjobboldali eszmék felé tájékozódik. Majd hozzátette: „Ez a fiatalság azt mondja: én intranzigens magyar és határozottan szélsőjobboldali vagyok.” A lap véleménye szerint a mozgalom folyamatos térnyerésének tudható be az is, hogy a csallóközi falvak házaira nyilaskereszteket festenek. Majd arra is kitért, mindez összefüggésben áll az ún. „felvidéki zsidókérdéssel”, hiszen a nyilasszimpatizáns szélsőjobboldali sajtó szerint a helyi zsidók az első Csehszlovák Köztársaság időszakában a cseheket támogatták, ezzel pedig maguk ellen fordították a „visszatért” lakosság javát.⁴

A 8 *Órai Újság* 1939. júniusi cikke pedig már egyenesen a nyilasok egyik központjaként említette Komáromot – Kassa és Érsekújvár mellett.⁵ Majd a következőket je-

2 Štátny archív Nitra, Fond Komárňanská župa III. (A továbbiakban: ŠA Nitra, f. ŽK III.), 14 biz./1939. Helyzetjelentés a felvidéki törvényhatóságokról. A főispán a tárcanélküli miniszternek. 1939. január 28.

3 ŠA Nitra, f. ŽK III. 53 biz./1939. Szigorúan bizalmas. Helyzetjelentés a felvidéki törvényhatóságokról. A főispán a tárcanélküli miniszternek. 1939. február 6.

4 *Magyarság*, 1938. október 23. Terjed a nyilaskeresztes mozgalom a Felvidéken, 9. p.

5 Ugyanakkor Simon Attila megjegyzi, hogy az Érsekújvárott 1939 februárjában a nyilasok által

gyezte meg: „a felvidéki szervezetek épp úgy, mint az anyaországban, egyáltalán nem válogattak a párttagokban és különösen a feloszlott magyar kommunista párt volt tagjait igyekeznek a maguk részére beszervezni.”⁶

Nyilas szervezkedés a Komáromi járásban 1940-ben

Szálasi Ferenc elnökké választását követően, vagyis 1940-től a „visszatért” területeken, így Komáromban és környékén is tovább terjeszkedett a Nyilaskeresztes Párt. (Vadkerty 2008, 8. p.) Ezt jelzi a komáromi rendőrfőkapitányság vezetőjének 1940. nyári jelentése is, melyből kiderül, hogy Komáromban a zsidók által lakott Hajnal és Nádor utcákra festettek a nyilasok „Jön Szálasi!” jelmondatokat s 50 cm nagyságú nyilaskereszteseket.⁷ Szüllő Gábornak, a Nyilaskeresztes Párt komáromi járásvezetőjének 1940. év végi bejelentéséből azt is megtudhatjuk, a komáromi központi pártszervezet mellett a Komáromi járáshoz tartozó településeken sorra alakultak a párthelyiségek. A pártalapszervezet alapító tagjainak a többsége egyébként földműves volt: Őrsújfalun (Ribarics József), Csallóközarányoson (Sandrik Márton), Ekelén (Juhász Mártonné), Nemesócsán (Soós Sándor), Bogván (Antal Gusztáv), Tanyon (Czirók Sándor), Csicsón (Bödök István), Nagymegyeren (Botló Vince), Ekecsen (Halász Imre), Lakszakállason (Németh Vince), Keszegfalván (Smidák László) és Gútán (özv. Marossy Gézáné).⁸

Balogh Miklós komáromi városi képviselő a gazdasági szempontokat hangsúlyozta a helyi csatlakozások fő okaként. Balogh a Magyar Élet Pártja 1940. decemberi városi értekezletén a felvidéki nyilasok öt alcsoportját különböztette meg. Kiemelte, hogy „olyanok vannak soraikban, akiket az elmúlt húsz év alatt sohasem lehetett a magyar

megtartott első nyilvános rendezvényen az 500 érdeklődőnek mindössze elenyésző része lépett be a pártba. A Felvidéken egyébként 1938–1939-ben lendületet nyert nyilasok iránti érdeklődés 1941-től a legtöbb dél-szlovákiai városban alábbhagyott. Dunaszerdahelyen 1941-ben például 167 nyilastagot regisztráltak, 1944-ben pedig 70 fő alá csökkent a taglétszámuk. Ezekből az adatokból, valamint a főszołgabírói jelentésekből adódóan feltételezhetően Komáromban is folyamatosan csökkent a nyilaspártiak száma a „magyar időkben”. A komáromi nyilasok taglétszámáról azonban – forrás híján – egyelőre nem tudunk pontosabb információval szolgálni. A fentiekhez lásd: Simon 2014, 68–69. p.

6 8 Órai Újság, 1939. június 7. Nyilasszervezkedés a Felvidéken, 1. p.

7 Štátny archív Nitra, Pracovisko Archív Komárno, Fond Municipálne mesto Komárno II. (A továbbiakban: ŠA Nitra, pob. Komárno, f. MMK-II.) adm. 11382/1940. Nyilaskeresztes jeleknek, jelszavaknak úttestekre, házak falára való felfestése. A m. kir. rendőrség komáromi kapitányságának vezetőjétől a polgármesternek. 1941. június 20.

8 A Nitra, pob. Komárno, Fond Hlavnoslúžnovský úrad Komárno (A továbbiakban: ŠA Nitra, pob. Komárno f. HSÚ Komárno), 52 adm./1941. Nyilas párthelyiségek bejelentése a Komáromi járásban. Szüllő Gábor, a Nyilaskeresztes Párt Komáromi járás vezetőjétől a főszołgabírói hivatalnak. 1940. december 30.

kisebbség soraiban látni, sokan a legszélsőségesebb nemzetközi vizekről eveztek a pártba, sokan az idők változása során felfedezték nemzetiségi voltukat és már jó előre biztosítani akarják pozíciójukat, ismét mások, mint a megszállás alatt, most is konjunktúrális okokból szegődnek a nyilaspártba”. Azt is hozzátette, elenyésző azok száma, akik meggyőződésből léptek be a nyilasok közé. Véleménye szerint ez utóbbiak rövid időn belül belátják majd tévedésüket, s az egységes Magyarország mellé állnak.⁹

Komáromban és környékén is jellemzően a szociális eszmék iránt fogékonyabb egykori szociáldemokraták, kommunisták körében találtak támogatókra a nyilasok. A városban agitáló nyilaspártiaknak a gazdasági és a szociális problémákat előtérbe helyező frazeológiája is sok szempontból megegyezett a kommunista retorikával. Erre világított rá a *Komáromi Lapok* 1940. március 23-i cikke is, amely egy olyan komáromi nyilas írásgondolatokról adott hírt, aki a városban a kormány ellen agitált, s „a magyarságra nézve olyan kijelentéseket tett, ami családom minden tagját felháborította”. A cikk a „barna bőrkabátos” írásgondolatokról végül megjegyzi: „azt hittük, hogy valamilyen késői Lenin-fiú a tettes. Kiderült azonban, hogy magát nyilasnak nevező fajmagyar elégedetlenkedő az eset hőse. Ezek után felvetjük a kérdést: Mi a különbség a kettő között?”¹⁰

Az ekecsi születésű Földes Lajos is egykori kommunistaként csatlakozott a nyilasokhoz 1940-ben. Felesége a Komáromi Járási Népbíróshoz intézett kérelmében hangsúlyozta, férje azért lépett be a pártba, mert a nyilasok elhitették vele, hogy egyedül ők képviselik a helyi munkásérdekeket.¹¹ A komáromi Kurcsa János pedig 1939-ben „titkos kommunistaként” állítólag azzal a céllal épült be a nyilaspártba, hogy szétrobantsa azt.¹²

Fontos megemlíteni, hogy a gazdasági és szociális szempontú csatlakozások mellett az is előfordult, hogy a nyilasok megfélemlítéssel kényszerítettek helyi lakosokat a pártjukba való belépésre. Miklós Imre állítása szerint például Pataky Ferenc komáromi lakos, aki egyébként 1940-ben csatlakozott a nyilasokhoz, a hajógyári munkások vezetőjeként többeket „mindenféle fenyegetéssel és munkából való kidobással és interná-

9 *Komáromi Lapok*, 1940. december 7. Lelkes hangulatban folyt le a Magyar Élet Pártja komáromvárosi pártszervezetének értekezlete, 2. p.

10 A cikk szerint a következőket mondta: „Kár volt a piszkos, szemét magyaroknak ezt a területet átengedni, jobb lett volna, ez is maradt volna vissza úgy, mint Pozsony, akkor jobb dolgunk lett volna. Majd megmutatjuk, hogy Pozsony sem lesz soha többé magyar.” *Komáromi Lapok*, 1940. március 23. Magyargyalázó „nyilas” szellemi írásgondolat, 5. p.

11 Štátny oblastný archív Bratislava, Ľudové súdy, Okresný Ľudový Súd – Komárno (A továbbiakban: ŠOBA, Ľudové súdy, OLS Komárno) 5. doboz, T Ľud 35/45 Földes Lajos ügye. Földes Lajosné kérelme férje szabadon bocsátása ügyében. 1945. szeptember 25.

12 ŠOBA, Ľudové súdy, OLS Komárno, 5. doboz, T Ľud 34/45 Kurcsa János ügye. Igazolás. Komárom-Esztergom vm-i rendőrnagyától a Komáromi Járási Népbírósnak. 1945. szeptember 25.

lással erőszakolt arra, hogy pártjukba belépjen”.¹³ Ugyanakkor a korábban szociáldemokrata elveket valló Pataky tagadta Miklós vádjait, s hangsúlyozta, hogy már 1941-ben kilépett a nyilaspártból.¹⁴ Érdekes azonban megjegyezni, hogy a népbírószági anyagok sokszor egymással ellentétes és önigazoló vallomásokot tartalmaznak, ezért azokat érdemes fenntartással kezelni.

Jaross Andor és a komáromi nyilasok 1941-et követően

Bartal Iván, vagyis Komárom vármegye főispánja már 1939. februári helyzetjelentésében hangsúlyozta az Imrédy és a Jaross által alapított (szélsőjobboldali) fajvédő Magyar Élet Mozgalom (MÉM)¹⁵ jelentőségét a felvidéki nyilas szervezkedés megfékezése ügyében. A tárcanélküli miniszternek azt javasolta, hogy a „MÉM mozgalmat kellene még szélesebb körben terjeszteni, agitációs gyűléseket rendezni, nem csak a nagyobb városokban, de kisebb vidéki centrumokban is, esetleg ennek a mozgalomnak politikai párttá alakításáról gondoskodni”.¹⁶ Tehát már ebben az időszakban világos volt a Jaross Andorhoz köthető, szélsőjobboldali eszmékre épülő mozgalom szerepe a Felvidéken szervezkedő nyilaspártiakkal szemben. Jaross azért is volt előnyben a nyilasokhoz képest, mert belülről ismerte a felvidéki társadalmat, ez pedig nagyban segítette őt a „visszatért” lakosság megszólításában.¹⁷ A nyilaspártiak frazeológiája ugyanis Szvatkó Pál *Felvidéki Magyar Hírlap*ban közölt cikke szerint is sok esetben eltért a Felvidéken megszokott formáktól: „a felvidéki embert nem lehet becsapni [...] Ő átélte a szocializmus formáit, valamennyi tündöklését és nyomorát, a vérében van az alapérés, s a meglévő magyar társadalmi kategóriák lebontását régen elvégezte”.¹⁸ Ebből

13 ŠOBA, Ľudové súdy, OLS Komárno, 5. doboz, T Ľud 21/45 Kurcsa János ügye. Jelentés Miklós Imre részéről Kurcsa János ellen. 1945. április 30.

14 ŠOBA, Ľudové súdy, OLS Komárno, 5. doboz, T Ľud 34/45 Kurcsa János ügye. Jegyzőkönyv Pataky Ferenc részéről. 1945. május 3.

15 Imrédy és Jaross egyre szorosabb szövetségét jelzi, hogy 1939 januárjában a jobboldali és a szélsőjobboldali erők összefogása, valamint egy új párt megteremtése érdekében Imrédy Béla létrehozta a Magyar Élet Mozgalmat, ahol nemcsak Rátz Jenő és Hóman Bálint, de Jaross Andor is vezetői pozíciót kapott. Imrédy kijelentette beszédében, „hogy olyan politikai keretet akar teremteni, amelyben jelenlegi politikai barátain és támogatóin kívül új erők is helyet és tért kapnak a közös munka elvégzésére. Ezért ünnepélyesen kibontotta a Magyar Élet Mozgalom lobogóját s bejelentette, hogy az irányításban még Jaross, Rátz és Hóman vesznek részt. Különös gonddal fogalmazta meg az új alakulás elvi alapjait, hogy olyan platformot alakítson ki, amely a különböző irányból érkező jobb- és szélsőjobboldali erők számára egyaránt elfogadható”. (Sipos 1966, 72. p.)

16 ŠA Nitra, f. ŽK III., 53 biz./1939. Helyzetjelentés a felvidéki törvényhatóságokról. A főispán a tárcanélküli miniszternek. 1939. február 8.

17 Jaross szerepéről bővebben lásd: Bajcsi 2023a.

együttal az is kiderült, hogy a felvidéki publicista Jarossékhoz hasonlóan az ún. „felvidéki néplélekkel” ellenkezőnek ítélte meg a nyilas eszméket.¹⁹

Érdemes megjegyezni, hogy terjeszkedése nyomán a Nyilaskeresztes Párt még szlovák tagozat létrehozását is kezdeményezte a „visszacsatolt” Felvidéken. (Paksa 2013, 209. p.) Jaross Andor már az EMP 1939. áprilisi somorjai nagygyűlésén megtartott beszédében, amelyben a marxizmust „elkorcsosult” gondolatnak bélyegezte, igyekezett a nyilasokhoz csatlakozott személyeket megszólítani. Kiemelte, hogy „a nyilasok táborában vannak radikális reformokat akaró meggyőződéses jó magyarok, de mi úgy gondoljuk, hogy a mai idő nem alkalmas politikai kísérletekre...”²⁰ A *8 Órai Újság* 1939. júniusában pedig egyenesen azt írta, hogy Jaross Andor személyes hívei közül sokan támogatják a nyilasok munkáját.²¹ Mindenesetre ez a tendencia a MÉM párttá alakulását követően épp az ellenkezőjét mutatta, vagyis az egykori nyilasok jó része Jarossékhoz igazolt át a Felvidéken.²² Itt kell megjegyezni, hogy az EMP-t egyébként még 1940 tavaszán beolvasztották a kormánypártba, vagyis a Magyar Élet Pártjába. (Simon 2014, 75. p.) A nyilaspártiak „felfutó” időszakát pedig 1941-től más dél-szlovákiai településekhez hasonlóan Komáromban és környékén is megtorpanás követte. Ez pedig itt is nagyban összefüggött a Jaross Andor és Imrédy Béla által megalakított pártnak, a Magyar Megújulás Pártjának az 1940. októberi megalakulásával.²³ Mindezt Geöbel Károly komáromi főszolgabíró levele is igazolja, amelyet a főispánnak írt 1943 májusában: „...a komáromi járás területén a Szálasi-féle nyilaskeresztes párt működése egyáltalában nem veszélyes. A párt eddig nem tudott nagyobb tömegekre hatással lenni, – az utóbbi időben pedig még az eddigi működéssel szemben is határozott viszszafejlődés állapítható meg, – amennyiben az egyes községekben bejelentett szervezetek körül is legtöbb megszüntette működését és a nyilaskeresztes párttal szemben inkább bizonyos kiábrándulás állapítható meg. Egyedül Gúta községben tapasztalható

18 *Felvidéki Magyar Hírlap*, 1939. június 21. Szvatkó Pál: Felvidéki tapasztalatok, 5. p.

19 Ahogyan azt Filep Tamás Gusztáv a felvidéki közösség által létrehozott identitásáról megfogalmazta, itt „arról a képről van szó, amelyet a szlovákiai magyar ideológusok és publicisták kidolgoztak, illetve 1937–1938-ban véglegesítettek, s amelynek jegyében a kisebbségi közösség egységesülése az Egyesült Magyar Párt zászlaja alatt lezajlott. E szerint az önkép szerint a szlovákiai magyarság egységesebb a magyarországinál, mert a kisebbségi lét, a jogszűkítettség állapota szolidaritásra, az osztálykülönbségek nivellálására készítette”. (Filep 2014, 79. p.) A felvidéki szellemről lásd még: Filep, 2007, 109–132. p.

20 Jaross miniszter a nyilasokról és a zsidókról. 1939. április 25., 2. p.

21 *8 Órai Újság*, 1939. június 7. Nyilasszervezkedés a Felvidéken, 1. p.

22 Ehhez lásd bővebben: Sipos 1970.

23 Imrédy követőivel együtt 1940. október 4-én megalapította a Magyar Megújulás Pártját, amely szélsőjobboldali és zsidómentes Magyarországot hirdetett. A németbarát párt létrehozásában Jaross Andor is részt vállalt, annak helyettes vezetője lett. (Simon 2014, 75–76. p.; Bajcsi 2023b, 18. p.)

még bizonyos érdeklődés a nyilasokkal szemben, – de ott sem történt és történik semmi olyan, ami a legkisebb aggodalomra adhatna okot. Ezzel szemben azonban az Imrédy pártcsoport igen nagymérvű megerősödése állapítható meg, aminek fő oka a mai háborús és közellátási viszonyok és az ezek következtében előállott nehézségek.”²⁴

Simon Attila ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy az MMP népszerűsége járásonként változó volt. Például Kassán Imrédyék mozgalma nem volt túl népszerű, a nyilasok pedig továbbra is konkurenciát jelentettek. (Simon 2014, 77. p.) Egyébként hozzá kell tenni, hogy az MMP elszívta a Nyilaskeresztes Párt szélsőjobboldali politikusait is, valamint egyre inkább vált kormányképes szélsőjobboldali, németbarát erővé. (Paksa 2013, 320. p.) Mindenesetre a háború utáni csehszlovák népbíróság dokumentumai is rámutattak, hogy a komáromi nyilasok körében szintén gyakori volt, hogy a nyilaspárt-nál eltöltött rövidebb időszak után Imrédyék pártjához igazoltak át. Ilyen személy volt például Szalay József fakereskedő, aki előbb a nyilaspárt tagja volt, majd 1942-ben Imrédy pártjához csatlakozott. Ahogyan azt a népbírói tanúvallomásában leírta, a később még említésre kerülő komáromi nyilaspárti vezető, vagyis „Wojtowicz rossz cselekedetei” miatt döntött amellett, hogy kilép a nyilasok köréből. Szalay azt is hangsúlyozta későbbi vallomásában, hogy a helyi zsidókat segítette a vészorszak idején.²⁵ A zsidó származású Wilhelm Ármán viszont ezt cáfolta, hiszen tanúvallomása szerint ő is részt vett vagyona megszervezésében.²⁶

Az 1944-es hatalomátvételt követő időszak

Az 1943-as pártgyűlésekre vonatkozó statisztikák szerint a nyilasok továbbra is jelen voltak Komáromban és környékén, meghatározó tényezővé azonban csak 1944 októberétől válhattak.²⁷ Szálasiék 1944. október 16-i hatalomátvételét követően Komárom városában a Nyilaskeresztes Párt megyei központi irodája a Rákóczi utca 18. szám alatt nyílt meg.²⁸ A folyamatos pártborzítás mellett Komárom megyében is rövid idő alatt megtörténtek a helyi tisztviselőcserék. Alapy Gáspár, Komárom polgármestere még 1944. augusztusban kérte nyugdíjaztatását, ezt követően az új városvezető a nyilasokkal szimpatizáló Megay László lett. (Rabi–Számadó 2014, 32. p.) A nyi-

24 ŠA Nitra, pob. Komárno, f. HSÚ Komárno 9 biz./1943. Nyilaskeresztes Párt szervezkedése. Jelentés a fősztalagbírótól a főispánnak. 1943. május 31.

25 ŠOBA, Ľudové súdy, OLS Komárno, 5. doboz, T Ľud 36/45. Szalay József ügye. Kérvény Szalay József a Járási Bíróságnak. Dátum nélkül.

26 ŠOBA, Ľudové súdy, OLS Komárno, 5. doboz, T Ľud 36/45, Szalay József ügye. Jegyzőkönyv Szalay József ügyében. 1946. augusztus 27.

27 ŠA Nitra, f. ŽK III., 12 biz./1943. Statisztikai lap a gyűlésekről. M. Kir. rendőrség komáromi kapitánysága a főispánnak. 1943. július 4.

28 *Komáromi Lapok*, 1944. október 21. A Nyilaskeresztes Párt közleményei, 2. p.

las hatalomátvételt követően Wojtowicz Richárdot, aki állítólag a felesége unszolására lépett be a nyilaspártba, Komárom, Nyitra-Pozsony, Esztergom és Bars-Hont vármegyék kerületi megbízottjává nevezték ki. (Vadász 1998, 32–33. p.) Wojtowicz helyettesül fiát, ifj. Wojtowiczot, valamint a szintén nyilas Romhányi Árpád bencés tanárt nevezte ki. (Bajcsi 2023c, 175. p.) Nem sokkal később – a sokáig édesapja műhelyében fényképészként működő – ifj. Wojtowicz Richárd lett Komárom vármegye főispánja. Őt egyébként még 1936-ban kilenc évi fogházra ítélték, s miután 1938-ban kegyelemben részesült, a Komáromi Nyilaskeresztes Párt városi, majd megyei vezetőjeként működött.²⁹A Wojtiwicz család nevéhez fűződik többek között az Alapy Gáspárral, Komárom egykori polgármesterével való leszámolás is. Ugyanis miután 1939-ben Alapy került a városvezetői pozícióba, Wojtowiczék igyekeztek az ún. „zsírpanamabotrányba” keverni a polgármestert. (Bajcsi 2023c, 176. p.) Alapyt zsidópártolás vádjával 1944 őszén le is tartóztatták. Ennek a személyes bosszún kívül az volt az oka, hogy a keresztény-nemzeti elveket valló Alapy elutasította a náci propagandát és az antiszemita megnyilvánulásokat. (Bajcsi 2020a, 13. p.) Ezért Komárom egykori polgármesterét 1944. október 17-én először a Monostori, majd a Csillagerődbe hurcolták, végül december 21-én Dachaubá deportálták.³⁰ Rajta kívül más prominens helyi vezetőt is elhurcoltak a Csillagerdőbe, pl. Nagy Nándor egykori főispánt vagy a megelőző Komárom járásbeli főszolgabíró, Geöbel Károlyt. (Filep 2007, 269.p.; Bajcsi 2023c, 177.p.; Szarka 2009, 82. p.; Szita 2002, 69. p.) A Wojtowicz családon kívül más fontosabb – komáromi és környékbeli – nyilasok nevét is ismerjük. Rabi Lenke és Számadó Emese a fent említett személyeken kívül még megemlíti Bogyai Józsefet, Kopják Imrét, Óváry Miklóst, ifj. Óváry Józsefet, Szappanos Mihályt, Szapu Mátyást és Szoboszlai Imre szakaszvezetőt, akit egyébként 1945-ben az észak-komáromi bíróság udvarán végeztek ki. (Rabi–Számadó 2014, 37. p.) De a nyilasok közé tartozott például Metka János, Hinora Gyula, Kopják Imre vagy Kurucz János is. (Pokornyi 2014, 122. p.) Kurucz például a Komárom-Esztergom vármegyei Nyilaskeresztes Párt titkára volt, a kegyetlenségeiről hírhedtté vált Óváry Miklóssal együtt szervezte meg a Nyilaskeresztes Pártot, melynek titkára lett. Ezenkívül a nyilasfegyveres pártszolgálat megyei vezetőségi tagjaként részt vett komáromi baloldali egyének meggyilkolásában és

29 *Komáromi Lapok*, 1944. október 28. Ifj. Wojtowicz Richárd lett Komárom vármegye új főispánja, 1. p. Az 1914-es születésű ifj. Wojtowicz Richárd édesapja Nádor utcai műhelyében helyezkedett el fényképészként. 1936-ban azért tartóztatták le, mivel állítólag a dél-komáromi hírszerzésnek szolgáltatott adatokat. A müncheni egyezményt követően kegyelemben részesült, majd a visszacsatolást követően városvezetői ambíciói voltak. Elképzelései kudarcát követően a megye nyilasainak a vezére lett. (Rabi–Számadó 2014, 32. p.)

30 Egyes információk szerint Alapy már a vagonban elhalálozott, más dokumentumok szerint Dachauban halt meg 1944. december 31-én. (Rabi–Számadó 2014, 82. p.)

üldözésében, zsidóüzletek kifosztásában.³¹ A fent említett komáromi Óváry Miklós, aki nek az eredeti foglalkozása egyébként szabósegéd volt, az egyik legkegyetlenebb nyilas fegyveres pártszolgálat-vezető, majd 1944 végén és 1945 elején a Komárom-Esztergom vármegye nyilas Nemzeti Számonkérő Szék vezetője volt. Miklós Imre a nép-bíróági eljárás keretein belül azt állította Óváryról, „hogyan egy esetben a nevezett egy zsidótranszportot kísért el Budapestre, és az útközben elfáradt zsidókat az útszélen sajátkezűleg agyonlőtte. Az így kísért zsidó egyének minden értéktárgyait elszedte és magának megtartotta. Az elfogott vörös partizánokat a legkegyetlenebb kínzásokkal igyekezett vallomásra bírni, hogy a többi társaik hol vannak. Így pl. Fehérvári László elfogott partizán bajtársamat az elfogása után rettenetesen megverte, nyelvét kitépte, füleit levágta, nemi szervét levágta, és a szájába dugta. Nevezett bele is halt a kínzásokba”.³² Metka Antal szerint ő szervezte meg Komáromban a fegyveres pártszolgálatot, amelyet azzal a 250 szabolcsi nyilassal egészített ki, akiket a megbízhatatlannak ítélt komáromi nyilasok miatt azért rendelték a városba, hogy a parancsokat végrehajtsák. Óváry tehát velük együtt rendszeresen kijárt „partizánvadászatra” a Duna környékére. Az ilyen alkalmakkor elfogott „partizánokat” és zsidókat kivégeztette. Az 1948-ban Nyugatra menekült Óváry Miklós Miklós Imre vallomása szerint 1944 végén és 1945 elején mintegy 650 gyilkosságot hajtatott végre Komáromban és környékén.³³

A helyi nyilasvezetők rögtön hatalomra kerülésük után, vagyis 1944 őszén összegyűjtötték a zsidó, valamint a roma lakosságot, akiket a rendszer más ellenségeivel (a Horthy-korszak politikusai, baloldali egyének, zsidókat segítő egyházi személyek stb.) együtt a Monostori és/vagy a Csillagerődbe hurcoltak, majd deportáltak. Egy 1944. november 22-i jelentés arról számolt be, hogy a Csillagerődben 3000 fogoly tartózkodik. (Rabi-Számadó 2014, 79. p.) Másokat, például a – többségében kikeresztelkedett – júniusi deportálásuktól megmenekült komáromi zsidóság jó részét pedig a városközpontban található Zichy-palotában megkínózták, majd meggyilkolták. Sokakat pedig a Dunába vagy a Vág folyóba öltek. „A nyilasok által elkövetett gyilkosságokban azok különös kegyetlensége, a kiszolgáltatott emberekkel való embertelen bánásmód a megdöbbentő. A Dunába lövések, télen a jég alá fojtások képezték ezeknek az elállatásodott lényeknek az aljas szórakozását. Ezekre a cselekedetekre általában 1944

31 Klapka György Múzeum (A továbbiakban: KGYM) Helyismereti Gyűjtemény. Győri Népügyészség. Kurucz János ügye. 18499/1948 Tanúvallomási Jegyzőkönyv Kurucz János gyanúsított elleni bűnyűgyében. (Miklós Imre vallomása) 1948. május 14.

32 KGYM Helyismereti Gyűjtemény. Győri Népügyészség. 18.0102/1948 Óváry Miklós ügye. Tanúvallomási Jegyzőkönyv Óváry Miklós gyanúsított elleni bűnyűgyében. (Miklós Imre vallomása) 1948. május 14.

33 KGYM Helyismereti Gyűjtemény. Győri Népügyészség. Óváry Miklós ügye. 18102/1948 Jelentés. Magyar Államrendőrség Budakörnyéki Járási Kapitánysága. Államvédelmi Osztály. 1948. május 22.

végén és 1945 elején került sor” – olvashatjuk Rabi–Számadó írásában. (Rabi–Számadó 37. p.) Raab Ferenc szerint a nyilasok által megkínzott zsidók száma minimálisan 114 fő volt, akiknek az emlékéét a komáromi zsidó temetőben felállított tömegsír őrzi.³⁴

Végjáték

Komáromot a szovjet csapatok már 1945 januárjában megközelítették, a várost azonban csak 1945. március 28-án „szabadította fel” a 2. Ukrán Front és a szovjet dunai flotta. (Michela 2015, 86. p.) Ezzel együtt ebben az időszakban még mindig voltak olyan helyiek, akik csupán az utolsó pillanatban csatlakoztak a Nyilaskeresztes Párthoz. Ők azonban nagyrészt félelemből léptek a nyilasok közé, például abban bízva, hogy a pártba való belépés után nem viszik el őket a német harctérre. Közéjük tartozott az őrslúfalusi Molnár Béla is, aki 1945. február 14-én lett a nyilaspárt tagja.³⁵

A város 1945. tavaszi „felszabadítását” követően az egykori komáromi nyilasok egy része ismét a kommunisták köréhez csatlakozott. A korábban szélsőbaloldali elveket valló, nemesőcsai származású Földes József, aki egy időben maga is a nyilaspárt tagja volt, a járási népbíróshoz írt kérvényében rámutatott, hogy a kommunista párt 1945 tavaszán megtartott komáromi gyűlésének tagjai közül sokan egykori nyilasok voltak.³⁶

A járási székhelyeken 1945 májusát követően megalakult népbíróshágok által a komáromi nyilasok egy részét is bíróshág elé állították.³⁷ A csehszlovák kormány és a Szlovák Nemzeti Tanács a felvidéki területeken élő magyarok nagy részét nyilasszimpatizánsnak definiálta (akik közül egyébként sokan „horthysták” voltak), s ilyen módon kb. 150 ezer magyar elítélését várta. (Vadkerty 2008, 9. p.) A nyilas vádlottak egyik csoportjába a bizonyítottan kegyetlenkedő, helyi tiztségeket ellátó személyeket sorolták, közülük sokakat halálbüntetéssel sújtottak. Közéjük tartozott a fent említett, egyébként „hóhéként” emlegetett Szoboszlai Imre is, akit 1945. október 27-én golyó által végezték ki. (Vadkerty 2008, 9. p.) Ugyanakkor a kegyetlenkedők (pl. a szintén halálra ítélt ifj. Wojtowicz Richárd) másik részének – a Csehszlovákiában és Magyarországon is zajló népbíróshági perek általi – felelősségre vonására azért nem kerülhetett sor, mert

34 A nyilasok által megkínzott zsidó áldozatok emlékművét szeptember 26-án leplezték le a komáromi temetőben. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Fond: XIX. A 9/6. doboz. Raab Ferenc: Templomok a Duna partján (visszaemlékezés, fotók). 1983. november 4., 36. p.

35 ŠOBA, Ludové súdy, OLS Komárno, 5. doboz, T Lud 37/45 Molnár Béla ügye Biztonsági jelentés a Járási Megbízott Hivaltaltól. 1945. május 18.

36 ŠOBA, Ludové súdy, OLS Komárno, 5. doboz, T Lud 10/45, Földes Vince ügye. Sürgős kérvény Földes Vincétől a Járási Bíróshág részére. Dátum nélkül.

37 Ehhez lásd: Vadkerty 2007, 91. p.

időközben Nyugatra menekültek. Az ún. „alvó párttagok” jelentékeny részét pedig, akik 1940 körül csupán rövidebb ideig voltak a párt tagjai, néhány hónap vagy év letöltendő börtönbüntetésre ítélték.³⁸ De akadtak köztük olyan vádlottak is, akiket felmentettek vagy nyilvános megfedezésben részesítettek.

Források

Levéltárak, gyűjtemények

Fond Hlavnoslúžnovský úrad Komárno (A komáromi főszolgabírói hivatal fondja)

Fond Municipálne mesto Komárno (Komárom törvényhatósági jogú város fondja)

Klapka György Múzeum (KGYM) Helyismereti Gyűjtemény

Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár, Fond: XIX. A 9/6. doboz.

Raab Ferenc: Templomok a Duna partján (visszaemlékezés, fotók). 1983. november 4.

Štátny archív Nitra (Nyitrai Állami Levéltár) – fond Komárňanská župa III. (Komárom Vármegye fondja)

Štátny archív Nitra, Pracovisko Archív Komárno (Nyitrai Állami Levéltár Komáromi Fióklevéltára)

Štátny oblastný archív Bratislava (Állami Területi Levéltár, Pozsony), Ľudové súdy, Okresný Ľudový Súd – Komárno (Járási Népbíróság – Komárom)

Sajtó

Felvidéki Magyar Hírlap, 1938–1939

Komáromi Lapok, 1938–1944

Magyarság, 1938–1940

8 Órai Újság, 1938–1940

Szakirodalom

Bajcsi Ildikó 2023a. Andor Jaross – stvorený hrdina „prinavrátenej” Hornej zemi. In Katarína Ristveyová (ed.): *Hrdinstvo a násilie počas 2. svetovej vojny*. Banská Bystrica, Múzeum Slovenského národného povstania, 157–175. p.

Bajcsi Ildikó 2023b. „Az új életnek útjában áll a zsidóság.” Jaross Andor és a zsidókérdés (1938–1944). *Clio Műhelytanulmányok*, 1. sz. https://www.clioinstitut.hu/_files/ugd/198ee4_6af3cdbee014477e9523132135e4ef20.pdf. Utolsó letöltés: 2024. 04. 20.

Bajcsi Ildikó 2023c. *Nemzethűség és őrségváltás. A komáromi és környékbeli zsidóság jogfosztása (1938–1944)*. Budapest, Múlt és Jövő–Clio Intézet–Impulzus.

Bajcsi Ildikó 2020a. Polgármesteri székből a marhavagonba. In Czókos Gergely–Kiss Réka–Máthé Áron–Szalai Zoltán (szerk.): *Magyar hősök. Elfeledett életutak a 20. századból*. Mathias Corvinus Alapítvány–Nemzeti Emlékezet Bizottsága, 10–17. p.

Bajcsi Ildikó 2020b. *Regionális konfliktusok és elitszerveződés az első bécsi döntést követően Komáromban és a Komáromi járásban*. *Clio Műhelytanulmányok*, 2. sz. https://www.clioinstitut.hu/_files/ugd/198ee4_6af3cdbee014477e9523132135e4ef20.pdf

38 Ehhez lásd: Vadkerty 2008, 9. p.

- cliointstitute.hu/_files/ugd/198ee4_e87fa85e42554e25909429489cdbbe1a.pdf.
Utolsó letöltés: 2024. 04. 12.
- Filep Tamás Gusztáv 2007. A „felvidéki szellem”-ről és utóéletéről. *Limes*, 2. sz. 109–132.
- Filep Tamás Gusztáv 2014. *Agorák kora. Tanulmányok, esszék, cikkek*. Somorja–Budapest, Méry Ratio–Kisebbségekért–Pro Minoritate Alapítvány.
- Michela, Miroslav 2015. *Város a Határon. Útikalauz egy eltűnt zsidó közösség történetéhez*. Bratislava, Nadácia Milana Šimečku.
- Paksa Rudolf 2010. Fajvédők, nyilasok, hungaristák a nemzetiségi kérdésről. *Limes*, 2. sz. 31–38. p.
- Paksa Rudolf 2013. *Magyar nemzetiszocialisták. Az 1930-as évek új szélsőjobbboldali mozgalma, pártjai, politikusai, sajtója*. Budapest, MTA BTK TTI–Osiris.
- Pokornyi Gábor 2014. Nyilas kötődésű személyek Komáromban és Szőnyben. A komáromi zsidóság története a holokauszt idején. In Számadó Emese (szerk.): *„Ezt a hazát tehát elvesztettem”. A holokauszt komáromi eseményei*. Komárom, Klapka György Múzeum, 15–46. p.
- Raab Ferenc 1996. *A komáromi zsidók múltja és jelene*. Komárom, KT Kiadó.
- Rabi Lenke–Számadó Emese 2014. A komáromi zsidóság története a holokauszt idején. In Számadó Emese (szerk.): *„Ezt a hazát tehát elvesztettem”. A holokauszt komáromi eseményei*. Komárom, Klapka György Múzeum, 15–46. p.
- Rabi Lenke – Számadó Emese 2014. Csillagerőd. In: Számadó Emese (szerk.): *„Ezt a hazát tehát elvesztettem”. A holokauszt komáromi eseményei*. Komárom, Klapka György Múzeum, 78–118. p.
- Ristveyová, Katarína–Hruboň, Anton 2021. „Árijci, všetci pod jednu strechu!” Fašistické pokúšania maďarskej menšiny na Slovensku. In Hruboň, Anton a kol.: *Fašizmus náš slovenský. Korene, podoby a reflexie fašizmu na Slovensku (1919 – 1945)*. Bratislava, Premedia, 202–218. p.
- Sallai Gergely 2008. *„A határ megindul, az ország nagyobb lesz...” A csehszlovákiai magyar kisebbség és Magyarország kapcsolatainak diplomácia-, politika- és társadalomtörténeti vizsgálata az 1938. évi csehszlovákiai válságtól Kárpátalja Magyarországhoz csatlolásáig (1938. május – 1939. március)*. Doktori Disszertáció. Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Történettudományi Doktori Iskola. <https://mek.oszk.hu/08400/08417/08417.pdf>. Utolsó letöltés: 2024. február 20.
- Simon Attila 2010. *Egy rövid esztendő krónikája. A szlovákiai magyarok 1938-ban*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet.
- Simon Attila 2014. *Magyar idők a Felvidéken 1938–1945. Az első bécsi döntés és következményei*. Budapest, Jaffa Kiadó.
- Simon Attila 2008. *Telepések és telepés falvak Dél-Szlovákiában a két világháború között*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet.
- Sipos Péter 1966. Az Imrédy-kormány válsága és bukása. *Történelmi Szemle*, 1. sz. 42–84. p.
- Sipos Péter 1970. *Imrédy Béla és a Magyar Megújulás Pártja*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Szarka László 2009. Starosta Komárna Gáspár Alapy (1880–1945) – obeť maďarského nacizmu. The Mayor of Komárno Gáspár Alapy (1880–1945) – a Victim of Hungarian Nazism. In Žiak, Miloš–Nižňanský, Eduard–Snopko, Ladislav–Krajmerová, Eva (össze-

- áll.): *Park ušľachtilých duší*. Zv. 3. Bratislava, Izraelská obchodná komora na Slovensku, 64–87. p.
- Szita Szabolcs 2002. *A komáromi deportálás 1948 őszén*. Budapest, Magyar Auschwitz Alapítvány–Holocaust Dokumentációs Központ.
- Vadász Ferenc 1998. *A véres huszadik*. Budapest, Budakönyvek Kft.
- Vadkerty Katalin 2007. Néhány adat a szlovákiai népbíróságok történetéből. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 3. sz. 87–97. p.
- Vadkerty Katalin 2008. Vádak, vádlottak, ítéletek. A szlovák népbíróságok történetéből. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 2. sz. 3–13. p.

ILDIKÓ BAJCSI

ARROW CROSS IN AND AROUND KOMÁROM (KOMÁRNO) AFTER THE FIRST VIENNA AWARD

This study aims to provide a detailed exploration of the Arrow Cross movement in southern Slovakia. In particular, it examines the history of the Arrow Cross movement in and around Komárom (Komárno) between 1938 and 1945, i.e. its actions in the so-called “Hungarian times” following the First Vienna Award of 2 November 1938. It is clear from archival documents and opposition press articles that the Arrow Cross movement had already begun to organise in the Upper Lands immediately after the annexation. After the ‘return’ of Hungary, Arrow Cross ideas also spread among the inhabitants of Komárom and its environs, and the economic difficulties of the town played a part in this. By the end of 1940, along with the central party organisation in Komárom, Arrow Cross party offices were established in the municipalities of the district. Arrow Cross ideas were also popular in the city among former communists, who saw the Arrow Cross party as representing workers’ interests. Many of them, however, soon became disillusioned with the party and joined the next far-right Hungarian Renewal Party (Magyar Megújulás Párt), of which Andor Jaross was one of the leaders, which was founded in October 1940. It was only after 16 October 1944 that the Arrow Cross could become a dominant factor in the town. Shortly after the Szálasi coup, there were also exchanges of officials and acts of terror against ‘enemies’ of the regime in and around Komárom.

A szlovákiai magyarsághoz tartozók számának, arányának változása járások szerint a 2011. és a 2021. évi népszámlálás adatai alapján.¹

LÁSZLÓ GYURGYÍK

Changes in the Number and Proportion of Hungarians in Slovakia by Districts Based on the 2011 and 2021 Census Data

Keywords: demography; census; nationality; mother tongue; 2nd nationality; districts; Hungarians; ethnicity

DOI: <https://doi.org/10.61795/fssr.v26y2024i2.03>

Előző tanulmányunkban a szlovákiai magyarsághoz tartozók számának, arányának változásait vizsgáltuk meg kerületek szerint a 2011 és a 2021 közötti időszakra vonatkozólag az utolsó két népszámlálás adatai alapján. Jelen dolgozatunkban a területi/közigazgatási egységek szerinti vizsgálatot a járások szintjén folytatjuk.

A korábbi vizsgálatainkhoz hasonlóan a 2021. évi adatok esetében az etnikai kötődés három változóját, míg a 2011. évi adatok vonatkozásában két változót vesszük tekintetbe.² Az etnikai kötődés e három változója összefüggéseinek vizsgálatára az országos és a kerületi szintű adatok alapján egy korábbi tanulmányunkban került sor. (Gyurgyík 2022)

1. Módszertani áttekintés

Az etnikai hovatartozás mutatóinak összefüggéseivel, kombinációival kapcsolatos vizsgálat módszertani megközelítését két korábbi tanulmányunkban ismertettük. (Gyurgyík

1 A tanulmány a „Szlovákiai magyar társadalom változásai az utóbbi 100 évben, különös tekintettel a mindennapi kultúrára” című, APVV-20-0336 számú projekt keretében készült. Továbbá a Kultminor is támogatta.

2 A 2011. évi népszámlálás az etnikai hovatartozás 2 változójára (nemzetiség és anyanyelv), a 2021. évi népszámlálás 3 változójára kérdezett rá (az előbbieket mellett a 2. nemzetiségre is). Lásd részletesebben az előző tanulmányt.

2022 Gyurgyík 2023) Jelen tanulmányunkban csak az adatok értelmezéséhez szükséges legfontosabb alapvetéseket, összefüggéseket foglaljuk össze.

1.1. Az etnikai hovatartozás kombinációi

1.1.1. A nemzetiség és anyanyelv szerinti hovatartozás típusai

A nemzetiség és anyanyelv szerinti hovatartozás összefüggései a 2011. évi népszámlálás esetében a két változó egymással alkotott kombinációi alapján vizsgálható meg. A két változó lehetséges 4 kombinációjából 3 esetben fordul elő legalább egy alkalommal a magyarsághoz tartozás valamelyik változója.³ (Lásd az F1. táblázatot).

A 2. és a 3. típusba tartozók meghatározó része magyarpárú vegyes házasságból származik. A 2. típusba főleg a magyar apa és nem magyar anya, a 3. típusba nagyrészt a nem magyar apa és magyar anya alkotta családokról lehet szó. A két típus nagysága közti eltérés abból adódik, hogy a magyar–szlovák vegyes házasságokból származóknak nemzetiség szerint mintegy 1/5-e volt magyar s 4/5-e szlovák, anyanyelv szerint ez az eltérés kisebb, 1:2 körül mozgott. (Gyurgyík 2004)

1.1.2. Nemzetiség, anyanyelv és 2. nemzetiség

A 2021. évi népszámlálásból a nemzetiségen, anyanyelven kívül a 2. nemzetiség változójának adatai is rendelkezésünkre álltak. Ennek bevonásával érdemben az anyanyelv és a 2. magyar nemzetiség egy kombinációja (7) bővítette vizsgálatunk kereteit: a nem magyar anyanyelvűek és a 2. magyar nemzetiségűek. (F2. táblázat) A magyarsághoz tartoznak a 2. magyar nemzetiségű és magyar anyanyelvűek is, de ők már benne foglaltatnak az előző, 2011. évi adatoknál ismertetett magyar anyanyelvűek és nem magyar nemzetiségűek kategóriájában (5).

Az egyes típusok hierarchiájában a magyar nemzetiségűek és magyar anyanyelvűek, az ún. magcsoporhoz tartozók (1) rendelkeznek a magyarsághoz tartozás legintenzívebb mutatóival, míg a második nemzetiség és nem magyar anyanyelvűek (7) esetében ez a kötődés sokkal lazább, vélhetőleg az esetek nagy részében inkább csak szimbolikus. A 2. és a 3. típus (a magyar nemzetiségűek és nem magyar anyanyelvűek, valamint a nem magyar nemzetiségűek és magyar anyanyelvűek) valószínűleg bizonyos

3 Mindkét változót kétértékűként kezeljük (magyar és nem magyar), ily módon az anyanyelv és a nemzetiség változók dichotómiájának első megközelítésben négy kombinációjából a magyar nemzetiségűek és magyar anyanyelvűek, a magyar nemzetiségűek és nem magyar anyanyelvűek, valamint a nem magyar nemzetiségűek és magyar anyanyelvűek alkotják a magyarsághoz tartozók típusát, kategóriáit, csoportjait. (Gyurgyík 2022.)

mértékben összemosódnak.⁴ További vizsgálatok szükségesek főleg e két utóbbi típus közti eltérések mintázatainak feltárásához.

1.1.3. A magyarsághoz tartozók számának alakulása

A magyarsághoz tartozók számát a nemzetiségen kívül az anyanyelv s (2021-ben) a 2. nemzetiség változók bevonásával kapjuk meg. Azokat tekintjük a magyarsághoz tartozónak, akik e változók közül legalább egy esetében magukat magyarnak vallották. A magyarsághoz tartozók számát 2011-ben az 1+2+3 kategóriák összege adja meg, 2021-ben az 1+2+3 kategóriák a 7. kategóriával bővülnek.

Ily módon 2011-ben a magyarsághoz tartozók száma 523 549 főt tett ki, ez 14,2%-kal haladja meg a magyar nemzetiségűek – az elsődlegesnek tekintett nemzeti hovatartozás mutatójának a – számát. 2021-ben a magyarsághoz tartozók száma 496 290 fő volt, 17,6%-kal haladta meg számuk a magyar nemzetiségűekét.⁵ Megfigyelhetjük, hogy a magyarsághoz tartozók száma a 2010-es években kevésbé csökkent, mint a magyar nemzetiségűeké. 2011 és 2021 között a magyar nemzetiségűek aránya 7,9%-kal, a magyarsághoz tartozóké 5,2%-kal apadt. Amennyiben a 2021. évi adatoknál a 2. nemzetiségűektől eltekintünk, a csökkenés 8,1%, azaz a két mutató csökkenése közti eltérés elhanyagolható.

1. táblázat. A magyarsághoz tartozók típusai és száma Szlovákiában 2011, 2021

Év	MN	MN és MA	NMN és MA	MN és NMA	2.MN és NMA	Összesen	%
2011	458 467	443 632	65 082	14 835	0	523 549	114,2
2021	422 065	403 140	59 035	18 925	15 190	496 290	117,6

2. Járások

Szlovákia területe 79 járásra oszlik. A két nagyváros, Pozsony és Kassa 5 és 4 járásra tagolódik. Az ország lakosainak a száma 2011 és 2021 között 5 397 036-ról 5 449 270-re, 52 234 fővel, 1,0%-kal növekedett. Az egyes járások népességének a száma eltérő mértékben változott.⁶

4 A továbbiakban a magyar nemzetiség és magyar anyanyelv szerinti hovatartozás típusait a táblázatokban és az ábrákban az alábbi rövidítésekkel jelöljük: 1. magyar nemzetiség és magyar anyanyelv: MN és MA, 2. magyar nemzetiség és nem magyar anyanyelv: MN és NMA, 3. nem magyar nemzetiség és magyar anyanyelv: NMN és MA, 4. nem magyar nemzetiség és nem magyar anyanyelv: NMN és NMA.

5 A 2. magyar nemzetiség és a nem magyar anyanyelvűek kategóriába tartozók nélkül a magyarsághoz tartozók száma 481 100 főt tett ki, ez 14%-kal magasabb a magyar nemzetiségűeknél.

6 Szlovákia területe az 1996. évben kialakított közigazgatási beosztás óta 8 kerületre tagolódik.

A szlovákiai járások lakosságának a száma igen tág határok között mozog. Legkevesebb lakosa a Mezőlaborci, 11 056 (2011-ben 12 450) fő, a Selmezbányai, 15 649 (2011-ben 16 595) fő, valamint a Stubnyafürdői (Turčianske Teplice) járásoknak volt, 15 956 (2011-ben 16 379) fő. A legtöbb lakosa az Eperjesi, 172 804 (2011-ben 169 423) fő, a Nyitrai, 164 788 (2011-ben 159 143) fő és a Zsolnai járásnak volt, 161 377 (2011-ben 154 205) fő. 2011 és 2021 között növekedett 25, csökkent 54 járás lakosságának a száma.

A legnagyobb számbeli csökkenés az Érsekújvári, 6249, (144 417, ill. 138 168) fő, a Privigyei 6201, (137 894, ill. 131 693) fő és a Lévai járásokban volt 4898, (115 367, ill. 110 469) fő, a legnagyobb növekedés a Szenci, 30 450, (66 265, ill. 96 715) fő, a Pozsony II, 16 817, (108 362, ill. 125 179) fő és a Pozsony III, 15 224, (61 046, ill. 76 270) fő, járásokban volt.

A legnagyobb mértékben apadt a járásokban élők aránya a Mezőlaborci (11,2%), a Poltári 8,5%, a Snyinai 7,9% járásokban. A legdinamikusabb népességnövekedés a Szenci (46,0%), a Pozsony II (24,9%) és a Bazini (20,2%) járásokban volt kimutatható.

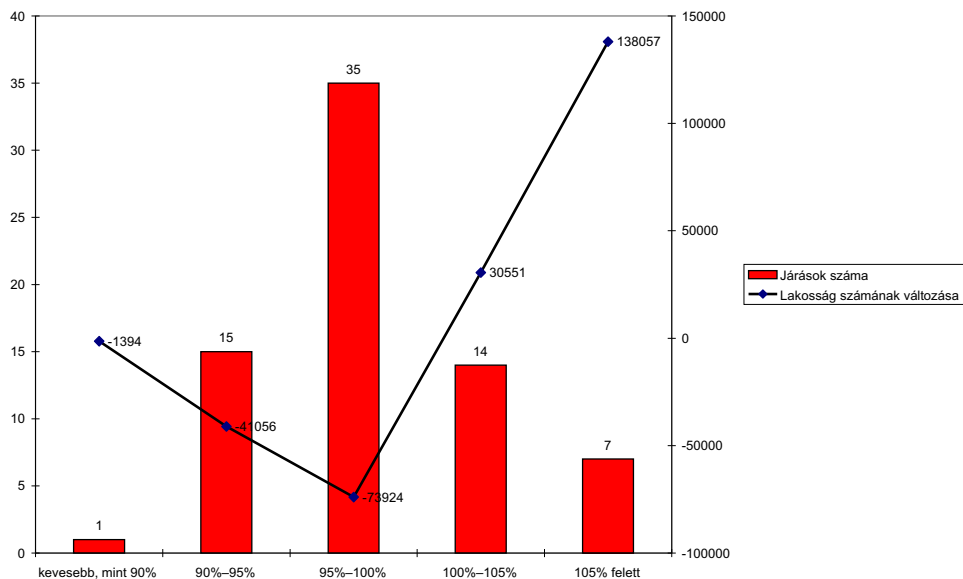
A szlovákiai járásokat lakosságuk száma szerint 5 csoportba soroltuk.

A legkisebb lélekszámú járások csoportját azok a járások alkotják, ahol egy-egy járás lakosainak száma nem éri el a 20 000 főt. (F4. táblázat)

Ezek száma az utolsó 2 népszámlálás között 3-ról 4-re növekedett. A kis lélekszámú járások száma 26-ról 25-re csökkent (a lakosságuk száma 20 000 és 49 999 között mozog). A közepes 50–99 999 ezer lakosú járások száma 33-ról 32-re apadt. A nagy népességszámú, 100 000–129 999 lakosú járásoké változatlanul 12, a legnagyobb népességszámú járásoké (lakosságuk száma meghaladja a 130 ezer főt) 5-ről 6-ra emelkedett. 2021-ben legtöbben a közepes nagyságú járásokban éltek 2 256 469 (41,4%), legkevesebben 62 539 fő, 1,1% a legkisebb népességű járásokban. (F4. táblázat)

A továbbiakban a két nagyvárost, Pozsonyt és Kassát egy-egy vizsgálati egységként „járásként” kezeljük, ezért dolgozatunk további részében 72 vizsgálati egységgel, járással számolunk.

1. ábra. A szlovákiai járások és lakosságuk száma a lakosságszám változásának nagyságcsoportjai szerint 2011 és 2021 között. (2011=100%)



A járások lakosságszámának változásait az 1. ábra szemlélteti. Növekedés 21, csökkenés 52 járásban volt kimutatható. A legszámosabb csoportot (35 járás) azok a járások alkotják, ahol a lakosság számának csökkenése nem haladta meg az 5%-ot. Ezekben a járásokban volt a legnagyobb a lakosság számának a csökkenése, 73 924 fő. Azoknak a járásoknak száma, ahol a lakosság 5–10%-kal csökkent vagy növekedett, csaknem azonos (15 és 14 járás). A csökkenő népességű járásokban a fogyás 41 056 főt, a növekvő népességűeké 30 551 főt tett ki. 10%-nál nagyobb fogyás, mint már említettük, egy járásban volt kimutatható, 1394 fővel. A 10%-nál nagyobb arányú növekedést kimutató 7 járás növekménye igen jelentős, 138 057 főt tett ki. Többségük a Pozsonyi kerülethez tartozik.

2.1. A járások népessége

Azokat a járásokat tekintjük magyarlakta járásoknak, ahol a magyar nemzetiségűek aránya magasabb, mint 2%.⁷ A 72 szlovákiai járásból 18 tartozik ebbe a kategóriába.

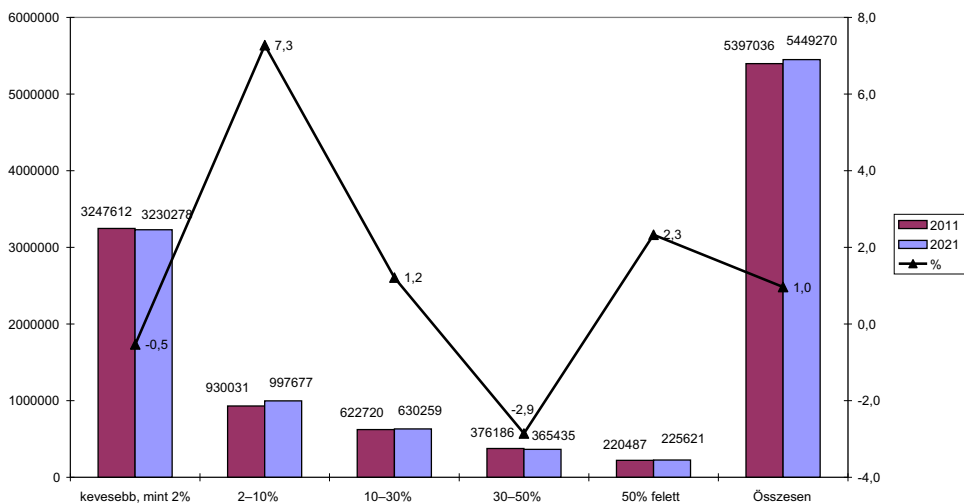
A legtöbb magyar nemzetiségű a Dunaszerdahelyi 85 586 (2011-ben 87 349), a Komáromi, 62 166 (2011-ben 66 356), az Érsekújvári 44 066 (2011-ben 48 483 fő)

⁷ A magyar anyanyelvűek esetében is 18 járás tekinthető magyarlakta járásnak. Némi eltérés az egyes járáscsoportok összetétele esetében mutatkozik.

járásokban élt, legkevesebben a Kassai, 5636 (2011-ben 6382 fő), a Nyitrai 6798 (2011-ben 9076 fő) és a Nagyrőcei 7355 (2011-ben 7738 fő) járásokban voltak. (F5. táblázat)

Első megközelítésben a szlovákiai járásokat a magyar nemzetiségűek aránya szerint 5 kategóriába soroljuk. Nem tekintjük magyarlakta (MLJ) járásoknak azokat a közigazgatási egységeket, ahol a magyarok aránya nem haladja meg a 2 százalékot. A 72 járás közül 2011-ben 54 járás tartozott ebbe a kategóriába. A 18 magyarlakta járás alsó kategóriáját a szórványjellegű járások alkotják, ezekben a magyarok aránya 2% és 10% között mozog. Az enyhe magyar kisebbségű járásokban 10–30%, az erős magyar kisebbségű járásokban 30–50%, a magyar többségű járásokban 50% feletti a magyarok aránya. 2011 és 2021 között kis mértékű eltolódás történt a szórványjellegű járások irányába. 2011-ben 4, 2021-ben már 5 járás tartozott ebbe a kategóriába. Az enyhe magyar kisebbségű járások száma (8), és a magyar többségű járások száma (2) nem változott, az erős magyar kisebbségűeké 4-ről 3-ra apadt.

2. ábra. Szlovákia népességszámának, arányának változása a járásokban élő magyar nemzetiségűek aránya szerint 2011 és 2021 között (2011. évi kategóriabeosztás szerint)



A járáscsoportok lakosságszámának alakulását a 2011. évi kategorizáció szerint vizsgáljuk meg. Azaz a 2021. évi adatokat is a 2011. évi kategóriákba történő besorolás szerint vettük tekintetbe.

Az összlakosság száma 5 397 036-ról 5 449 270-re, 1%-kal emelkedett. Lényeges növekedés a szórványjellegű járások lakosságszámában mutatkozott: 930 031-ről 997 677-re, számuk 7,3%-kal gyarapodott. Gyarapodás mutatható ki a magyar többségű

gű járások népességszámában is, lélekszámuk 220 487-ről 225 621-re, 2,3%-kal emelkedett. A növekedés a Dunaszerdahelyi járás népességnövekedésére vezethető vissza. (F3. táblázat) Az országnál alig nagyobb mértékű növekedés volt kimutatható az enyhe magyar kisebbségű járásokban (622 720-ról 630 259-re, 1,2%-kal). Az erős magyar kisebbségű és a nem magyarlakta járásokban csökkent az összlakosság száma: 2,9, illetve 0,5%-kal. A járások népességszámának alakulását az eltérő nagyságú természetes szaporodás/fogyás, továbbá az igencsak különböző nagyságú és irányú vándorlási folyamatok határozták meg.

2.1. A magyarsághoz tartozás változói

A továbbiakban a magyarsághoz tartozók számának változásait tekintjük át a rendelkezésre álló adatok alapján járások szerint. Először a nemzetiség, majd az anyanyelv, végül a 2021-ben bevezetett 2. nemzetiség adatai, s ezek kombinációja alapján végezzük el vizsgálatunkat.

2.1.1. Nemzetiség

A magyar nemzetiségű lakosság döntő többsége Szlovákiában az ország déli részén él egy néhány tíz kilométer széles sávon belül a magyar–szlovák határtól. Területi elhelyezkedéséből adódik, hogy az 5 déli fekvésű kerületben él a magyarok 99,5%-a.

A magyar nemzetiségű lakosság száma Szlovákia járásaiban igen tág keretek között változik. 2011-ben a legkevesebb magyar nemzetiségű a Nagybicsei és a Stubnyafürdői járásban élt (7 és 7 fő). A legtöbb magyar pedig a Dunaszerdahelyi és a Komáromi járásban (87 349, ill. 66 356 fő). 2021-ben (továbbra is) legkevesebb magyar nemzetiségű a Stubnyafürdői és a Turdossini járásban: 13-13 fő, legtöbben a Dunaszerdahelyi és a Komáromi járásokban: 85 586, ill. 62 166 fő élt.

A magyar nemzetiségűek száma 2011 és 2021 között járásonként igen tág keretek között mozgott. A magyarlakta járásokban számuk – kivéve a Rimaszombati járást – mindenütt csökkent. Legnagyobb csökkenés a magyarok számában a Lévai járásban 4713-fővel, 28 085-ről 23 372-re, 16,8%-kal; az Érsekújvári járásban 4417 fővel, 48 483-ról 44 066-re, 9,1%-kal; és a Komáromi járásban 4190 fővel, 66 356-ról 62 166-re, 6,3%-kal apadt. Növekedés egyedül a Rimaszombati járásban mutatható ki 30 516-ről 31 891-re, 1375-tel, 4,5%-kal. A növekedés a járásban élő romák egy részének nemzetiségváltásával magyarázható, azaz a korábban magukat romának vallók egy része 2021-ben magyarnak vallotta magát. A roma nemzetiségűek száma a járásban 5270-ről 3898-ra csökkent. Továbbá növekedett a magyar nemzetiségűek száma a nem magyarlakta járások többségében (40 járás) is. A növekedés részben a járásokban történő magyar nemzetiségűek bevándorlásával és a korábban magukat romának vallók nemzetiségváltásával magyarázható. A magyar nemzetiségűek számában a legnagyobb, 93 fős (15-ről 108-ra) növekedés (720%) a Szobránci járásban, 83 fős, 239-

ről 322-re, 34,7%-kal a Nagyszombati járásban és 66 fővel, 164-ről 230-ra, 40,2%-kal az Eperjesi járásban következett be. (F5. táblázat)

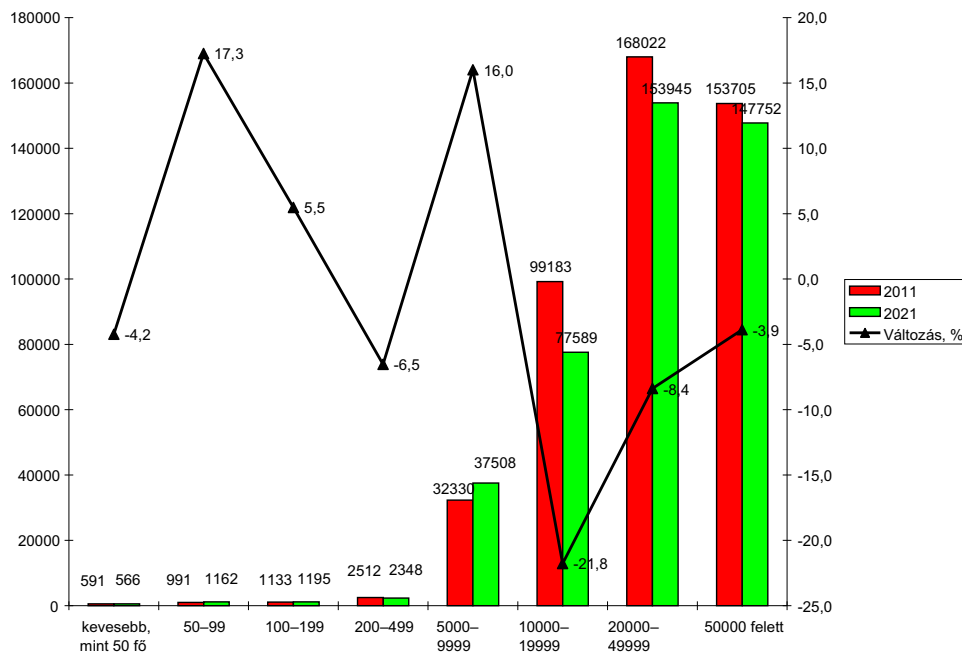
Arányában a legnagyobb mértékű csökkenés – a magyarlakta járásokban – a Szenci járásban volt kimutatható: 13,8%-ról 9,0%-ra, ez 34,6%-os apadást jelent. Némileg kisebb mértékben csökkent a magyarok aránya Pozsonyban: 3,4%-ról 2,4%-ra, az apadás 30,8%, az előző értéket közelíti meg a fogyás a Nyitrai járásban: 5,7%-ról 4,1%-ra, ez 27,7%-os csökkenést jelent. A járásokban élő magyarok aránya – a magyarlakta járások közül – két járásban növekedett. A Rimaszombati járásban 35,9%-ról 39,5%-ra, az aránynövekedés 10,0%-ot tett ki, a Losonci járásban ennél sokkal szerényebb, 23,2-ről 23,5-re, 1,7%-os aránynövekedés mutatható ki. Mindkét esetben a romáknak a magyarság irányába (is) történő nemzetiségváltása mellett a járások összlakosságának a fogyása áll a kimutatott magyar aránynövekedés mögött. A nem magyarlakta járásokban a magyarok arányának változása igen tág határok között (-68,3%-tól 635,8%-ig) változott.

A továbbiakban a járásokat a magyar nemzetiségűek nagyságcsoportjai szerint tekintjük át.

Összetételük 2011 és 2021 között némileg módosult.⁸ (F6. táblázat) 2011-ben 14, 2021-ben 13 járásban haladta meg a magyarok száma a 10 000 főt. Két járásban élt több, mint 50 000 magyar. Az 5 és 10 ezer közötti magyart számláló járások száma 4-ről 5-re nőtt. Nem mutatható ki 500 és 4999 fő közötti magyart számláló járás, viszont 54 járásban nem éri el a magyarok száma az 500 főt. A legtöbb magyar az 50 000-nél több magyar lakosú, magyar többségű 2 járásban él, számuk 153 705-ről 147 752-re csökkent. A magyarságon belüli arányuk növekedett: itt élt a magyar nemzetiségűek 33,5%, ill. 35,0%-a. Csökkent a 20–49 999 ezer magyart számláló járásokban a magyarok száma 168 022-ről 153 945-re, arányuk a magyarságon belül szinte változatlan, alig csökkent (36,6%, ill 36,5%). A 10 000–19 999 magyart számláló járásokban a csökkenés igen jelentős, számuk 99 183-ról, 77 589-re, arányuk a magyarságon belül 21,6%-ról 18,4%-ra apadt. A csökkenés jórészt a járáscsoportba tartozó járások számának (7-ről 6-ra történő) csökkenésével magyarázható. Ezzel ellentétes folyamat figyelhető meg az 5000–9999 magyart számláló járások csoportjában. Az 5178 fős növekedés (16%) a járások számának (4-ről 5-re történő) emelkedésével magyarázható. A többi, 500 főnél kevesebb magyart számláló járások nem magyarlakta járások, az itt bekövetkezett változások nagyságrendileg szinte elhanyagolhatók, igen kis mértékben befolyásolják a járásokban élő magyarok nagyságcsoportok szerinti összetételét.

8 A járások összetételét a magyarság nagyságcsoportjai szerint a (cseh)szlovák statisztika által használt kategorizáció szerint vizsgáljuk. A 0–199-es kategóriát 0–49, 50–99, 100–199 fős alkategóriákra bontjuk tovább.

3. ábra. A magyar nemzetiségűek száma, változása, a magyarok nagyságcsoportjai szerint 2011, 2021



A szlovákiai járásokat – mint már említettük – a magyar népesség aránya szerint 5 csoportba soroltuk. A nem magyarlakta (foslányi)járásokban él a magyarok 1,2%-a, arányuk 0,8%-kal emelkedett. Számuk 5227-ről 5271-re gyarapodott. Még nagyobb növekedés volt kimutatható a szórványjellegű járásokban, 3,4% (Pozsony és Kassa is ide tartozik). A magyarok 10,2%-a tartozik ebbe a kategóriába. 41 422-ről 42 843-ra emelkedett. Ez a növekedés csak statisztikai értelemben vett gyarapodás, annak tudható be, hogy 2011 és 2021 között az ebbe a kategóriába tartozó járások száma 4-ről 5-re gyarapodott. A magyarok arányának növekedésével az egyes járáscsoportokban csökkent a magyarok száma, az erős magyar kisebbségű járásokban pedig az arányuk is. Az enyhe magyar kisebbségű járásokban a magyarok száma 129 604-ről 120 660-ra, 6,9%-kal csökkent, a magyar népességen belüli arányuk 0,3 százalékponttal 28,6%-ra nőtt.⁹ Az erős magyar kisebbségű járásokban él a magyarok 1/4-e, arányuk 3,0 százalékponttal csökkent, számuk 128 509-ről 105 539-re apadt. E nagymértékű csökkenés jelentős mértékben a járáscsoportokban található járások számának csökkenésével (4-ről 3-ra) is magyarázható. A magyar többségű két járás alkotta kategóriában él a leg-

9 A magyar népességen belüli aráynövekedés azért lehetséges, mivel a magyar nemzetiségűek aránya 7,9%-kal apadt.

több magyar az egyes járáscsoportok népességeiből: 35,0%. Lélekszámuk 3,9%-kal 153 705-ről 147 752-re apadt, de az arányuk 1,5%-kal gyarapodott. (F7. táblázat)

2.1.2. Anyanyelv

Az etnikai kötődés második mutatója az anyanyelv. Az anyanyelvi adatok alapján a magyarsághoz nem elhanyagolható mértékben többen tartoznak, mint nemzetiség szerint. Az egyes népszámlálások alkalmával a magukat anyanyelv szerint magyarnak vallók száma 7,2%–11,0%-kal volt magasabb a magyar nemzetiségűeknél.¹⁰ A magyar anyanyelvűek többlete a magyar nemzetiségűekhez viszonyítva 2011 és 2021 között 11,0%-ról 9,5%-ra csökkent. Ugyanakkor az is megfigyelhető, hogy a magyarlakta településeken a magyar nemzetiségűek arányának csökkenésével növekszik a magyar anyanyelvűek aránya. A magyarok és szlovákok mellett a településeken élő romák száma is jelentősen befolyásolja a nemzetiségi és anyanyelvi adatok eltérésének nagyságát. Járások szintjén a két mutató eltérésének nagyságát a járási etnikai térszerkezete befolyásolja. A magyar lakosság nemzetiség és anyanyelv szerinti adatai járási szinten nagyon hasonló mintázatúak. A nemzetiséghez hasonlóan anyanyelv szerint is legtöbb magyar a Dunaszerdahelyi járásban élt, 2011-ben 91 412 fő, 2021-ben 88 795 fő, a Komáromi járásban 71 425 fő, illetve 66 339 fő, valamint az Érsekújvári járásban élt 52 704, illetve 47 011 fő.

A legkisebb számban magyar anyanyelvűek a Turdossini, a Stubnyafürdői és a Sztrópkói járásokban éltek: 2021-ben 13, 16 fő és 18 fő, 2011-ben a Nagybicsei és a Sztrópkói járásokban 10 és 13, valamint a Stubnyafürdői és a Turdossini járásokban 15-15 fő. (F8. táblázat)

A csökkenés minden magyarlakta járásban megfigyelhető volt, kivéve a Rimaszombati járást, ahol a magyar anyanyelvűek száma 333 fővel, 36 310-ről 36 643-ra gyarapodott. A nemzetiség szerinti adatokhoz viszonyított kisebb mértékű növekedés a romák hovatartozásának módosulására vezethető vissza. Nemzetiség szerint a romák száma 5270-ről 3899-re, anyanyelv szerint 1127-ről 669-re csökkent. A regisztrált adatokhoz viszonyítva a romák száma jelentősen magasabb, ez pedig közvetve a magyar termékenységi mutatókat javítja.¹¹

A magyarlakta járási körök közül a legnagyobb számbeli csökkenés az Érsekújvári járásban következett be, 5693 fővel, (52 704-ről 47 011-re), a Lévai járásban 5527 fővel, (30 661-ről 25 134-re), a Komáromi járásban 5086 fővel (71 425-ről, 66 339-re.)

10 A cseh(szlovák) népszámlálások közül 1970-ben, 1991-ben, 2001-ben, 2011-ben és 2021-ben kérdeztek rá a lakosság anyanyelv szerinti hovatartozására. 1970-ben 8,7%-kal, 1991-ben 7,2%-kal, 2001-ben 10,1%-kal, 2011-ben 11,0%-kal, 2021-ben 9,5%-kal volt magasabb a magyarok aránya anyanyelv, mint nemzetiség szerint.

11 Mivel a romák termékenysége magasabb a nem roma lakoságnál, ezáltal a magukat magyarnak valló romák a magyar termékenységi mutatókat kedvezően befolyásolják.

A magyar anyanyelvűek aránya legmagasabb a Dunaszerdahelyi, a Komáromi és a Rimaszombati járásokban volt: 2021-ben 71,2%, 65,7%, 45,4%. A csökkenés az első két járásban jelentős, 2011-ben az arányuk 78,5% és 68,7% volt. A Rimaszombati járásban arányuk 6,2%-kal, 42,8%-ról 45,4%-ra növekedett. A magyarok aránya hasonló okokból növekedett a Losonci járásban is 0,4%-kal, 26,7%-ról 26,8%-ra.

A legnagyobb arányú csökkenés a magyarlakta járások közül a Szenci járásban, 37,7%, (14,4%-ról 9,0%-ra), Pozsonyban 32,4%, (3,7%-ról 2,5%-ra) és a Nyitrai járásban 30,5% (6,6%-ról 4,6%-ra) volt kimutatható.

A magyarlakta járások száma a magyar anyanyelvűek aránya szerint nem változott, de az egyes kategóriákba tartozó járások száma módosult. A magyar anyanyelvűek aránya szerint, hasonlóan a nemzetiséghez, 18 járást tekintünk magyarlaktnak. Ugyanakkor az anyanyelv szerinti szórványjárások száma 3-ról 4-re nőtt. (A Szenci járásban élő magyar anyanyelvűek aránya 14,4%-ról 9,0%-ra apadt.) A magyarok arányának csökkenése elsősorban nem a magyar anyanyelvűek arányának, hanem főleg a járás lakosságának igen nagy mértékű növekedésére vezethető vissza. Eggyel növekedett az enyhe magyar kisebbségű járások száma is, 9-ről 10-re. (A Töketerébési járásban élő magyar anyanyelvűek aránya 30,6%-ról 24,1%-ra, továbbá a Vágsellyei járásban élő magyarok aránya 32,8%-ról 28,9%-ra csökkent.) A magyar többségű járások száma nem változott.

2021-ben eltérés a járásokban élő magyarok nemzetiség és anyanyelv szerinti arányuk csoportjai szerint csak a magyar kisebbségű és a szórványjárásnál mutatkozik: nemzetiség szerint 8, anyanyelv szerint 9 tartozik az utóbbi, viszont 5 és 4 az előbbi kategóriába.

A legtöbb magyar anyanyelvű a két magyar többségű járásban él: számuk 10 év alatt csökkent, (162 837-ről 155 134-re) de arányuk a magyar anyanyelvű népességen belül 32,0%-ról 33,6%-ra növekedett. A magyarok által alacsonyabb arányban lakott magyarlakta járások adatainál tekintetbe kell venni, hogy megváltozott a járások száma az egyes kategóriákban. A változások a két időpontban aktuális kategóriákra vonatkoznak. A nem magyarlakta járások esetében (számuk nem változott) némi fogyás figyelhető meg, számuk 6865-ről 6319-re, arányuk 0,1 százalékponttal növekedett 1,3-ról 1,4-re.

2.1.3. Nemzetiség

A 2021-ben bevezetett 2. nemzetiség kategóriája szerint magyarnak vallotta magát 34 089 fő, ez 8,1%-kal haladja meg a magyar nemzetiségűek számát. A magyarlakta járásokban a magukat 2. magyar nemzetiségűnek vallók legtöbben a Komáromi, 3002, a Rimaszombati, 2962, a Dunaszerdahelyi 2909 járásban éltek.

Legkevesebben a nem magyarlakta járásokban: a Mezőlaborci, Kiszucaújhelyi, Turdossini, Námesztói járásokban (3, 3, 4, 4 fő). A magyar nemzetiségűek számához viszonyított többletük a nem magyarlakta járásokban volt a legmagasabb. A Stubnya-

fürdői járásban 115,4%, az Ólublóiban 64,0%, a Lőcseiben 62,98%. A legkisebb növekedés a magyar nemzetiségűek számához viszonyítva a Dunaszerdahelyi, 3,4%, a Galántai, 4,6% és a Komáromi járásokban, 4,8% volt kimutatható. A 2. magyar nemzetiségűek hozadékát a magyarsághoz tartozók számának alakulásában a következő fejezetben elemezzük.

2.2. A magyarsághoz tartozók típusai

A továbbiakban járások szintjén vizsgáljuk meg a magyarsághoz tartozók egyes típusaihoz tartozók arányának alakulását 2011-ben és 2021-ben. Ennél és a további járási szintű vizsgálatoknál egy módszertani problémába ütközünk. A 2021. évi népszámlálás alkalmával a járások és települések szintjére vonatkozó kibővített eredmények (rozšírené výsledky) több változós adatai¹² védettek az érzékeny változók (például a nemzetiségi vagy anyanyelvi változók) tekintetében. A védett adatok „bizalmasnak” minősülnek, ezért az egyes több változót tartalmazó táblázatokban az egyes nemzetiségi, anyanyelvi kategóriák mellett bevezetésre került az ún. bizalmas kategória is. Ez utóbbit tartalmazó változók etnikai kategóriáinak szélösszegei nem azonosak az alaperedmények (základné výsledky) adatainak összegeivel.¹³ Azaz amennyiben egyes személyeknél valamilyen ritka, könnyen beazonosítható kombinációja fordulna elő valamilyen érzékeny változónak – esetünkben az etnikai változóknak –, akkor ezen személyek adatai nem az adott etnikumnál vannak feltüntetve, hanem az ún. bizalmas kategóriába kerülnek. Országos és kerületi szintű adatok esetében nem került bevezetésre a bizalmas adatok kategóriája, ezért az utóbbiakhoz viszonyítva van módunk a kétféle megközelítés közti eltérés nagyságát kimutatni. A 3 etnikai mutató esetében a bizalmas kategóriába tartozók száma a nemzetiség esetében 7825 fő, anyanyelv esetében 7843 fő, a 2. nemzetiség esetében 1739 fő. Az összlakosságnak ez 0,14%, 0,14% és 0,03%-át tesz ki. A továbbiakban nézzük meg, hogy a szlovákiai magyarság számának alakulásában a bizalmas adatok kategóriájának bevezetése milyen változásokat eredményez. A 2. táblázat alapján láthatjuk, hogy 3 magyar etnikai hovatartozásra utaló mutató közül a legnagyobb különbség a magyar nemzetiség esetében mutatkozik, 1145 fő, az anyanyelv esetében 914 fő, a 2. nemzetiség esetében 129 fő. Arányaiban a bizalmas adatok kategóriájának bevezetése a járási adatok szintjén a magyarok számát 0,2–0,4%-kal csökkentette a magyarok alapszintű országos adataihoz viszonyítva. Az egyes típusok esetében az eltérés 24 és 151 fő között mozog. A nem magyar nemzetiségű és magyar anyanyelvűek kategóriához tartozók száma 151 fővel magasabb, mint az alaperedmények szintjén kimutatott országos érték. Ez a számítási eljárásból adódik.¹⁴ Arányaiban

12 Egy táblázat több változó adatainak a kombinációit tartalmazza.

13 Egy táblázat egy változó szerinti adatokat tartalmaz – a mi vizsgálatunkban járások szerinti bontásban.

az eltérés szintjén 0,2–0,4%. Láthatjuk, hogy az alaperedményekhez képest mintegy két-háromszor akkora a magyarsághoz tartozók esetében a kibővített eredmények szintjén a „lemorzsolódás”, azaz a „bizalmas kategóriába” tartozás esélye, mint az összlakosság esetében.

2. táblázat. A magyarsághoz tartozók az alaperedmények és a kibővített eredmények szerint az etnikai hovatartozás mutatói és típusaik szerint 2021

Adatok szintje	Etnikai hovatartozás			Típusok				Összesen
	MN	MA	2.MN	MN+MA	MN+NMA	NMN+MA	2.MN+NMA	
Alap eredmények	422 065	462 175	34 089	403 140	18 925	59 035	15 190	496 290
Kibővített eredmények	420 920	461 261	33 960	402 075	18 845	59 186	15 166	495 272
Különbség	1145	914	129	1065	80	-151	24	1018
%	99,7	99,8	99,6	99,7	99,6	100,3	99,8	99,8
Különbség, %	0,3	0,2	0,4	0,3	0,4	-0,3	0,2	0,2

A magyarsághoz tartozók száma, hasonlóan, mint a magyar nemzetiségűek esetében a Dunaszerdahelyi, a Komáromi és az Érsekújvári járásokban a legmagasabb, 91 827, 69 319, 50 165 fő. A járások magyar nemzetiségi adataihoz viszonyítva (85 504, 62 099, 44 029) a többletük 7,4%, 11,6%, 13,9%. (F10. táblázat) A magyarsághoz tartozók száma legkisebb a Turdossini, Sztropkói, Mezőlaborci járásokban: 21, 21, 24 fő. A többlet a magyar nemzetiségűek számához viszonyítva 90,9%, 75,0%, 33,0%.

Arányaiban legkisebb eltérés a két mutató között a Dunaszerdahelyi, a Galántai és a Komáromi járásokban 7,4%, 10,2%, 11,6%, a legnagyobb eltérés a Stubnyafürdői, a Námesztói, a Turdossini járásokban mutatkozik 250,0%, 209,1%, 160,9%. Megfigyelhetjük, hogy fordított összefüggés mutatkozik a járásokban kimutatott magyarsághoz tartozók száma és többletük között a magyar nemzetiségűekhez viszonyítva: minél kisebb a magyar nemzetiségűek száma az egyes járásokban, annál nagyobb az eltérés a két mutató között. Láthatjuk, hogy az 50 000 főnél nagyobb lélekszámú (magyar többségű) járásokban a magyarsághoz tartozók száma 10,3%-kal haladja meg a magyar nemzetiségűeket, a magyarság nagyságcsoportjainak csökkenésével az eltérés növekszik. Az 5000–9999 főt számláló járásokban már több mint 1/3-dal többen vannak a magyarsághoz tartozók a magyar nemzetiségűeknél (35,9%). Olyan járások, ahol a magyarok/magyarsághoz tartozók száma 1000 és 5000 között mozog, nem találhatók. Az 1000 főnél kevesebb magyart számláló járásokat már

14 A nem magyar nemzetiségűek és magyar anyanyelvűek kategóriájába tartozók számát úgy kaptuk meg, hogy a magyar anyanyelvűekből kivontuk a magyar anyanyelvűek és magyar nemzetiségűek számát. Mivel a bizalmas kategóriába kerültek magyar nemzetiségűek és magyar anyanyelvűek is, ezért az MA-(MA és MN) értéke magasabb a regisztrált adatoknál.

nem tekintjük magyarlakta járásoknak.¹⁵ Ezekben a járáscsoportokban a magyarsághoz tartozók többlete a magyar nemzetiségűekhez viszonyítva a magyarok számának csökkenésével tovább emelkedik, 70,7%-tól 106,9%-ig.

3. táblázat. A magyar nemzetiségűek és a magyarsághoz tartozók száma, aránya a magyarsághoz tartozók nagyságcsoportjai szerint 2011, 2021

A magyarsághoz tartozók nagyságcsoportjai	2011			2021		
	Magyar nemzetiségű	Magyarsághoz tartozó	%	Magyar nemzetiségű	Magyarsághoz tartozó	%
49 alatt	289	487	68,5	290	600	106,9
50–99	533	889	66,8	362	705	94,8
100–199	1137	1706	50,0	1214	2209	82,0
200–499	2588	3545	37,0	1747	2982	70,7
500–999	680	1095	61,0	1239	2131	72,0
5000–9999	14 120	18 600	31,7	19 718	26 799	35,9
10 000–19 999	100 055	119 881	19,8	95 026	120 276	26,6
20 000–49 999	136 877	157 017	14,7	109 692	128 259	16,9
50 000 felett	202 188	220 329	9,0	191 632	211 311	10,3
Összesen	458 467	523 549	14,2	420 920	495 272	17,7

A magyarsághoz tartozók száma 2011-ben is a Dunaszerdahelyi, a Komáromi és az Érsekújvári járásokban volt a legmagasabb (93 079, 73 077, 54 173 fő). Ugyanakkor látnunk kell, hogy ekkor a lélekszámukat csak 3 típus összege adta meg, továbbá a bizalmas kategória bevezetése is némileg torzírtja a 2021. évi járási adatokat. 2011-ben a magyarsághoz tartozók száma legkisebb a Nagybiccei, a Sztropkói, a Stubnyafürdői és a Mezőlaborci járásokban volt (13, 17, 18, 18 fő). Nagyságcsoportok szerint 2011-ben a magyar nemzetiségűek és a magyarsághoz tartozók száma közti eltérések tendenciája hasonló, de az eltérések jelentősen alacsonyabbak. (3. táblázat)

A továbbiakban a magyarsághoz tartozók megoszlását, típusait a járásokban élők aránya szerint vizsgáljuk meg. Modellünkben a 2011. évre vonatkozólag 3, a 2021. évre vonatkozólag 4 típust vettünk tekintetbe. (Lásd 1.1.1. pont) A 4. típus bevonása a modellbe a 2021. évre vonatkozólag csökkenti a többi típushoz tartozók kimutatott arányát. A 4. típusba tartozók aránya a nem magyarlakta és a szórványjárásokban többszöröse az országos értéknek, ezekben a járásokban van jelentősebb hatása a többi típus arányának alakulására. Az erős magyar kisebbségű és a magyar többségű járásokban pedig töredéke az országos értékeknek. Az enyhe magyar kisebbségű járásokban igen kis mértékben haladja meg azt. Megfigyelhetjük, hogy a 10%-nál nagyobb arányban magyarlakta járásokban a magyar magcsoport arányának változása (csökkenése) sokkal kisebb, mint az első 2 kategória esetében. Ugyanakkor a 2. kategóriába tartozók aránya 2011 és 2021 között növekszik minden járáscsoportban. Ez a magu-

15 Ezekben a járásokban a magyarok aránya alacsonyabb, mint 2%.

kat korábban romának vallók egy része nemzetiségi hovatartozásának a magyarok irányába történő változására vezethető vissza.

4. táblázat. A magyarsághoz tartozók megoszlása Szlovákia járásaiban a magyarsághoz tartozás típusai szerint, 2011, 2021, %

Járás	MN és MA		MN és NMA		NMN és MA		2.MN és NMA
	2011	2021	2011	2021	2011	2021	
0%–2%	56,6	40,8	11,1	15,4	32,3	27,7	16,1
2%–10%	73,8	61,9	6,6	9,0	19,6	19,1	10,0
10%–30%	80,8	77,0	2,7	3,6	16,5	16,2	3,2
30%–50%	85,8	83,6	2,5	3,8	11,6	10,4	2,3
50% felett	90,5	89,3	2,0	2,3	7,5	6,9	1,5
Összesen	84,7	81,2	2,8	3,8	12,4	12,0	3,1

Mivel a magyar kisebbségű és többségű járásokban a 4. típushoz – azaz a 2. magyar nemzetiségű és nem magyar anyanyelvűek – tartozók aránya alacsony, ezért hatása a többi változóra nem túl jelentős. Lásd az F9 és az F10. táblázatot.

2.2. A magyarsághoz tartozók megoszlása az etnikai hovatartozás mutatói és típusai szerint 2021-ben

A továbbiakban vizsgáljuk meg, hogyan alakul a magyarsághoz tartozók száma, ha – a magyar nemzetiségűek mellé – első lépésben bevonjuk a magyar anyanyelvűeket, második lépésben a 2. magyar nemzetiségűeket. A magyar nemzetiségűek vagy magyar anyanyelvűek (1–3. típus) összességében 59 035 fővel haladják meg a magyar nemzetiségűek számát. A magyar nemzetiségűekhez viszonyított legnagyobb növekmény a Komáromi (5932 fő), a Rimaszombati (5703 fő) és a Dunaszerdahelyi járásokban (5234 fő), a legkisebb gyarapodás a Mezőlaborci (3), a Nagybiccei (5), valamint a Turdossini és a Sztrópkói járásokban mutatkozott 6-6 fő. (F10. táblázat)

A 2. nemzetiség bevonásával a magyar nemzetiségűek vagy magyar anyanyelvűek számához viszonyítva 15 166 fős, a magyar nemzetiségűekhez viszonyítva 74 352 fős növekmény figyelhető meg. A két lépésben történő bevonás után a Komáromiban 7220, a Dunaszerdahelyiben 6323, a Rimaszombati járásban 6254 fős gyarapodás mutatkozik. A legkisebb növekmény a Mezőlaborci (6), a Sztrópkói (9), és a Turdossini járásokban (10), volt. (F10 táblázat)

5. táblázat. A magyarsághoz tartozók megoszlása Szlovákia járásaiban az etnikai hovatartozás mutatói és kategóriái szerint

Járás	Etnikai hovatartozás mutatói			Etnikai hovatartozás kategóriái összesen (100%)				Magyarsághoz tartozók járásonként, %
	MN	MA	2.MN	MN és MA	MN és NMA	NMN és MA	2.MN és NMA	
Dunaszerdahelyi	68,6	71,2	2,3	90,9	2,2	5,7	1,2	73,7
Komáromi	61,5	65,7	3,0	87,1	2,5	8,6	1,9	68,7
Rimaszombati	39,4	45,3	3,7	81,1	2,4	15,0	1,4	47,2
Érsekújvári	31,9	34,0	2,0	84,1	3,6	9,5	2,7	36,3
Galántai	31,1	31,9	1,4	86,0	4,7	7,0	2,2	34,2
Vágsellyei	27,8	28,9	1,7	83,0	5,5	8,7	2,8	31,5
Töketerebesi	24,1	28,3	1,8	80,5	1,6	16,0	2,0	29,4
Rozsnyói	22,8	26,0	2,5	73,9	5,6	16,7	3,9	28,7
Losonci	23,5	26,8	1,9	79,5	3,2	14,7	2,6	28,4
Nagykürtösi	21,3	25,1	2,2	77,3	2,5	16,7	3,5	26,7
Lévai	21,1	22,7	1,5	81,4	4,6	11,1	3,0	24,6
Nagyrócei	18,9	21,7	1,5	80,2	2,4	14,6	2,8	22,9
Nagy Mihályi	10,4	12,3	1,1	78,6	2,5	16,8	2,1	12,8
Kassa-környéki	8,1	11,5	1,7	62,2	2,4	30,2	5,2	12,5
Szenci	9,0	9,0	1,0	73,5	10,4	10,2	5,8	10,7
Nyitrai	4,1	4,6	0,6	70,7	7,5	15,7	6,1	5,3
Kassa város	2,5	3,3	0,9	54,7	5,9	27,5	11,9	4,0
Pozsony város	2,4	2,5	0,6	61,3	11,7	16,0	11,0	3,2
MLJ összesen	18,8	20,5	1,4	81,9	3,6	11,7	2,8	21,9
NMLJ összesen	0,2	0,2	0,1	40,8	15,4	27,7	16,1	0,3
Szlovákia összesen	7,7	8,5	0,6	81,2	3,8	12,0	3,1	9,1

Ezeket a számbeli változásokat arányaik szerint is megvizsgáltuk. Azaz a magyarsághoz tartozók járások szerinti arányának alakulását a magyar nemzetiségűek, a magyar anyanyelvűek és a 2. magyar nemzetiségűek kombinációinak 4 típusa alapján. Láthatjuk, hogy a magyarsághoz tartozók arányának csökkenésével csökken a magcsoporthoz tartozók aránya. Míg a Dunaszerdahelyi járásban a magyarsághoz tartozók több mint 9/10-e az ún. magcsoporthoz tartozik, Kassán és Pozsonyban 54,7% és 61,3%. Míg a magyar nemzetiségűek és nem magyar anyanyelvűek aránya a magyarsághoz tartozók között a legtöbb járásban viszonylag stabil: 1,6% és 7,5% között mozog, csak Pozsonyban és a Szenci járásban haladja meg a 10%-ot. Sokkal nagyobb részt tesz ki a nem magyar nemzetiségűek és magyar anyanyelvűek típusa. Legkevesebben a Dunaszerdahelyi járásban vannak, 5,7%, míg legtöbben a Kassa-környéki járásban: 30,2%. A 2. magyar nemzetiségűek aránya a két nagyvárosban a legmagasabb. A magyarsághoz tartozókon belüli arányuk Kassán 11,9%, Pozsonyban 10,0%. E két városban a magyar lakta járások közül a legalacsonyabb a magyarok aránya: 4,0% és 3,2%.

Összefoglalás

Tanulmányunkban a szlovákiai magyarsághoz tartozók összetételét vizsgáltuk meg a nemzetiségi, az anyanyelvi, és a 2. nemzetiségi adatok, valamint az ezek alapján kidolgozott mutatók, kategóriák, típusok segítségével, járások szerinti bontásban.

Vizsgálatunk során kimutattuk, hogy az egyes járásokban a magyarsághoz tartozók alapvető mértékben eltérnek típusaik összetétele szerint. A 72 járás közül 18-at tekintünk magyarlakta járásnak, de Pozsony és Kassa egyfajta átmenetnek tekinthető a nem magyarlakta járások irányába. Mutatóik nem kis mértékben az utóbbiakhoz közelítenek. A magyarsághoz tartozók legmarkánsabb típusát, magcsoportját alkotók domináns többséget alkotnak a magyarlakta járásokban, a nem magyarlakta járásokban viszont csak relatív többségben vannak. Arányuk az elmúlt évtizedben csökkent. A további típusok a magyarsághoz tartozók számának alakulását igencsak eltérő mértékben befolyásolják.

Az elkövetkező időszakban a szlovákiai magyar lakosság vizsgálatainak egyik lehetséges feladata lesz megismerni az egyes típusokhoz tartozók etnikai kötődésének demográfiai és társadalmi jellemzőit.

Irodalom

- Gyurgyík László 2004. *Asszimilációs folyamatok a szlovákiai magyarság körében*. Pozsony, Kalligram.
- Gyurgyík László 2006. *Népszámlálás 2001. A szlovákiai magyarság demográfiai, valamint település- és társadalomszerkezetének változásai az 1990-es években*. Pozsony, Kalligram.
- Gyurgyík László 2022. Quo vadis? A szlovákiai magyarsághoz tartozók (száma) a 2021. évi népszámlálás nemzetiségi és anyanyelvi adatai alapján. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 24/3, 3–20. p.
- Gyurgyík László 2023. A szlovákiai magyar lakosság számának, arányának változása kerületek szerint a 2011. és a 2021. évi népszámlálás adatai alapján. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 25/4, 19–36. p.
- <https://www.scitanie.sk/obyvatelia/zakladne-vysledky/pocet-obyvatelov/SR/SK0/SR>
- <https://www.scitanie.sk/obyvatelia/rozsirene-vysledky>
- <https://www.scitanie.sk/storage/app/media/dokumenty/vzor-formularahu.pdf>
- <http://portal.statistics.sk>
- Metodika sčítania obyvateľov z hľadiska ich príslušnosti k národnosti alebo etniku so zreteľom na materinský jazyk. SÚ, SR Bratislava, 2018. <https://www.scitanie.sk/o-scitani/zakladne-informacie-o-scitani-2021#i6>
- Skutnabb-Kangas, Tove 1997. *Nyelv, oktatás és kisebbségek*. Kisebbségi adattár VIII. Budapest, Teleki László Alapítvány.

Függelék

F1. táblázat. A nemzetiség és anyanyelv szerinti megoszlás típusai

Anyanyelv	Nemzetiség	
	Magyar	Nem magyar
Magyar	1	3
Nem magyar	2	4

F2. táblázat. A 2. nemzetiség és anyanyelv szerinti megoszlás típusai

Anyanyelv	2. nemzetiség	
	Magyar	Nem magyar
Magyar	5	6
Nem magyar	7	8

F3. táblázat. A szlovákiai járások népességszámának a változása 2011 és 2021 között

Járás	2011	2021	Különbség (2011–2021)	%
Pozsony I	38655	46080	7425	19,2
Pozsony II	108362	125179	16817	15,5
Pozsony III	61046	76270	15224	24,9
Pozsony IV	92030	105245	13215	14,4
Pozsony V	111135	122729	11594	10,4
Szenci	66265	96715	30450	46,0
Dunaszerdahelyi	116492	124669	8177	7,0
Galántai	93594	95124	1530	1,6
Komáromi	103995	100952	-3043	-2,9
Lévai	115367	110469	-4898	-4,2
Nyitrai	159143	164788	5645	3,5
Érsekújvári	144417	138168	-6249	-4,3
Vágsellyei	53286	51477	-1809	-3,4
Losonci	74861	70422	-4439	-5,9
Nagyrócei	40400	38669	-1731	-4,3
Rimaszombati	84889	80666	-4223	-5,0
Nagykürtösi	45562	41998	-3564	-7,8
Kassa I	68467	64453	-4014	-5,9
Kassa II	82676	79437	-3239	-3,9
Kassa III	30048	28135	-1913	-6,4
Kassa IV	59242	57015	-2227	-3,8
Kassa-vidéki	119227	128346	9119	7,6
Nagymihályi	110842	108954	-1888	-1,7
Rozsnyói	63351	59345	-4006	-6,3
Tóketerebesi	106072	103687	-2385	-2,2
Nem magyarlakta járások	3247612	3230278	-17334	-0,5
Összesen	5397036	5449270	52234	1,0

F4. táblázat. A szlovákiai járáscsoportok népességszámának a változása 2011 és 2021 között

Lakosok száma a járásokban	Járások száma		Lakosok száma		Változás
	2011	2021	2011	2021	%
Kevesebb, mint 20000	3	4	45424	62539	37,7
20000–49999	26	25	917755	874057	-4,8
50000–99999	33	32	2320445	2256469	-2,8
100000–129999	12	12	1348330	1355481	0,5
130000 felett	5	6	765082	900724	17,7
Összesen	79	79	5397036	5449270	1,0

F5. táblázat. A szlovákiai magyar nemzetiségű lakosság száma, aránya járások szerint 2011, 2021

Járás	2011	2021	Különbség (2011–2021)	2011, %	2021, %
Dunaszerdahelyi	87349	85586	-1763	75,0	68,7
Komáromi	66356	62166	-4190	63,8	61,6
Érsekújvári	48483	44066	-4417	33,6	31,9
Rimaszombati	30516	31891	1375	35,9	39,5
Galántai	32793	29582	-3211	35,0	31,1
Tőketerebesi	28145	25034	-3111	26,5	24,1
Lévai	28085	23372	-4713	24,3	21,2
Losonci	17338	16580	-758	23,2	23,5
Vágsellyei	16717	14385	-2332	31,4	27,9
Rozsnyói	16103	13559	-2544	25,4	22,8
Nagymihályi	12122	11371	-751	10,9	10,4
Pozsony város	14119	11297	-2822	3,4	2,4
Kassa-környéki	11845	10397	-1448	9,9	8,1
Nagykürtösi	10939	9004	-1935	24,0	21,4
Szenci	9134	8715	-419	13,8	9,0
Nagyőrcei	7738	7355	-383	19,2	19,0
Nyitrai	9076	6798	-2278	5,7	4,1
Kassa város	6382	5636	-746	2,7	2,5
MLJ összesen	453240	416794	-36446	21,1	18,8
NMLJ összesen	5227	5271	44	0,2	0,2
Szlovákia	458467	422065	-36402	8,5	7,7

F6. táblázat. A magyar nemzetiségűek nagyságcsoportjai szerint a járások száma, a magyar nemzetiségűek száma, változása, 2011, 2021

Magyar nemzetiségűek nagyságcsoportjai	Járások száma		Magyarok száma		Változás, %
	2011	2021	2011	2021	
Kevesebb, mint 50 fő	25	21	591	566	-4,2
50–99	13	16	991	1162	17,3
100–199	8	9	1133	1195	5,5
200–499	8	8	2512	2348	-6,5
5000–9999	4	5	32330	37508	16,0
10000–19999	7	6	99183	77589	-21,8
20000–49999	5	5	168022	153945	-8,4
50000 felett	2	2	153705	147752	-3,9
Összesen	72	72	458467	422065	-7,9

F7. táblázat. A járásokban élő magyar nemzetiségűek aránya szerint a járások száma, a magyar nemzetiségűek száma, változása, 2011, 2021

Magyarok aránya a járásokban	Járások száma		Magyar nemzetiségűek száma		Különbség (2011–2021)	Változás %
	2011	2021	2011	2021		
Kevesebb, mint 2%	54	54	5227	5271	44	0,8
2–10%	4	5	41422	42843	1421	3,4
10–30%	8	8	129604	120660	-8944	-6,9
30–50%	4	3	128509	105539	-22970	-17,9
50% felett	2	2	153705	147752	-5953	-3,9
Összesen	72	72	458467	422065	-36402	-7,9

F8. táblázat. A szlovákiai magyar anyanyelvű lakosság száma, aránya járások szerint 2011, 2021

Járás	2011	2021	Különbség (2011–2021)	% (2011)	% (2021)	Arányváltozás (%)
Dunaszerdahelyi	91412	88795	-2617	78,5	71,2	-9,2
Komáromi	71425	66339	-5086	68,7	65,7	-4,3
Érsekújvári	52704	47011	-5693	36,5	34,0	-6,8
Rimaszombati	36310	36643	333	42,8	45,4	6,2
Galántai	33799	30324	-3475	36,1	31,9	-11,7
Tőketerebesi	32473	29415	-3058	30,6	28,4	-7,3
Lévai	30661	25134	-5527	26,6	22,8	-14,4
Losonci	19975	18866	-1109	26,7	26,8	0,4
Rozsnyói	18057	15442	-2615	28,5	26,0	-8,7
Vágsellyei	17455	14886	-2569	32,8	28,9	-11,7
Kassa-környéki	17348	14839	-2509	14,6	11,6	-20,5
Nagymihályi	14325	13376	-949	12,9	12,3	-5,0
Pozsony város	15307	11958	-3349	3,7	2,5	-32,4
Nagykürtösi	12731	10579	-2152	27,9	25,2	-9,9
Szenci	9538	8678	-860	14,4	9,0	-37,7
Nagyőrcei	9298	8425	-873	23,0	21,8	-5,3
Kassa város	8584	7633	-951	3,6	3,3	-6,7
Nyitrai	10447	7513	-2934	6,6	4,6	-30,5
MLJ összesen	501849	455856	-45993	31,5	26,7	-15,1
NMLJ összesen	6865	6319	-546	0,2	0,2	-6,5
Szlovákia összesen	508714	462175	-46539	9,4	8,5	-10,0

F9. táblázat. A magyarsághoz tartozók megoszlása Szlovákia járásaiban az etnikai hovatartozás mutatói és típusaik szerint 2011, %

Járás	Etnikai hovatartozás		Kategóriák			Magyarság- hoz tartozók összesen	Szlovákia összesen	%
	MN	MA	MN és MA	MN és NMA	NMN és MA			
Dunaszerdahelyi	87349	91412	85682	1667	5730	93079	116492	79,9
Komáromi	66356	71425	64704	1652	6721	73077	103995	70,3
Érsekújvári	48483	52704	47014	1469	5690	54173	144417	37,5
Rimaszombati	30516	36310	29747	769	6563	37079	84889	43,7
Galántai	32793	33799	31567	1226	2232	35025	93594	37,4
Tőketerebesi	28145	32473	27830	315	4643	32788	106072	30,9
Lévai	28085	30661	27058	1027	3603	31688	115367	27,5
Losonci	17338	19975	16876	462	3099	20437	74861	27,3
Rozsnyói	16103	18057	15483	620	2574	18677	63351	29,5
Vágsellyei	16717	17455	15988	729	1467	18184	53286	34,1
Kassa-környéki	11845	17348	11528	317	5820	17665	119227	14,8
Pozsony város	14119	15307	12665	1454	2642	16761	411228	4,1
Nagymihályi	12122	14325	11920	202	2405	14527	110842	13,1
Nagykürtösi	10939	12731	10766	173	1965	12904	45562	28,3
Nyitrai	9076	10447	8593	483	1854	10930	159143	6,9
Szenci	9134	9538	8439	695	1099	10233	66265	15,4
Nagyőrcei	7738	9298	7521	217	1777	9515	40400	23,6
Kassa város	6382	8584	5881	501	2703	9085	240433	3,8
MLJ összesen	453240	501849	439262	13978	62587	515827	2149424	24,0
NMLJ összesen	5227	6865	4370	857	2495	7722	3247612	0,2
Szlovákia összesen	458467	508714	443632	14835	65082	523549	5397036	9,7

F10. táblázat. A magyarsághoz tartozók megoszlása Szlovákia járásaiban az etnikai hovatartozás mutatói és típusaik szerint 2021, %

Járás	Etnikai hovatartozás			Kategóriák				Magyar- sághoz tartozók összesen	Szlovákia összesen	%
	MN	MA	2.MN	MN és MA	MN és NMA	NMN és MA	2.MN és NMA			
Dunaszerdahelyi	85504	88739	2907	83505	1999	5234	1089	91827	124669	73,7
Komáromi	62099	66309	2992	60377	1722	5932	1288	69319	100952	68,7
Érsekújvári	44029	46984	2730	42210	1819	4774	1362	50165	138168	36,3
Rimaszombati	31804	36578	2955	30875	929	5703	551	38058	80666	47,2
Galántai	29551	30305	1362	28015	1536	2290	729	32570	95124	34,2
Tőketerebesi	24995	29386	1902	24517	478	4869	601	30465	103687	29,4
Lévai	23342	25112	1657	22104	1238	3008	816	27166	110469	24,6
Losonci	16530	18839	1358	15898	632	2941	526	19997	70422	28,4
Rozsnyói	13520	15412	1498	12574	946	2838	667	17025	59345	28,7
Vágsellyei	14336	14859	883	13444	892	1415	446	16197	51477	31,5
Kassa-környéki	10366	14817	2148	9975	391	4842	834	16042	128346	12,5
Pozsony város	11271	11937	2645	9468	1803	2469	1705	15445	475503	3,2
Nagymihályi	11348	13348	1248	10995	353	2353	296	13997	108954	12,8
Nagykürtösi	8955	10541	932	8672	283	1869	389	11213	41998	26,7
Szenci	8700	8674	989	7619	1081	1055	605	10360	96715	10,7
Kassa város	5620	7616	2160	5072	548	2544	1103	9267	229040	4,0
Nagyőrcei	7308	8389	594	7093	215	1296	244	8848	38669	22,9
Nyitrai	6790	7503	994	6138	652	1365	529	8684	164788	5,3
MLJ összesen	416068	455348	31954	398551	17517	56797	13780	486645	2218992	21,9
NMLJ összesen	4852	5913	2006	3524	1328	2389	1386	8627	3230278	0,3
Szlovákia összesen	420920	461261	33960	402075	18845	59186	15166	495272	5449270	9,1

LÁSZLÓ GYURGYÍK

CHANGES IN THE NUMBER AND PROPORTION OF HUNGARIANS IN SLOVAKIA BY DISTRICTS BASED ON THE 2011 AND 2021 CENSUS DATA

The study deals with the development of the number of Hungarians in Slovakia by districts based on the data of the 2011 and 2021 censuses. In a first approach, the data at the district level for ethnicity, mother tongue and 2nd ethnicity are examined. Then, based on combinations of these three ethnic indicators, the four types of Hungarian affiliation are analysed in relation to the proportion of Hungarians living in the districts. The differences in the number, composition and types of Hungarians living in Hungarian and non-Hungarian districts are examined. We will also examine the contribution of the three variables included in the analysis to the evolution of the number of Hungarians at the district level. The tables in the appendix provide a deeper understanding of the relationships presented in the study.

A szóbeliségtől az írásbeliségig – és vissza?

Jegyzetek Albert Wesselski korai munkássága kapcsán

JÓZSEF LISZKA

From the Verbal to the Literate – And Back? Notes on the Early Work of Albert Wesselski

Keywords: literary and folkloristic comparatistics; exemplum; fairy-tale studies; literacy and verbalism; medievalism; Europe; Asia

DOI: <https://doi.org/10.61795/fssr.v26y2024i2.04>

Évforduló-orientált emlékezéskultúránkban szinte íratlan szabályként működik, hogy akkor *emlékezünk régiekről*, ha arra valamilyen (születés, halál, egyebek kicövekelte) kerek évforduló feljogosít. Amennyiben hirtelenjében nincs ilyen, de nagyon szólni szeretnénk, keresünk. És találunk. Albert Wesselskiről lesz szó a továbbiakban, a méltatlanul elhallgatott (vagy csak elfelejtett?) prágai osztrák (ez is furcsa, de erről majd alább még részletesebben) összehasonlító irodalom- és folklórkutatóról, Voigt Vilmos szavaival „éleselméjű mesekutatóról”, aki 85 éve, 1939-ben hunyt el. Ez már kapaszkodó, mert (Esterházyval szólva), ami öttel osztható, az egyszersmind kerek, de van két, némileg szintén saját hajánál fogva előrángatott további évforduló is, mégpedig hogy az egyik meghatározó(nak lenni kellene) 1931-es alapműve 1974-ben jelent meg ismét reprint kiadásban (Wesselski 1931/1974), tehát éppen ötven éve, s ha valaki forgatni kívánja, akkor jó eséllyel éppen ez a kiadás akad a kezébe. Forgatták/forgatják is, bírálják és rehabilitálják rendre. Meg nem is ismerik, meg el is hallgatják... Jelen írásban viszont erről lesz szó a legkevésbé, ugyanis korábbi műveiről meg pláne szokás megfigledkezni, pedig érdemes őket is látókörünkbe emelni. 115 éve látott napvilágot az a példázatgyűjteménye (*Mönchslatein*), aminek bevezető tanulmánya bizonyos meglátásai későbbi műveinek megítélését is árnyalhatják. (Wesselski 1909) Az alábbi, egy kifejezetten nem mesekutató műhelyéből kikerülő kísérlet számára legyen tehát ez az apropó. Ez a száztizenöt év. A többről meg majd valamikor máskor.

Wesselski az összehasonlító irodalomtörténet és (szöveg)folklorisztika óriási alakja volt, akiről a cseh néprajzi lexikon szócikke (Jeřábek 2007) elmondja, hogy noha Csehországban élt, „osztrák–cseh irodalomtörténészként, teoretikusként és folkloristaként” (csehszlovák állampolgár is volt – teszem hozzá, illetve egy hivatkozásban „cseh

folkloristaként” is szerepel¹), s bár cseh folklórral is foglalkozott (előlegezzük meg: enyhén szólva, mértékkal), a mai cseh folklorisztika szinte tudomást sem vesz róla.² Még Petr Lozoviuk csehországi német néprajzi tudománytörténete sem említi. (Lozoviuk 2008) Miközben a kor nemzetközi összehasonlító folklorisztikájának sokszor vitatott, de kétségtelenül ismert és elismert alakja volt életében. De ki is volt Albert Wesselski, akinek életművére most emlékeztetni szeretnék?

1.

Már életrajzi adatai sem könnyen simulnak egy átlagos közép-európai életút vázlatába. A híradások szűkszavúak, olykor egymásnak ellentmondóak.³ Annyit bizonyosan tudhatunk, hogy az önmagát „autodidakta műkedvelőként” meghatározó Albert Wesselski Bécsben egy középiskolai tanárember (későbbi főiskolai adjunktus) családjába született 1871. szeptember 3-án. Középiskolai tanulmányait szülővárosában abszolválta, majd a bécsi egyetem bölcsészettudományi karán, nyolc szemeszteren át, kapkodva, ahogy a gráci egyetemre a habilitációs eljárás okán 1934-ben benyújtott életrajzában ő maga

1 „In 1911, the Czech Folklorist Albert Wesselski published his two-volume compilation *Der Hodscha Nasreddin...*” (Marzolph 1995, 157. p.) Marta Šrámková a nemzetközi meseenciklopédia cseh kutatást áttekintő szócikkében Wesselskit nem említi. (Šrámková 2010) Ulrich Marzolph ugyanitt, a Wesselski-szócikkben már osztrák újságíróként, fordítóként és mesekutatóként („österr. Journalist, Übersetzer und Erzählforscher”) határozza meg. (Marzolph 2014, 652. p.) Ugyanakkor és ugyanott Leander Petzoldt az osztrák kutatást tárgyalva, még utalásszerűen sem tér ki Wesselski munkásságára. (Petzoldt 2002) Szintén a nemzetközi meseenciklopédia Németország szócikke Wesselskit viszont német mesekutatóként tartja számon. (Moser-Rath 1981, 526. p. és másutt) Ráutalásszerűen egyéb helyeken is inkább német folkloristaként jegyzik Wesselskit (pl. Henderson 1996, 219. p.), Viktor Geramb nekológiában osztrák veretű reneszánsz embernek („*ein Renaissance-mensch österreichischer Prägung*”) titulálja (Geramb 1939a, 197. p.), Helena Kapeluš pedig cseh–német komparatistának tartja. (Kapeluš 1965) Talán őt magát, Albert Wesselskit kellett volna erről megkérdezni. Mindenesetre legalább a hónapnevek írása (pl. *Jänner* a *Januar* helyett), de nyilván egyéb nyelvi fordulatok is, osztráknak mutatják. Másrészt viszont a kérdés megítélése jóval bonyolultabb és jószerével lehetetlen. (Vö. Rudolf Jaworski: *Der „deutsche Dreifarb” als politisches Signal – Bildpostkarten in der späten Habsburgermonarchie. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 126, 2023/2, 237–252. p.)

2 „Navzdory rozsáhlému celoživotnímu dílu, z něhož část vyšla v Praze, Brně a v Liberci a posíthovala též českou tematiku [...], jakož i skutečnosti, že jako publicista působil v č. zemích, zůstal v české folkloristice takřka neznám.” (Jeřábek 2007, 257. p.)

3 Albert Wesselski polgári életútját néhány, gyakran egymásból is merítő, olykor egymásnak ellentmondó forrás felhasználásával próbálom felvázolni. (Geramb 1939a; Jeřábek 2007; Kapeluš 1965; Leitner 1973; Marzolph 2014; Petrbok 2019; Rypka 1939) A továbbiakban konkrétan csak szó szerinti idézetek vagy adatok egyszeri előfordulása esetében hivatkozom rájuk.

említi, „eklektikus szétforgácsoltságban”, „ami természetesen semmi értelmeset nem eredményezhetett” (idézi Leitner 1973, 191. p.), sok mindent, filozófiát, irodalmat, lingvisztikát, kultúrtörténetet hallgatva (közülük is a legélénkebben Franz Brentano filozófiai előadásaira emlékszik), de egyiket sem befejezve, később „átnyergelt” (Jan Rypka vagy talán Wesselski kifejezése, amit Leitner is, meg még Viktor Geramb is átvesz. Vö. Geramb 1939, 198. p.; Rypka 1939, 156. p.) a bécsi műszaki főiskolára, amit szintén nem fejezett be (Geramb szerint, de alighanem rosszul tudja, igen). Önéletrajza ezt ugyanis elhallgatja, s csak arról ad hírt, hogy a későbbiekben, egészen 1907-ig a egyebek között a gráci tartományi építészeti hivatalban tevékenykedett mérnöki minőségben (a mérnöki besorolás Leitner szerint nem a szakvégzettségnek, hanem a hivatali beosztásnak járó titulus lehetett). Mindaközben az irodalomtudomány, irodalomelmélet összehasonlíthatatlanul jobban érdekelte („könyvimádat”!), mint kenyéradó szakmája, ami abból is látszik, hogy 1906-ban jelent meg az első olyan munkája, a 15. századi firenzei Gian Francesco Poggio Bracciolini fabuláinak fordításához fűzött kísérő jegyzetei,⁴ aminek okán a müncheni Georg Müller kiadója (a *Perlen älterer romanischer Prosa* kiadványsorozat keretében) korai romanisztikai forráskiadásokra kötött vele szerződést. Alighanem ez a pillanat határozta meg későbbi egész életművét. 1907-ben Děčínbe⁵ (Tetschen an der Elbe), a helyi lap (*Tetschen-Bodenbacher Zeitung*) élére került, amit 1914-ig, immár *Nordböhmisches Tagblatt* címen vezetett, majd onnan az első világháború alatt először Salzburgban a *Neueste Nachrichten* főszerkesztői posztján, s rövid ideig az *Innsbrucker Nachrichten* élén látjuk, mígnem 1918 nyarától a prágai *Deutsche Zeitung Bohemia* főszerkesztője lett. A napi pártpolitikától sem tartotta távol magát. A Német Demokratikus Szabadelvű Párt (*Deutsche Demokratische Freiheitspartei*, *Německá demokratická svobodomyšlná strana*) tagjaként a csehszlovák állammal szemben kritikus, ám lojális nemzeti liberális szellemben szerkesztette a lapot (Petrbok 2019, 154. p.) egészen 1935. július 1-ig, nyugdíjba vonulásáig.

Ami számunkra viszont fontosabb, közben szinte ontotta a töményen adatolt komparatistikai munkáit. A (nemzetközi) szakmai közvélemény gyorsan fölfigyelt rá, megjegyzem, markáns véleménynyilvánításaira nem is lehetett nem fölfigyelni. Jiří (Georg)

4 Bibliográfiai adatok formájában Wesselskinek csak azon munkáira hivatkozom, amelyek ténylegesen voltak a kezemben (vagy az internet segítségével a szemem előtt). Tudomásom szerint a mai napig a legalaposabb Wesselski-bibliográfia Jan Rypka nekrológja függeléként jelent meg. (Rypka 1939, 163–165. p.) Voltaképpen ez az egyetlen, nyilvánosan hozzáférhető, 57 tételt tartalmazó könyvészeti jegyzék, ami viszont kétségtelenül nem teljes. Kisebb-nagyobb közleményekkel, talán könyvismertetésekkel is bővíthető lesz. Rövid kutakodásaim eredményeként legalább a következő tételekkel kiegészíthető: Wesselski 1916; Wesselski 1919; Wesselski 1938/39.

5 Richard Jeřábek tévesen Ústí nad Labemot ír. (Jeřábek 2007, 257. p.) Wesselski viszont az ott született munkáit rendre Tetschen an der Elbe helymegjelöléssel kezeli. Ami viszont a cseh Děčínnek felel meg. (pl. Wesselski 1909, LX. p.)

Polívka az egyik prágai német sajtóorgánumban (*Prager Presse*) két alkalommal (1925⁶, 1929) is méltatta Wesselski munkásságát. Az utóbbiból, amelyben Wesselski három legutóbbi könyvét (ebben a sorrendben: Wesselski 1929a; Wesselski 1928; Wesselski 1929b) szemlészte, most csak a Wesselski kutatói státuszára (pontosabban: státusztalanságára) vonatkozó rendkívül empatikus zárómegjegyzését idézem:

És most még egy megjegyzés engedtessek meg nekem, amely a csehszlovákiai német irodalom és tudomány vezető embereihez szól. Albert Wesselski az utóbbi évtizedekben olyan intenzív tudományos tevékenységet fejtett ki, hogy őt kétségkívül a tudomány ezen ágának vezető emberei között lehet és kell számontartani. Nos, ez a tudós meglehetősen nehéz körülmények között dolgozik, tudományos munkáját csak a saját napi újságírói munkája mellett végzi. Lehetővé kellene tenni, hogy ez az arra érdemes tudós kizárólag a tudományos kutatásnak szentelhesse magát. Bizonyára lehetne erre módot és eszközöket találni!⁷

Mindaközben patinás, nemzetközi szakmai szervezetek tiszteletbeli tagjukká választották, hatvanadik születésnapja alkalmából, 1931-ben a prágai Német Egyetem díszdoktori oklevéllel ismerte el tudományos munkásságát. 1934-ben Masaryk elnök az épp akkor megjelent, *Der Sinn der Sinne* című könyve kapcsán fogadta őt és friss publikációjáról két órán át tartó eszmecserét folytatott vele. A prágai Keletkutató Intézet (*Orientální ústav v Praze*) folyóirata, az *Archiv orientální* szerkesztőbizottsági tagja 1932-től 1938-ig. 1934-ben a gráci egyetemre az összehasonlító irodalomtudomány, különös tekintettel a német népies elbeszélésanyagra⁸ témakörben habilitációs kérelmet nyújtott be. Tekintettel az átlagost messze meghaladó mennyiségű és színvonalú tudományos munkásságára az egyetem habilitációs tanácsa úgy döntött, hogy eltekint a habilitációs folyamat részeként

6 Erről mindössze Jan Rypka tudósításából s magának, Polívkának egy félmondatából (Polívka 1929, I. p.) van tudomásom, hozzájutni eddig nem sikerült.

7 „Und nun sei mir noch eine Bemerkung gestattet, die sich an die führenden Männer der deutschen Literatur und Wissenschaft in der Tschechoslowakischen Republik wendet. Albert Wesselski hat in den letzten Jahrzehnten eine solche intensive wissenschaftliche Tätigkeit entwickelt, daß er ohne Zweifel unter die ersten Männer dieses Wissenschaftszweiges gezählt werden kann und muß. Nun arbeitet dieser Gelehrter unter recht schwierigen Umständen, er treibt seine wissenschaftliche Arbeit nur neben seiner eigenen journalistischen Tagesarbeit. Es sollte doch diesem verdienten Gelehrten möglich gemacht werden, daß er sich ausschließlich der wissenschaftlichen Forschung widmen kann. Gewiß könnten sich Wege und Mittel hiezu finden?!” (Polívka 1929, III. p.) [a fordítások, egyéb utalások híján, jelen írás szerzőjének munkái] Itt jegyzem meg, hogy a Polívka-szöveg a komáromi Etnológiai Központ évkönyvének (*Acta Ethnologica Danubiana*) soron következő, jelenleg szerkesztés alatt álló, 26. számában (2024) teljes terjedelmében lesz olvasható.

8 Vergleichende Literaturwissenschaft mit besonderer Berücksichtigung des deutschen volkstümlichen Erzählgutes. (Vö. Leitner 1973, 192. p.)

értelmezett kolloquiutól és a próbaelőadástól. Mindössze azt kötötte ki, hogy a cím odaítélése után Wesselski az egyetemen tartson egy bemutatkozó előadást *Nárcisz, avagy a tükörcép (Narkissos oder das Spiegelbild)* címen (vö. Wesselski 1935), és a magántanári cím odaítélését kérte az illetékes bécsi iskolaügyi hivataltól. Ők, a szövetségi kancellária sajtószolgálatának a véleményére hivatkozva, miszerint a Wesselski által irányított *Bohemia* a csőd szélén álló, gyenge színvonalú lap volt, s mielőtt a csehszlovák állam fölvásárolta volna, Wesselski a habilitációs eljárásra hivatkozva (ami a helyi előírások szerint valóban gráci állandó lakhelyet is előírt. Vö. Leitner 1973, 289) lemondott a főszerkesztői posztjáról és nyugdíjaztatását kérte. A minisztérium a próbaelőadás elengedését sem tartotta indokoltnak, további, meggyőzőbb indoklást kért. Konkrét utalást nem találtam rá, de Ruth B. Bottigheimer célzása, miszerint Wesselski népmese-teóriája szöges ellentétben állt a harmincas évek náci „völkisch” ideológiájával, s noha még bőven az Anschluss előtt járunk, talán mégis felveti a gráci/bécsi akadályoztatások esetleges politikai színezetű háttérének a kérdését is (Bottigheimer 2011, 113. p.), viszont a gráci egyetem kiegészítő, a jelölt kétséget kizáró nemzetközi elismertségét hangsúlyozó érvei és újólajos kérelme, illetve a sajtóirodai átvilágítás után (ami Wesselskit politikailag rendben lévőnek találta) a magántanári (docensi) kinevezést mégis megadta. Noha ezt követően Wesselski haláláig hivatalosan az egyetem tanári állományában szerepelt, időként (ezt Erich Leitner viszonylag részletesen bemutatja) meghirdetett, majd lemondott előadásokat, viszont mai tudásunk szerint egyetlen előadást sem sikerült megtartania. (Leitner 1973, 192–194. p.) Jan Rypka szerint, aki közeli barátként ismerte Wesselskit, becsületesen készült, de „valami mindig közbejött”, így élete végéig egyetlen egyetemi előadást sem sikerült tartania. Rypka említi, hogy élőbeszéde „durva, osztrák hangszínű” volt, s aki csak hallotta őt, nem gondolta volna, mihelyt tollat fog a kezébe, azonnal kibukik belőle „a legnemesebb német nyelv istenadta művésze”. (Rypka 1939, 160. p.) Ugyanitt azt is megtudjuk, hogy a poliglott Wesselski kizárólag németül beszélt, miközben nyelvek tucatjain gond nélkül olvasott, értett, értelmezett, fordított. Csak a szláv nyelvekkel szemben voltak fönn tartásai. Semmilyen szláv nyelven nem olvasott,⁹ ugyanis szerinte a szlávok kulturálisan olyan későn teljesedtek ki, hogy komparatistikai kutatásainak érdekkörén kívül estek. Miközben Klaret híres 14. századi cseh glosszáriumát oly lelkesen tanulmányozta és rendezte 1936-ban sajtó alá. (Rypka 1939, 160. p.) Na ja, az ember ellentmondásos. Az meg már tényleg a sors (?) iróniája, hogy elméleti fejtegetései legértőbb fogadtatásra Walter

9 Ezt Jiří Polívka is a szemére veti az Erlesenés (Wesselski 1928) recenzeálása során („In allen Literaturen fast aller Welten und Zeiten ist der deutsche Gelehrte bewandert, bis auf die – slawischen.”), miközben szarkasztikusan megjegyzi, hogy egy cseh forrásra mégis sikerült ráakadnia a Wesselski-szövegben, mégpedig egy, František Čelakovský *Múdroslaví* című gyűjteményéből vett „cseh közmondás”-ra történő hivatkozás formájában. Csak azt nem vette észre Wesselski, így Polívka, hogy az adott proverbiumot Čelakovský szerzből fordította. (Polívka 1929, II–III. p.)

Banjamin mellett éppen a cseh strukturalizmus nagy alakja Jan Mukařovský és az orosz Mihail Bahtyin munkásságában talált. (vö. Henderson 1996, főleg 221–225. p.)

Egy könnyű meghűlésnek tűnő megbetegedés két nap alatt végzett vele. 1939. február 2-án könyvekkel körbebástyázva, éppen aktuális témáinak valamelyikén dolgozva távozott az élők sorából. S ha már a könyveket, könyveit említem, hadd zárjam az életrajzi fejezetet annak megemlékezésével, hogy a rendkívül értékes, ősnymtatványokat is tartalmazó, a 15–17. századi szépirodalomra, a mesekutatásra és folklorisztikára fókuszáló 9 ezer kötetes könyvtára (ami az egésznek feltételezhetően alig több mint a fele!) terjedelmi okok miatt itt most nem tárgyalható ügyeskedések és szerencsétlenkedések következtében a második világháború után a bécsi Néprajzi Múzeum könyvtárába került. (vö. Hummer-Jöhler-Nikitsch 2011, főleg 460–463. és 472–476. p.; Tomkowiak 1999, 939–940. p.)

2.

A Wesselski fő művének tartott meseelméleti kísérletét (Wesselski 1931) először a *Bevezetés a folklorisztikába* című tankönyvem előkészületei során olvastam, nagy lelkesedéssel. S most úgy gondoltam, hogy az akkor szerzett ismereteimmel majd az egész Wesselskiről szólva is busásan gazdálkodhatok. Gyorsan kiderült viszont, hogy az ismeretanyag, ami annak idején mindössze egy lábjegyzethez kellett, az életmű érdemi bemutatásához vajmi kevés. Hiszen ott vannak az általa szerkesztett (részben fordított), a nagyobbrészt korai, különféle példázat-, trufa- és mesekiadványok (amelyekről az alábbiakban majd még szó lesz), majd a teljesen, de tényleg: a szó szoros értelmében, még az amúgy elfeledett Wesselski-műhöz képest is (szinte¹⁰) *teljesen elfeledett*, a meseelméleti monográfiája előtt három évvel megjelent, könyvészeti-leg is gyönyörű, szípkázóan okos tanulmánygyűjteménye (Wesselski 1928), valamint sok tucatnyi, elszórtan közreadott tanulmánya, hogy a Jan Rypka szerint¹¹ ezres nagyságrendű hírlapi cikkeiről már ne is beszéljünk. Utóbbiakat természetesen végképp

10 Az igazsághoz tartozik, hogy a nemzetközi meseenciklopédia (*Enzyklopädie des Märchens*) némely szócikkírója tud róla.

11 Jan Rypka alighanem az első, szakszerű, ám közben baráti nekrológiához a tudós kutató özvegye segítségével összeállított személyi bibliográfiát is csatol. Az 1906 és 1938 között született fordítások, szerkesztések, önálló kötetek, tanulmányok jegyzéke 57 tételt tartalmaz. (Rypka 1939, 163–165. p.) Ez jó húsz évre szétszálazva nem tűnik különösebben soknak, ám ha az egyes „forrón tútelített oldat”-szerű szövegeket nézzük, jelentkezzen, aki utána tudná csinálni! Miközben a napi újságírói munka egy átlagember összes energiáját leszívta volna. Rypka említi a szélteben-hosszában megjelentetett recenziói sorát is, amelyek a listán nem szerepelnek. Az igazság az, hogy nekem egyetlenegy sem sikerült találnom a korabeli lapokban, bár éppen az általa főszerkesztett *Deutsche Zeitung Bohemia* számaihoz mind ez ideig nem sikerült hozzájutnom.

képtelenség jelen áttekintés tárgyaivá tenni, sőt az egész életművet is, amely monográfiáért kiált,¹² tényleg csak érinteni lehet.

Ortutay Gyula nagy összefoglalásában a „magyar népmeséről”, ami eredetileg az általa összeállított, német nyelvű magyar meseválogatás bevezető tanulmányaként jelent meg 1957-ben, majd még legalább hat kiadást megért, miközben (s ezt csak a korszak politikai, s azon keresztül a tudományba is betüremkedő állapotainak illusztrálására mondom) a könyv terjesztése a Német Szövetségi Köztársaságban és Nyugat-Berlinben nem volt engedélyezett,¹³ szóval Ortutay ebben az áttekintésében Wesselski munkásságát (amit minden valószínűség szerint legfeljebb áttételesen ismert) sommásan elítéli: „Nem vagyunk hajlandók csupán egyirányú, csak az irodalomból kiinduló hatást feltételezni, mint pl. A. Wesselski is tette műveiben és annyian mások.” (Ortutay 1981, 70. p.) A gond mindössze annyi, hogy Wesselski soha nem beszélt „csupán egyirányú, csak az irodalomból kiinduló hatásokról”. Némileg leegyszerűsítve a kérdést, főleg a földrajz-történeti irányzatot képviselő finn iskola képviselő fogalmaztak meg ilyen és hasonló fenntartásokat Wesselskivel kapcsolatban,¹⁴ miközben természetesen időről időre az ellentábor is szót kér. Ahogy most is.

A továbbiakban a Wesselskit értelmező, a szóbeliség szerepének részéről való, állítólagos teljes elutasításra vonatkozó reflexiókra, olykor elnagyolt bírálatokra (Anderson 1935; Cocchiara 1962, 490–491. p.; Ortutay 1980, 19–20., 44. p. stb.)¹⁵ is reflektálva Wesselski korai műveit véve górcső alá kísérem meg legalábbis árnyalni a képet. Koraiak alatt egy afféle *építkezési szakasz* produkcióit értem, amelyek Wesselskinek még Hans Naumann és André Jolles munkáinak ismerete előtt születettek. (Jolles 1929; Naumann 1921, főleg 61–97. p.; Naumann 1929, főleg 135–147. p.) Említett két szerző nyilván nagy hatással volt Wesselski gondolkodásmódjára,¹⁶ így (mivel

12 Emma Emily Kiefer doktori értekezése (ebbéli gyanúm megerősítéséért és egyéb háttér-információkért Voigt Vilmosnak tartozom köszönettel), amit minden valószínűség szerint Stith Thompsonnak nyújtott be, csak részben tölti be ezt a szerepet, ugyanis az életműnek mindössze néhány kiemelt (noha kétségtelenül fontos) részletének szakmai-kritikai fogadtatását tárgyalja ugyan, de alapvető, főleg korai műveket figyelmen kívül hagy. (Kiefer 1947)

13 „Vertrieb dieses Buches in der BRD und Westberlin ist nicht gestattet.” (Ortutay 1980, copy-right-oldal)

14 Ugyanis éppen Ortutay a finn földrajztörténeti iskola szemléletmódját, metodikáját is bírálta. (Vö. Ortutay 1980, több helyütt is.)

15 Ezek a kritikai megjegyzések, visszautasítások alapvetően (olykor csak *vélhetően*) a későbbi meseelméleti munkájára vonatkoznak (Wesselski 1931), mindamellett ha egy életművet szemlélünk, abból nem hallgathatunk el bizonyos, koncepciónkba nem illő opusokat (nem szeretnék igazságtalan lenni: talán nem is *elhallgatták*, hanem egyszerűen *nem is tudtak róla?*). Az már egy másik kérdés, hogy az inkriminált meseelméleti monográfia sem utasítja vissza *en bloc* a szóbeliség szerepét. De ez egy másik tanulmány tárgya kell legyen...

jelen írás keretei ezt nem teszik lehetővé) egyszer érdemes lenne akár tételesen is áttekinteni, vajon előttük megjelentek-e már nála, ha igen, milyen formában a későbbi, sokat vitatott gondolatai a mesék keletkezéséről, terjedéséről és műfajelméleti kérdéseiről. És ezek az évek során hogyan alakultak... Nem hagyható viszont figyelmen kívül, hogy a két említett szerző által képviselt nézetekkel rokon gondolatok korábban is felbukkannak a német nyelvű néprajzi irodalomban,¹⁷ s az sem véletlen, hogy Wesselski, igaz, később, az Eduard Hoffmann-Krayer¹⁸ által főszerkesztett *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* lapjain (is) publikált. (pl. Wesselski 1935b; Wesselski 1936b)

Mivel megítélésem szerint Wesselski egész későbbi tájékozódásának, elméletalkotásának egyik meghatározó sarokpontja a *Mönchsleien* címen közreadott exemplumválogatása,¹⁹ jelesen annak útkijelölő bevezető tanulmánya, illetve az egyes textusokat értelmező, összefüggésbe helyező jegyzetapparátus, mondandómat erre az „évfordulós” műre szeretném felfűzni. (Wesselski 1909)

Előtte azonban röviden lássuk az előzményeket és művekben testet öltött környezetet. Wesselski nagyon jó érzékkel és szívós következetességgel tárta fel, fordította, rendezte sajtó alá, jegyzetelte, értelmezte a Grimm fivérek ténykedése óta európai népmesének tartott jelenségcsoport *előzményeit*. Már akkor is lehetett tudni,²⁰ hogy a grimmi mesék szempontjából mennyire fontosak az észak-itáliai források, Giovanni Boccaccio (1313–1375), Francesco Straparola (1480 körül–1558 körül), vagy éppenséggel a nápolyi Giambattista Basile (1583–1622) keretes szerkezetű gyűjteményei, majd az

16 Naumann német néprajzi alapvetésének (az első kiadás 1922-ben jelent meg) mese fejezetét Wesselski a téma egyik legjobb áttekintésének tartja: „...ansonsten wohl zu den Besten gehört, das über das Märchen geschrieben worden ist.” (Wesselski 1925, XIII. p. Vö. Naumann 1929)

17 A népdalok esetében már a 19. század elején Joseph von Görres (1831), majd később John Meier (1906) beszél a *Zersingen* (= széténeklés, szétesés, egyszóval romlás) jelenségéről, amit aztán Wesselski a próza, jelesen a mesék viszonylatában alkalmaz, eszerint a mesék a nép száján feloldódnak, szertefoszlanak. („in dem Volksmunde löst sich das Märchen auf: das Märchen zerflattert“. Wesselski 1931, 127. p.)

18 Akinek nevéhez (mellesleg John Meier utóda a bázeli néprajzi katedrán) a híres, Wesselski megfogalmazásában, szállóigévé vált, a romantikus, a népléleken alapuló néprajzi szemlélet ellen irányuló megállapítás kapcsolódik: „Das Volk produziert nicht, es reproduziert” (= A nép nem produkál, hanem reprodukál. Vö. Wesselski 1931, 126. p.)

19 Nem tudom nem megemlíteni, hogy már magának a könyvnek a külleme is megérdemelne egy külön, könyvészeti értekezést. A pergamen(szerű) borítók közé kötött, felső részén metszett és aranyozott, másutt inkább szaggatott szélű, merített papírra emlékeztető lapok a könyv tárgyául szolgáló korszak fóliáns-formáit idézik. 1000 számozott példányban jelent meg annak idején, tehát épp 115 esztendeje Lipcsében. Mellesleg: Wesselski életében megjelent könyveinek minden egyes kezembe jutott darabja egyszersmind könyvészeti remekmű!

20 Ami mára evidencia, nem kis mértékben Ruth B. Bottigheimer munkásságának köszönhetően: Bottigheimer 2011 (lásd még: Gulyás 2006), továbbá: Gulyás 2022.

azokhoz kapcsolódó Perrault-féle francia változatok. Wesselski lefordította a teljes *Dekameront*,²¹ de még két évvel előtte, gráci éveiben, a német (sváb) humanista költő, Heinrich Bebel (1473–1518) latin nyelvű közmondás- és tréfa gyűjteményének teljes modern német fordítását.²² Bebel rendkívül népszerű műve három részből állt, 1508-ban, 1512-ben, végül egybekötve a három (ami alapján Wesselski is dolgozott) 1514-ben látott napvilágot. A szerző haláláig öt kiadást, majd azt követően, az 1750-essel zárva kilenc (ezen belül több utánnymást) ért meg. Bebel a középkori exemplumirodalomra és egyéb írásos előképekre (a többi között itáliai tréfa gyűjteményekre), de lakóhelye sváb környezetének szóbeliségére is támaszkodva hozta létre a hatszáz közmondást és közel ötszáz tréfát, trufát, közmondás-értelmezést tartalmazó gyűjteményét. Hozzá kell tenni, a kor szokásaihoz híven, amikor a plágium kifejezés még ismeretlen volt, pofátlanul másolva, alakítva, lopva-csenve az elődök és a kortársak műveiből. Viszont utóélete is hasonló módon alakult, hiszen a rengeteg latin nyelvű kiadáson túl megjelentek a nemzeti nyelvekre történő fordítások; anyagát nemcsak Hans Sachs-nál, hanem Luthernél vagy Abraham a Santa Claránál is megtaláljuk, egy francia fordítópáros Straparola történeteinek franciába ültetése során némely olasz szöveget bebelire cserélt... Önmagában Bebel munkássága, művének recepciója, utóélete, ahogy mondani szokás, cseppben a tengerként visszaadja azokat a hihetetlenül kusza egybefonódásokat, amik a korszak írásos kultúrájára és szóbeliségére oly jellemzőek lehetnek. (vö. Wesselski 1907a, XVIII–XVI. p.)

Ugyanebben az évben (az előszó keltezése gráci és 1906 szeptemberéből van) látott napvilágot az itáliai reneszánsz egyik alapművének, Baldassare Castiglione gróf *Udvari emberének*²³ vaskos kétkötetes fordítása, annak rendje s módja szerint tájékoz-

- 21 Peter Ihring a *Dekameron* hat német fordítását elemzi egy tanulmányában, köztük Wesselski 1912-es (?) munkáját is. Ebből (is) kiderül, hogy Wesselski fordítása számos német kiadást, köztük teljeset és válogatottat is megért, és szinte a mai napig (tudomásom szerint a legutóbb 1999-ben) is megjelenik nyomtatásban. (Vö. Ihring 2020) Mindamellet az 1912-es, a kezemen lévő, könyvészetileg is gyönyörű, háromkötetes változat már a negyedik kiadás. (Boccaccio ⁴1912) Jan Rypka bibliográfiája egy 1909-esről tud, más utalás híján feltételezhetjük, hogy az volt az első (Rypka 1939, 163. p.), ami a fordítás nagy népszerűségét jelezheti.
- 22 Elfriede Moser-Rath a nemzetközi meseenciklopédia Heinrich Bebel szócikkében szinte teljes mértékben a Wesselski-féle kiadásra támaszkodva a bebeli szövegeket a kulcsszavak alfabetikus sorba rendezésével, lehetőség szerint kapcsolva a nemzetközi mesekatalógus típusszámaihoz is teszi áttekinthetővé a Bebel által minden látható rendszer nélkül összehordott anyagot. (Moser-Rath 1979, 10–14. p.)
- 23 A munka 1508 és 1516 között született és első alkalommal *Il Libro del Cortegiano* címen, a szerző halála előtt egy évvel, 1528-ban kapott nyomdafestéket. Sikere hatalmas volt: az évszázad végéig nem kevesebb mint 40 olasz nyelvű kiadást ért meg, 1537-ben franciára, 1549-ben spanyolra és 1565-ben németre is lefordították. Aztán több német fordítása-kiadása is lett a 20. századig. (Vö. Wesselski 1907b, 12–13. p.) Magyarul első alkalommal 1940-ben látott napvilágot a Franklin Kiadó gondozásában Zichy Rafaelné fordításában, *Az udvari ember* címen.

atató bevezető tanulmánnyal és a kötetek végén kiadós filológiai jegyzetapparátussal. (Wesselski 1907b) A munka a késő reneszánsz eszményi udvari emberét mutatja be, különféle, a világ dolgait (politikaelméleti kérdéseket, a nyelvet, a tréfát!, a szerelmet stb.) érintő társasági beszélgetés formájában rögzített mintákon keresztül.

Miközben 1909-ben megjelentette a *Mönchslateint* (ami, még ha első hallásra furának tűnik is, nem áll messze Az udvari ember témájától és küldetésétől!), egy évre rá a firenzei (Mainardi) Arlotto (1396–1484), kereskedőből lett pap és tréfamester személyéhez kapcsolható trufák és pajkosságok²⁴ gyűjteményének német fordítását. (Wesselski 1910) A Wesselski által közreadott 228 szövegfordítás (a tőle ekkorra már megszokottan gazdag jegyzetapparátussal) a fennmaradt kéziratos anyag alapján keletkezett, miközben a korszak népszerű tréfa-gyűjteményének sok és különböző kiadása létezett. (vö. Rossi 1999)

Egy év múltán részben az itáliai források számbavételén túllépve a keleti meseanyag áttekintésébe kezd. Egyik legjelentősebb vállalkozása a Naszreddin Hodzsa személye körül felgyülemlett tréfák összegyűjtése. A török, arab, berber, máltai, szicíliai, calabriai, horvát, szerb és görög történetkéket (*Märlein*) és tréfákat két vaskos kötetbe rendezte, mindösszesen 515 gondosan jegyzetelt szöveget.²⁵ Gyűjtését Wesselski különféle forrásokra alapozta, itt most csak Kúnos Ignác kétnyelvű kiadványát említem, amely 165 Naszreddin-történetet tartalmaz. Wesselski vélhetően nem a magyar fordítások, hanem a török szövegek (amelyeket Kúnos latin betűs átiratban és török írásban is hozza) alapján dolgozott. Ennek kicsit ellentmond, hogy a magyar nyelvű előszóra, az MTA egyik 1898-as ülésének megtartott előadásának a szövegére értően reflektál. (Wesselski 1911, XV. p. Vö. Kúnos 1899, 3. p.)

A következő év sem marad kötet nélkül.²⁶ Ekkor adja ki az alapvetően a nagyközönségnek szánt itáliai népi és úri tréfák gyűjteményét, amit (akár a szigorúan tudomá-

24 A firenzei hagyomány *Motti* összefoglaló néven tartja számon ezeket a rövid, csattanós, olykor pikáns szövegeket, lényegében tréfákat. (Vö. Rossi 1999, 62. p.)

25 Mivel e kiadással egy időben jelent meg Mehemed Tewfik: *Die Schwänke des Naß-red-din und Buadem* című összeállítása Müllendorf fordításában (vö. Wesselski 1911: I, XVI. p.), Wesselski ezeket a szövegeket nem sorolta be saját gyűjteményébe, viszont a második kötet jegyzeteit az általa közölt 515 történetet folytatva egészen 555-tel bezárólag szintén filológiai alaposággal jegyzeteli. (Wesselski 1911: II, 235–253. p.)

26 Ez így persze csalóka, hiszen Wesselski ennél is sokkal termékenyebb volt! Ahogy már utaltam rá, a csatolt bibliográfiában csak azokat a műveket soroltam fel, illetve csak azokkal foglalkozom, amelyeket valóban láttam. Jan Rypka könyvészete ezeken túl további munkákat is számon tart. Talán érdemes legalább lábjegyzetben idézősíteni őket: *Die Facezien des Poggio Fiorentino*. Aus dem Lateinischen übersetzt und eingeleitet von Hans Floerke. Mit einem literarhistorischen Anhang von Albert Wesselski. München, Georg Müller, 1906; *Die Sprichwort-Novellen des Placentieners Antonio Cornazano*. Zum ertsten Male verdeutscht von Albert Wesselski. München, G. Müller, 1906; *Die Novellen Girolamo Morlinis*. Zum ersten Male übersetzt, eingeleitet und erläutert von Albert Wesselski. München, G. Müller,

nyos munkáit) tájékoztató bevezetéssel és filológiai alaposságú jegyzetapparátussal lát el. (Wesselski 1912) Itt pótolja és korrigálja például a korábban a témáról megjelent monografikus Arlotto-történeteit is. (Wesselski 1910) Szintén népszerű, a nagyközönségnek szánt összeállítása a Lipcsében napvilágot látott tréfa- és anekdotagyűjteménye, ahol tájékoztató bevezetés található ugyan, de a filológiai-komparatistikai jegyzetei elmaradnak. (Wesselski 1914) Szélesen merít a nemzetközi tréfairodalomból a *Panccsatantrától* és a Naszreddin Hodzsa turpisságaitól kezdve, Ezópus tanmeséin, a középkori exemplumgyűjteményeken át az itáliai és német kora újkori tréfamesterek kópéságaival bezárólag. Amelyek, ahogy arra fentebb már utaltam, korukban és azon túl is egymásból is nagy szorgalmatossággal merítgettek.

Egy éven belül egy következő, nagyszabású vállalkozás első kötetével jelentkezik, mégpedig Szómadéva híres *Kathá-szarit-szágara* vagy a *Mesefolyamok óceánja* hat kötetesre tervezett első teljes fordításának első kötetével. (Wesselski 1914/15) A tervezett folytatás viszont nem jelent meg. A következő kötet, Jan Rypka tudósítása alapján a második korrektúra stádiumáig jutott el 1914-ben, viszont a háborús viszonyok közepette a megjelentetés lehetetlenné vált. Később a kiadó tönkrement. (Rypka 1939, 164. p.) Ráadásul a háború miatt egy sor korábbi terve, szerződése esett kútba, megélhetése körül is zavarok támadhattak, hiszen hol Salzburgban, hol Innsbruckban találjuk, míg végül a háború utolsó nyarán Prágába kerül.

További, hozzám eljutott kötetekkel már az első világháború után jelentkezik. Először „a két Gonnella”²⁷ cselekedeteinek teljes gyűjteményével (ahogy azt már megszoktuk: alapos bevezető tanulmány és kiadós jegyzetapparátus kíséretében), amiben

1907; *Karl de Coster, Uilenspiegel und Lamme Goedsak*. Erste deutsche Ausgabe von Albert Wesselski. Leipzig, W. Heims, 1910; *Novellen und Gespräche des Agnolo Firenzuola*. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Albert Wesselski. München, G. Müller, 1910; *Giovanni di Boccaccio, Urbano*. Aus dem Italienischen übertragen von Albert Wesselski. Leipzig, Insel-Verlag, 1913; *Deutsche Schwänke*. Gesammelt und eingeleitet von Albert Wesselski. Weimar, Vereinigung Heimat und Welt, 1913; *Die Brautleute. Eine mailändische Geschichte...* von Alessandro Manzoni 1–2. Deutsche Übertragung von Albert Wesselski. München–Leipzig, Georg Müller, 1913; *Vlämische Mären*. Von Charles de Coster. Aus dem Französischen übertragen von Albert Wesselski. Leipzig, Insel-Verlag, 1916; *Charles de Coster, Die Hochzeitsreise*. Aus dem Französischen zum ersten Male übertragen von Albert Wesselski. Leipzig, Insel-Verlag, 1916; *Charles de Coster, Brabanter Geschichten*. Aus dem Französischen zum ersten Male übertragen von Albert Wesselski. Leipzig, Insel-Verlag, 1917; *Flämische Volkslieder*. In deutscher Nachdichtung und mit den Singweisen herausgegeben von Albert Wesselski. Leipzig–Innsbruck, Wagnerscher Verlag, 1918.

27 A ferrarai Este család udvari bolondja volt Gonnella a 14. század legelején. Nevéhez tréfás cselekedetek, pajkosságok kötődtek, amelyek mind írásban, mind a szóbeliségben terjedhettek. Szűk egy évszázaddal később egy következő Gonnella is felbukkan. Egyértelműen történetileg nem lehet igazolni, hogy a második Gonnella (akinek alakjához hasonló tréfák köthetőek) valós személy volt-e (Wesselski ezt feltételezi), vagy csak az elbeszélőhagyományban tradíciózott tovább a név.

az „idősebb Gonnella” személyéhez 8, a „fiatalabb Gonnella” személyéhez pedig 27 történet kapcsolható, (Wesselski 1920) majd Dante-novellák gyűjteményével (Wesselski 1924) és a középkori meséket tartalmazó válogatásával. (Wesselski 1925) 1929-ben ismét itáliai témához nyúl, amikor a 15. század végi Angelo Poliziano 400 tréfájának fordításait gyűjti csokorba. (Wesselski 1929a) A Grimm előtti meséket tartalmazó összeállításának két kötete már a meseelméleti monográfiája (Wesselski 1931) után, 1938-ban látott napvilágot (vö. Wesselski 1942), így végképp túlmutat jelenlegi tájékozódásunk keretein.

És ezek közt foglal helyet a *Mönchslatein*, amit nem csak az évforduló okán emelek jelen írás központjába, hiszen éppen az exemplumok azok, amiket Wesselski később kidolgozott elméletében a középkori mese kiindulási alapjaiként határoz meg. A bevezetésben a példázatok²⁸ rögzítésének, összegyűjtésének és (nem utolsósorban) terjedésének kérdéseivel foglalkozva kifejti, hogy az exemplumoknak az egyszerű népre gyakorolt hatását a keresztény egyház is hasznosította.²⁹ A szentbeszédekben történő alkalmazásuk már Nagy Szent Gergelytől sem állt távol. Neki tulajdonítható a megjegyzés, mely szerint „néha a hallgatók elméjét jobban megtérítik a hívek példái, mint a tanítók szavai”.³⁰

Christoph Daxemüller Wesselski bevezető tanulmányának első oldalára, alighanem (hiszen nem az egész munkára, hanem konkrétan a bevezetés IX. oldalára hivatkozik) a fentebb egy mondatban összefoglalt tézisére utalva (számomra csak homályosan értelmezhető fogalmazásban) megjegyzi: többek közt Wesselski felfogásával ellentétben az exemplum nemcsak vallási-épületes vonatkozásban, hanem a narratívakutatás mind ez ideig feltáratlan tudományos szövegösszefüggései kontextusában is szemlélendő.³¹ Egyrészt, amikor Wesselski a vallási kötődésekről beszél, nincs benne semmi

28 A példa, példázat, példabeszéd, exemplum, prédikációs exemplum stb. közti, részben indokolt, alá- és fölérendeltséget is feltételező distinkciók kifejtésétől, az egyszerűség kedvéért, most tekintsünk el. (Vö. Bausinger 1968; Daxelmüller 1984; Kovács 1986; Kovács-Voigt 1972; Lozar 2002; Satke 2007.)

29 „Diese Wahrheit [dass für Volk der beste Beweis das Beispiel ist] hat sich auch die christliche Kirche zu nutze gemacht.” (Wesselski 1919, IX. p.)

30 „...quia nonnunquam mentes audientium plus exempla fidelium quam docentium verba convertunt”. (Wesselski 1909, IX. p.) Itt jegyzem meg, hogy a források idézési módja Wesselskinél teljesen következtelen: a leggyakrabban a főszövegben, eredeti nyelven (általában latinul, görögül, franciául, olaszul, spanyolul, angolul) hozza az idézeteket, máskor német fordításban az eredeti közlése nélkül, megint máskor az eredeti textust, olykor annak csak egyes kulcskifejezéseit lábjegyzetben adja.

31 „Es ist keine eigene, für sich lebensfähige literar[ische] Gattung – als solche fehlt es darum bei A. Jolles’ Einfachen Formen –, sondern seit der Antike Teil einer aus der Gerichtsrede hervorgegangenen Argumentationstechnik, die sich grundsätzlich – im Gegensatz zu den

kizárólagosság. Nem mondja, hogy az az egyetlen út, hanem mindössze az egyházi irodalomban, prédikációkban (is!) betöltött szerepéről beszél. Másrészt maga a kötet, már címében és tárgyának körbecövekelése során is világosan kijelöli az exemplumoknak azt a funkcionális körét, a prédikációkban elfoglalt helyét, amivel foglalkozni kíván.

Ennek szellemében Wesselski kizárólag a prédikációs példázatokról, exemplumokról beszél, további műveire is jellemző evolucionista megközelítéssel az exemplumtémákat a prédikációkban szerinte kezdetben bibliai helyek, majd a szentek életéhez kapcsolódó esetek, később, amikor már a kereszténységnek nem volt félnivalója a lehanyatló „pogányságtól”,³² a görög és római mitológiai hagyományból merített épületes cselekményektől egészen az állatmeséig nyúló történetek képviselik.

A prédikációk, bennük exemplumokkal, példázatokkal, tanmesékkel III. Honoriusz pápa a domonkosoknak és ferenceseknek, egyebek közt a prédikáláshoz való mindenkori és mindenholi jogát biztosító pápai bulláival (1216 és 1223) történő szentesítésétől öltenek egyre markánsabb irodalmi formát is. Ekkortól gyarapodnak meg a különféle exemplumgyűjtemények is. A szóközi fogás ötletét, mely szerint az exemplumoknak a prédikációkba szövése (V. Kovács Sándor szavaival) „a netán tömény unalomba fúló érdeklődést (a szundikálókkal együtt) felkeltse”, a magyar tudományos szóbeliség Temesvári Pelbártnak tulajdonítja, (Temesvári 1982, 421. p.) és jómagam is így szoktam idézni. Nos, arról (legalábbis számomra) most Wesselski által kiderül, hogy jóval korábbi. Wesselski Jacques de Vitry (1180–1240), magas egyházi tisztségeket betöltő jeles francia hitszónokot idézi, aki szerint „mennyi gyümölcsnek kell származnia a laikusok és egyszerű emberek legendás példáiból, nemcsak építkezésre, hanem kikapcsolódásra is, különösen amikor fáradtan és unatkozva aludni kezdenek”.³³

Wesselski több helyen is hangsúlyozza a szóbeliség szerepének fontosságát a mesei motívumok, szövegek átadási, terjedési folyamatában. Valamint a tradálódási folyamatok összetettségét: ahogyan az oralításban jelen lévő történetek rögzítődnek az

Auffassungen von A. Wesselski oder H.-J. Neuschäfer – nicht nur auf den religiös-erbautlichen, sondern auch auf den von der Narrativistik bislang weitgehend unerschlossenen wiss[enschaftlichen] Textzusammenhang bezieht.“ (Daxelmüller 1984, 627. p.)

32 Wesselski *Heidentumot* említ, macskakörmök nélkül (Wesselski 1909, X. p.), én viszont macskakörmök nélkül nem tudom ezt az amorf fogalmat leírni.

33 „...quantus fructus proveniat ex huiusmodi fabulosis exemplis laicis et simplicibus personis, non solum ad aedificationem, sed ad recreationem, maxime quando fatigati et taedio affecti incipiunt dormire“. (Wesselski 1909, XVI. p.) Egyébként tudhattam volna én ezt korábban is, hiszen Katona Lajos, a Temesvári Pelbárt művét taglaló akadémiai székfoglalójában rámutat Pelbárt előzményére Jacobus de Vitriaco (ő így, latinosan használja a nevet) egyik érvelésében: „...a szerző a saját tapasztalatára hivatkozván mondja, hogy sokszor egy-egy alkalmas ötlettel – még ha nem is éppen a legszellemesebbel – mint sikerült neki újabb figyelemre serkenteni a szunyókáló gyülekezetet, a mely a hosszú prédikációba már belefáradva bóbiskolni kezdett.“ (Katona 1902, 7. p.)

írásbeliségben, ahonnan újfent a szóbeliség részévé válnak – keresztül-kasul. Étienne de Bourbon (1190/1195–1261) elbeszélése alapján részletesen adatomja ezt az összetett kapcsolatrendszert. A francia dominikánus arról mesél, hogy Lyon környékét járva a népnek a babonáság ellen prédikált, rengeteget gyóntatott, amiből megtudta, hogy egyes asszonyok beteg gyerekeiket a gyógyulás reményében Szent Guinefort kegyhelyéhez hordják. Először valamilyen helyi szentre gyanakodott, de tovább tudakozódva kiderült, hogy egy kutyáról van szó, s hogy a helybeliek miért tisztelik szentként, az a következő történetből derül ki. Egy várkastélyban bölcsőben magára hagyott kisgyereket kígyó támadott meg, de a család hűséges vadászkutyája véres harcban végzett a csúszómászóval. Ő maga is csupa vér lett, majd odafeküdt a bölcső mellé, hogy tovább vigyázzon a csecsemőre. Amikor a dada szeme elé került a látvány, sikoltozni kezdett, hogy a kutya megölte a gyereket. Az odaszaladó szülők sem tudtak másra gondolni, az apa kardot rántott és ledöfte a kutyát. Csak ezt követően néztek a bölcsőben nyugodtan szunyókáló kisdre és fedezték fel a közelben a kígyó tetemét. Meghatottságukban a hűséges házörzött egy kútba temették, köveket hordtak rá és emlékeztetőül fákkaal ültették körbe. Idővel (nem tudni, milyen okból) a család elköltözött onnan, a vártönkrement, a kutya sírja körül kisebb liget keletkezett, de a környékbeli parasztok emlékeztetésében megmaradt a hűséges kutya emlékezte, akit az önfeláldozás mártírként kezdtek tisztelni, gyerekbetegségek gyógyításáért imádkoztak hozzá és hajtottak végre itt nem részletezendő (ám rendkívül érdekes!) praktikákat. Maga a történet, így Wesselski, Indiából származik, egyebek közt a *Pancsatántrá*ból is ismert, a 12. században Európában már írásbelileg rögzítve van³⁴ (erről Étienne de Bourbon szemmel láthatóan nem tudott), viszont az első írásbeli rögzítés (1184) és a Szent Guinefort sírhely körüli kultusz kialakulásához az a néhány évtizednyi időtáv oly röpkedő idő, ami nem teszi lehetővé ilyen mély meggyőződés megszilárdulását, miközben hiányoznak az összekötő láncszemek a Távol-Kelet és Európa között. Wesselski (ahogy azt mindenkor tesszük, ha nincs konkrét fogódzó) a szóbeli terjedés mellett teszi le a voksát. (Wesselski 1909, XXIX–XXXIII. p.) A *Mönchslateint* még a megjelenés évében Adolf Thimme mutatta be, pozitív, de inkább deskriptív módon a Johannes Bolte által szerkesztett *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* lapjain. Finoman bírálja Wesselski keleti eredeztetési teóriáját, éppen a fenti történet kapcsán, mivel konkrét adat hiányában, a szóbeliség szoknyája

34 Tényleg nincs arra itt sem tér, sem ok (noha könnyen el tudná magát ragadtatni – ugye, kutyások! – az ember!), hogy az ártatlanul meggyilkolt házörző történetének (nota bene: több, hasonló tematikájú kutyatörténet kering Eurázsia-szerte), illetve folklorizálódásának szerteágazó életútját, akár csak vázlatosan is bemutassam. Szinte minden művészeti ágazatban megtaláljuk lenyomatait, kezdve az elbeszélő hagyománytól („*The Faithful Animal Rashly Killed*” típus: ATU 178A), az irodalmon át, a képzőművészetekkel bezárólag.

mögé bújva kitart a szöveg indiai eredeztetése mellett. Így tartja még mindig fogva Benfey indiai elmélete követőinek elfogulatlan ítéletét – szögezi le Thimme.³⁵

A *Mönchslatein* szövegeit olvasva számos közvetlen és konkrét utalást találunk a szóbeliség szerepére. Az „Ich habe erzählen hören...” (= beszélni hallottam) 12 szöveg kezdőformulájaként jelenik meg. De további, ehhez hasonló megjegyzések³⁶ is az írás- és szóbeliség szoros kapcsolatairól tanúskodnak.³⁷ Világos, hogy korántsem egyirányú, a szóbeliségből az írásbeliség felé vagy az írásbeliségből az oralitásba tartó folyamatokról van szó. Bonyolult, általában kibogozhatatlan kapcsolatrendszerek szövevényével van dolgunk, amit a Wesselski által idézett Jacques de Vitry³⁸ megjegyzése is bizonyít, aki „tudja”, hogy a testbeszédet, a gesztusokat nélkülöző leírt szónak nincs olyan hatása, mint a mesélő személyétől is függő elbeszért történetnek, sőt, az sem mindegy, milyen nyelven hangzik el a sztori: „előadva olykor tetszést keltenek, míg olvasva nem. Ennek ellenére jó, ha leírjuk őket, hogy ezzel azok számára, akiket az Isten a népet feltűzelő élőszó adományával megáldott, kiindulási alapot szolgáltatassunk.”³⁹

35 „So sehr nimmt immer noch die indische Theorie Benfey's das unbefangene Urteil seiner Anhänger gefangen.” (Thimme 1909, 352. p.)

36 „Das folgende habe ich von einem glaubwürdigen Manne erzählen hören” (= A következőt egy szavahihető embertől hallottam mesélni); „Ich habe von einem Weibe gehört” (= Egy nőszemélytől hallottam) stb.

37 Írásos forrásokra való konkrét utalás ritkább. Pl. „Man liest von Homer” (= Homérosznál lehet olvasni) stb. „Es erzählt ein Exempel” (= Egy exemplum meséli) – itt kérdéses a forrás jellege...

38 Vitry gyűjteményével a szó szoros értelmében véve a 19–20. század fordulója körüli évtizedekben divatos volt foglalkozni. Rudolf Schenda felsorakoztatja a korszak Vitry-kiadásait, elemzéseit 1862-től egészen 1924-ig. Wesselski kötete nem szerepel a Vitry munkásságához kapcsolható irodalmi szemlében (Schenda 1969, 70. p.), amiből egyelőre nekem csak a Greven-féle latin nyelvű teljes kiadáshoz sikerült hozzájutnom. Az előszóból kiderül, hogy a *Sammlung mittellateinischen Texte* című kiadványsorozat szerkesztője, Alfons Hilka 1911-ben, tehát két évvel a *Mönchslatein* megjelenése után vetette fel a Vitry-szövegek teljes (kritikai?) kiadásának az ötletét, ami aztán Joseph Greven gondozásában, összesen 107, köztük néhány, korábban ismeretlen szöveggel 1914-ben meg is jelent. (Greven 1914, III. p.) Időközben derült csak ki, hogy egymásról korábban nem tudva, tehát egymástól függetlenül Goswin Frenken is dolgozik egy hasonló publikáción, ami meg is jelent (Schenda nyomán: *Die Exempla des Jacob von Vitry. Ein Beitrag zur Geschichte der Erzählliteratur des Mittelalters. München / Quellen und Untersuchungen zur lat. Philologie des MAs V, 1. Heft, 2. Teil/*) ugyanabban az évben. Utóbbiba egyelőre nem sikerült belenézni, az előbbi (Greven 1914) nem tartalmaz Wesselskire történő hivatkozást, miközben a *Mönchslatein*ban mindösszesen 36 Vitry-szöveg Wesselski általi német fordítása került. Wesselski a későbbiekben viszont használja és hivatkozik mind Greven, mind Frenken kiadványára. (Wesselski 1935b, 181. p.)

39 Wesselski ebben az esetben a latin eredetit német fordításban hozza: „...wenn sie vortragen werden, gefallen sie manchmal, beim Lesen aber nicht. Trotzdem ist es gut, daß sie niedergeschrieben werden, damit sie denen, welchem Gott die Gnade verliehen hat, das Volk durch das lebendige Wort anzueifern, die Stoffe dazu bieten.” (Wesselski 1909, XVII. p.)

A szóban forgó munkájának bevezető tanulmányában Wesselski először a műfaj tömeges felbukkanása időszakát, a 13. századot mutatja be. Míg korábban a prédikációs jog csak a püspököket illette meg, az említett pápai engedéllyel némely szerzetesrendek (elsősorban a dominikánusok, a ferenciek és a ciszterciek) nyertek jogot a prédikációgyakorlásra. A Wesselski által bemutatott és műveik alapján megidézett szerzők elsősorban is Jacques de Vitry (akit Jakob von Vitry néven is emleget), Étienne de Bourbon, Caesarius von Heisterbach, Odo de Ceritona, valamint a *Gesta Romanorum*. Mindösszesen 114 szöveget közöl, német fordításban, zömük a 13. századból, s csak olykor nyúl újabb szövegváltozatokhoz, s akkor is csak abban az esetben, ha azoknak az újabbaknak egyértelműen kimutatható 13. századi előzményeik vannak.⁴⁰ Függelékben minden egyes szöveghez alapos, gazdag olvasottságra mutató, a filológiai összefüggéseket is feltáró, értelmező jegyzetanyag társul. A kötetet a szövegek szerzők szerinti mutatója, valamint motívumindex zárja.

Rudolf Schenda, aki az exemplumkutatás eredményeit példás alapossággal tekintette át, olykor gunyorosan, némileg mintha lekezelő hangszínen nyilatkozna a kezdeti próbálkozásokról, kategorizálási kísérletekről, definíciós botladozásokról. Egyetemista éveim egyik meghatározó olvasmánya volt Jacques Le Goff *Az értelmiség a középkorban* című munkája. Annak egy idézete szinte szó szerint belém vésődött (piros lámpa figyelmeztető jelzése az agyban!), és azóta igyekszem eszerint ítélni: „Olyanok vagyunk, akár az óriások vállára felkapaszkodott törpék. Többet és messzebbre látunk, mint ők: nem mintha látásunk élesebb, vagy termetünk nagyobb lenne, mint az övék, hanem azért, mert ők a levegőben hordanak bennünket, felemelnek az ő gigászi magasságukba...” (Le Goff 1979, 20. p.)

Schenda tanulmányának megjelenéséig amúgy alighanem a legteljesebb áttekintést nyújtja a téma eredményeiről. Miközben Wesselskit csak egy lábjegyzetben említi akkor, amikor az exemplumok egyre inkább kibontakozó népszerűségét taglalja. A prédikációs exemplumoknak Franz Pfeiffer⁴¹ és Johannes Bolte óta sok „szerelmese” adódott (itt hivatkozik lábjegyzetben Wesselski két munkájára: Wesselski 1909; Wesselski 1925), de egy mind megfelelően kimerítő, mind korrekt tanulmányt a barokk prédiká-

40 Ilyen alapon kerültek például a *Gesta Romanorum* bizonyos szövegei is a válogatásba, hiszen a titokzatos eredetű, irdatlanul sok kéziratos változatban és nyelven fennmaradt gyűjtemény mai tudásunk szerinti első ismert és 1342-re datált változatát az innsbrucki egyetemi könyvtár őrzi. Ez viszont már egyértelműen másolat, tehát az ismeretlen szerzőjű és nehezen lokalizálható (Anglia? Dél-Németország?) szövegkorpusz gyökereit talán nem alapítanul hosszabbíthatjuk meg a 13. századig. (Vö. Wawrzyniak 1987. Magyar vonatkozásaihoz lásd: Dömötör 1994; Katona szerk. 1900)

41 Nevéhez kapcsolódik a német *Prediktmärlein* (= prédikációs mese, mesécske) megalkotása, amit egy 15. századi kolostori kézirat 1858-as publikálása során magából a középkori szövegből merített: „*bredigen merlin*”. (Vö. Moser-Rath 1964, 3. p.)

ciós mesékről – így Schenda – csak 1964 kapunk Elfriede Moser-Rathnak köszönhetően.⁴²

Nyilvánvaló, jó fél évszázaddal később bármilyen témáról adatokkal erőteljesebben alátámasztott áttekintést lehet adni, ami viszont nem indokolja az úttörők lenullázását. Wesselski munkája (a most vázlatosan bemutatott *Mönchslatein* és az azt koszorúként átfogó további szövegközlései, fordításai, értelmezései) megítélésem szerint az összehasonlító szövegfolklorisztika megkerülhetetlen alapművei – és azok is maradnak.

3.

És itt érdemes kis kitérőt tennünk, s megnézni az exemplum kutatásának eredményeit Wesselski után. Az exemplum az egyik, noha nem egyedüli, a folklorisztika szempontjából is értékelhető műfaj, amit jóval a népköltészeti érdeklődés kibontakozása előtt (praktikus célzatú) gyűjteményekbe is rendeztek. Mivel kibogarászhatóak a különféle prédikációszövegekből, gyakorlati megfontolásból, afféle papi segédanyagokként csoportosították őket. Ezek egy része Wesselski idejében már ismert volt, miközben fokozatosan kiszélesedtek az ismereteink, idővel eladdig ismeretlen kéziratok kerültek napvilágra, egészültek ki. Wesselski munkájának megjelenése óta nemcsak sok régi exemplumgyűjtemény kritikai kiadásaira került sor, hanem nemzetközi és nemzeti áttekintések, exemplumkatalógusok is létrejöttek. A teljesség igénye nélkül, tényleg csak jelzésszerűen megemlítendő itt Elfriede Moser-Rath, aki egy északnémet exemplumgyűjtemény szinte külön könyvnyi terjedelmű bevezető tanulmányában a műfaj gondos körülhatárolását is elvégezte; (Moser-Rath 1964, 3–88. p.) Rudolf Schenda munkája, aki a (nem csak német) exemplumkutatás történetének és távlatainak a felvázolására vállalkozott. (Schenda 1969); Christoph Daxelmüller három közleményben⁴³ az exemplumirodalom bőséges irodalmát hozza (Daxelmüller 1990; Daxelmüller 1991a; Daxelmüller 1993), s miközben a bevezető tanulmányban emlegeti, magában a jegyzékben, bármennyire is *bámulom, forgatom, szagolom, harapom*, Wesselski egyetlen publikációját sem lelem. Egy külön összeállításban viszont a zsidó hagyomány vonatkozó anyagát is áttekinti. (Daxelmüller 1991b) A többi között Benedek Katalin, Dömötör Ákos és Papp Andrea a téma magyar vonatkozásait tárgyalta (Benedek 1992; Dömötör

42 „Die Prediktextempel haben seit Franz Pfeifer und Johannes Bolte viele Liebhaber gefunden; zu einer ebenso soliden wie umfassenden Studie über die Prediktmärlein des barockzeitalters kam es jedoch erst durch Elfriede Moser-Rath.” (Schenda 1969, 74. p.)

43 Jegyzékében a T betűig (Trümpy) jut el és a folytatást a *Jahrbuch für Volkskunde* következő, 1992-es kötetében ígéri (Daxelmüller 1991a, 240. p.), ahol azonban a befejező közleményt hiába keressük. Már a reményvesztettség peremén aztán az azt követőben, az 1993-asban, pótlásokkal is kiegészítve mégis megtalálhatjuk az akkor szinte naprakész jegyzéket.

1994; Papp 1994), Dorota Simonides a középkori exemplumok szerepét vizsgálta a modern lengyel folklórban (2009), Maja Bošković-Stulli, noha a tulajdonképpen exemplumokkal éppen csak érintkező tréfák bizonyos csoportját, kifejezetten Wesselski munkájára (Wesselski 1910) támaszkodva a horvát elbeszélő hagyományban tárja fel. (Bošković-Stulli 1991) Az egyes nemzeti néprajzi és folklórisztikai kézikönyvek szintén hoznak szócikkeket az exemplum, példa, példázat, prédikáció-mese vonatkozásában.⁴⁴

Frederic Tubach középkori exemplumkatalógusa (Tubach 1969), ha nem is az összes számba vehetőt, de néhány Wesselski-művet is feldolgozott.⁴⁵ Voigt Vilmos szórakoztató és tanulságos ismertetésében vázolja a mű pótolhatatlanságát, használhatóságát és használhatatlanságát, miközben a magyar vonatkozásait akkurátus precizitással veszi számba. (Voigt 1971)

Karel Dvořáknak a régi cseh exemplumok adatgazdag katalógusát köszönhetjük, immár egy második, javított, bővített kiadásban. (Dvořák 2016) Dömötör Ákosnak pedig a protestáns magyar exemplumok katalógusát. (Dömötör 1992) A magyar nyelvű és magyar szerzőktől származó latin exemplumirodalom kutatásának történetét és távlatait ismereteim szerint a legutóbb Bartók Zsófia Ágnes alapos és körültekintő bevezetésében az internetes *Régi Magyar Exemplumadatbázis* oldalán tekintette át.⁴⁶

4.

A szent tehén effektus. Az egyik ilyen a „nép”, amiről (akiről!) kritikusat bizonyos körökben, pláne a harmincas évek náci német kultúrkörében, majd később a kommunista

44 A *Magyar néprajzi lexikon* példázat címszó alatt hozza a jelenséget (Szemerkenyi 1981), a *Világírodalmi lexikon* külön címszóban foglalkozik a példa és példázat problematikájával (Kovács 1986), majd egy másikban az exemplummal (Kovács–Voigt 1972) A cseh néprajzi enciklopédia tartalmaz exemplum szócikket (Satke 2007), a szlovák nem. A lengyel folklórisztikai lexikon a példa (*przykład*) címszó alatt tárgyalja (ahol megadja annak latin megfelelőjét, az exemplumot is), Wesselski a fentiekben részletesebben tárgyalt vonatkozó publikációjára is hivatkozva. (Krzyżanowski 1965a) Külön címszó foglalkozik a példabeszédekkel (*przypowieść*), a tulajdonképpeni állatmesékkel, parabolákkal. (Krzyżanowski 1965b) A Jaroslav Otčenášek és Vichra Baeva által szerkesztett kétnyelvű bolgár szövegfolklórisztikai enciklopédia tartalmaz ugyan egy rövid exemplum szócikket, azzal a megjegyzéssel viszont, hogy a bolgár folklórisztikában nemigen használatos. (Otčenášek–Baeva 2013) A nemzetközi meseenciklopédia több szócikkben is foglalkozik az exemplummal és a köré telepíthető fogalombokorral: Brückner 1984; Daxelmüller 1984; Jech 1993; Lozar 2002.

45 Lásd: Wesselski 1907; Wesselski 1910; Wesselski 1920. Ezeken túlmenően még az egyetlen cseh tematikájú könyvét, a *Klaret und sein Glossator* címűt (amihez nekem mind ez ideig, sajnos, nem sikerült hozzájutnom), amely középkori cseh exemplumokat tartalmaz. (vö. Jech 1993)

46 <https://sermones.elte.hu/exemplumadatbázis/foreword.html> [utolsó megtekintés: 2024. 03. 31.]

hatalmi övezetben nem volt tanácsos mondani. Sőt, nem hogy bírálót, hanem bizonyos ténymegállapításokat, véleménykifejezéseket, amelyek, ha azok nem feleltek meg a 19. században kialakított romantikus és idealizált népfelfogásnak, ordas támadásként fogtak fel. Wesselski meg meglehetősen önjáró volt, így nem csoda, ha megkapta a magáét mind a náciaktól, mind a kommunistáktól, s mindkettő társutasaitól.

A félig marxista vagy tán egészen azzá lett Cocchiara (aki nem volt érintetlen a harmincas évek olasz fasizmusától sem) a francia Bédier nézetét, miszerint a *chanson de geste*-eknek csak egyházi forrásaik voltak (vö. Kloocke 1972) élesen bírálja, mondván „hiányzott belőle az érzék a népköltészet iránt, amely pedig oly termékenyítően ösztönözte a költészetet egész története folyamán, [és] elvitatta a szegényektől legnagyobb kincsüket, azt, hogy ők is teremthetnek költészetet.” (Cocchiara 1962, 325. p.)

A másik az érinthetetlen Grimm fivérek romantikus szobra. Viktor Geramb, aki Wesselski „hattyúdalaról”, a Grimm előtti német mesék című gyűjteményről (Wesselski 1942), éppen a szerző akkori halála miatti dermedtségében csak szépeket ír, de mégis szükségét érzi (alighanem ezt el is várták tőle, vagy úgy érezte, hogy elvárják), szóval szükségét érzi, hogy Wesselski (időközben örökre lehunyt) szemére vesse, nem kellett volna a Grimm fivérek, közülük is nevesítve, Wilhelm Grimm „pontatlanságait”, „önfejlődését” folyton felemlgetnie. Wilhelm Grimm, aki ha nem is éppen mint tudós, de mint istenadta német mesélő a német népnek és a világnak azt a grimmi mesenémeket ajándékozta, ami a német jellem legpompásabb virágaihoz és a német népiség legnemesebb javaihoz tartozik.⁴⁷ Noha nem szeretném aktuálpolitikába átbillenteni a mondanómat (miközben azzal, hogy belekezdtem ebbe a mondatba, máris megtettem), de azért figyeljük meg, hányszor szerepel egy mondatban a *német*, a *nép* és a *népiség* hívószó...

5.

Ha az ember túlságosan közel hajol vizsgálata tárgyához, képes annak apró részleteit (szépségeit és hiányosságait egyaránt) felfedezni, meg hát fel is nagyítani, viszont könnyen elveszítheti a tágabb térben való tájékozódást. Annak tudását, hogy egyáltalán éppen hol jár, milyen az a környezet, külvilág, amiben vizsgálata tárgya található. Talán én is így jártam fenti hosszadalmas szöszmötöléseimmel: Wesselski korai munkáját talán sikerült az adott keretek közt (úgy, ahogy) ábrázolni, de hol a helye? Lépünk tehát egy kissé hátrébb, s végezetül kíséreljük meg (minden csak kísérlet) elhelyezni őt kora

47 „...der – wenn schon nicht als Gelehrter, so doch als gottbegnadeter deutscher Märchenerzähler – dem deutschen Volk und der Welt jenes herrliche Grimmsche Märchendeutsch geschenkt hat, das zu den köstlichsten Blüten deutsche Wesens und zu den edelsten Gütern deutscher Volkstums gehört!” (Geramb 1939b, 222. p.)

tudományos rendszerében! Ha csak két fontos folklorisztikai áttekintést veszünk, Giuseppe Cocchiaraét vagy Voigt Vilmosét, akkor azért kicsit visszahőköl az ember. Előbbi Wesselskire nem sok szót veszteget, mindössze a „Benfey-epigonok” közt említi, imígyen: „Crocéban tehát, ha gyengébben is, Benfey epigonjainak régi motívuma cseng vissza: szerintük a népmese nem más, mint valamely tudós eredetű, immáron minden művészi értéktől megfosztott szöveg megkosztetizálása. Ezt a tételt hangoztatta Jolles (*Einfache Formen*, 1929) és Wesselski is (*Versuch eine Theorie des Märchens*, 1932)...” (Cocchiara 1962, 490–491. p.) Voigt Vilmos is csak, noha pozitív kicsengéssel, egy alkalommal említi, a szokásához híven rettenetesen (!) adatgazdag munkájában az európai folklóról.⁴⁸ Az egyes népköltészeti műfajok, köztük a mese középkori jelenléte kapcsán tárgyalja, hogy „a »népmese« [a »népballedához« hasonlóan] középkoriként szerepel a legtöbb európai népköltészeti áttekintésben. Noha éppen az éleselméjű mesekutató, Albert Wesselski azt fejtegette *Versuch eine Theorie des Märchens* című nevezetes könyvében (1932⁴⁹), hogy az európai középkorban nem is létezhet »varázsmese«, mivel az ekkori »elhitt motívumok« (*Wahnmotiv*) csak később válhattak »csodamotívumokká« (*Wundermotiv*)”. (Voigt 2020, 258. p.)

Ennyi.

És ilyenkor elbizonytalanodik az ember: talán túlértékelt választott tárgyát, amit menet közben nagyon meg lehet szeretni, s ez egyszersmind az elfogultság melegágya is lehet.

És most térjünk vissza Richard Jeřábek megjegyzésére, hogy Wesselski a cseh folklorisztikában gyakorlatilag visszhang nélkül maradt, (Jeřábek 2007, 257. p.) s nézzük a jelenség feltételezhető okát, kihatásait és távlatosabban az örökségét. Van-e neki egyáltalán? A mai cseh összehasonlító irodalomtudományban és folklorisztikában alig.

Georg (Jiří) Polívkát már említettem, aki Wesselski helyét a tudományban pontosan tudta. Ennyi.

A magyar *Világirodalmi lexikon* nem méltatta külön címszóval. A magyar és a szlovákiai néprajzi lexikonok sem, a nemzetközi meseenciklopédia, ahogy arra már több utalás is történt, igen. Általában is, az enciklopédia legkülönbébb szócikkeinek hivatkozási tárgya. Csak taláломra kiválasztottam két kötetet, s azok pdf-változatából, a kereső segítségével viszonylag könnyen összeszámolható volt a Wesselski-hivatkozások száma. Nos, a harmadik kötetben 92, a kilencedikben pedig 83 alkalommal történt

48 Ő valóban a folklór(alkotások) történetét, s rajtuk keresztül persze kutatásukat mutatja be, míg Cocchiara esetében, legalábbis a magyar fordítás alapján a kötet címe félrevezető: nem az európai folklór, hanem az európai folklorisztika (tehát a folklórral foglalkozó tudományág) történetét adja. Az eredeti címben is folklór szerepel (*Storia del folklore in Europa*, 1952), ám az olasz mind a folklór, mind a folklorisztika értelemben csak a *folklore* kifejezést ismeri.

49 Láthattuk, fura egybeesés okán mind Cocchiara, mind Voigt tévesen (és egyformán tévesen) adják meg a könyv megjelenési idejét (1932), ami valójában: 1931.

nik Wesselski valamelyik művére, kutatási eredményére utalás. Mindebből talán feltételezhető a (kerekítve) kötetenkénti közel százaz hivatkozási szám, ami (tekintve ezt a lehenyszerűen adatgazdag tudásmonstrumot) nem óriási szám, de nem is elhanyagolható. A leggyakrabban szöveggyűjteményeire hivatkoznak a szócikkek írói, valamint a meseelméleti monográfiájára. Viszont (s ez már valóban nem elhanyagolható) van néhány szócikk, ami kifejezetten Wesselski munkássága okán születhetett meg. Példának okául ilyen a *Märchenpflege* (= meseápolás) címszó, ami konkrétan Wesselski kreálmánya (Wienker-Piepho 1999), vagy a *Märlein* (= történetke, mesécske), aminek definícióját először szintén Wesselski fogalmazta meg. (Wawer 1999) De van címszava a *Mönchslateinnak* is. Noha maga a kifejezés nem Wesselski ötlete, de mégis általa lett ismert a folklorisztikai szaknyelvben. (Wagner 1999) És folytathatnám a Wesselski alkotta *Wundermotiv*, *Wahnmotiv* stb. kifejezésekkel...

Kurt Ranke a mesekutatás „Wesselski előtti és utáni” korszakáról beszél, ami implicit nemcsak kutatástörténeti jelentőségét, hanem ma is élő szerepét is előrevetíti. (Ranke 1978, 79. p.) Wesselski, főleg későbbi munkáiban, nemcsak az eredet- és elterjedési, hanem műfajelméleti kérdésekben is felkavarta az állóvizet, a körülötte kibontakozott, s ha enyhülten is, de ma is tartó vitákra (vö. Gerndt 2023; Gulyás 2024, 179. p.); a főleg Ruth B. Bottigheimer által ismételt felizzított diskurzus eredményeinek a taglalására itt nem keríthetek sort. (Vö. Gulyás 2006) Jegyzeteimet egy, Bottigheimer magyarul is megjelent tanulmánya Wesselski megítélésére vonatkozó passzusával zárom:

Az erős árral szemben Albert Wesselski az 1920-as és 1930-as években a tündérmesék terjedésének könyvön alapuló története mellett érvelt. A náci irányította Németország azonban ellenségesen tekintett a népet nem magasztaló, következőképpen eretnek gondolatokra. Wesselski elméleteit a következő hetven évben folyamatosan elutasították és gúny tárgyává tették, azonban mostanra egyre növekvő bizonyosságot nyer, mint ahogy Grätz⁵⁰ könyvéből is kivehető, hogy Wesselskinek inkább igaza volt, semhogy tévedett volna.⁵¹

(Bottigheimer 2022, 113. p., Vásáry Ákos ford.)

50 A szerző Manfred Grätz: *Das Märchen in der deutschen Aufklärung. Vom Feenmärchen zum Volksmärchen* (Stuttgart 1988) című kötetére utal.

51 „Against a strong tide in the opposite direction, Albert Wesselski argued in the 1920s and 1930s in favour of a book history for the dissemination of fairy tales. Nazi-led Germany, however, was inhospitable to non-folk-valorizing and hence heretical ideas. Wesselski's theories were dismissively ridiculed for the next seventy years, but there is increasing evidence, as in Gratz's book, suggesting that Wesselski was more right than wrong.” (Bottigheimer 2006, 220. p.)

Ami persze egy sor további kérdést is fölvet: egyrészt milyen konkrét adatokra alapozza Bottigheimer a „náci Németország” „ellenséges” viselkedését, egy nem német állam-polgárral szemben, illetve (másrészt) hogyan következik ebből egy „hetven éven át” tartó „elutasító” magatartás? Más szóval: az épp aktuális politikai ideológiák árnyai mennyiben telepedtek rá egy tisztán szakmai kérdés megítélésére? Ezzel mintegy nyitva hagyva a kérdést, hogy a nagy komparatista meseelméletének a behatóbb tárgyalásához majd még vissza lehessen (és kelljen!) térni. Marad tehát a brechti zárás:

*Wir stehen selbst enttäuscht und sehn betroffen
Den Vorhang zu und alle Fragen offen.*

Irodalom

- Anderson, Walter 1935. *Zu Albert Wesselki's Angriffen auf die finnische folkloristische Forschungsmethode*. Tartu, k.n. /Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis. B Humaniora, 38./
- Bausinger, Hermann 1968. Zum Beispiel. In Harkort, Fritz–Peeters, Karel C.–Wildhaber, Robert (szerk.): *Volksüberlieferung*. Göttingen, Verlag Otto Schwartz & Co, 9–18. p.
- Benedek Katalin 1992. A középkori exemplum műfaj Magyarországon. In Mohay Tamás (szerk.): *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*. Debrecen, Ethnica, 37–63. p.
- Boccaccio, Giovanni di ⁴1912. *Das Dekameron 1–3*. Aus dem Italienischen übertragen von Albert Wesselski. Vierte Auflage (11.–20. Tausend). Titel und Einband zeichnete Walter Tiemann. Druck der Spamerschen Buchdruckerei zu Leipzig.
- Bolte, Johannes 1911. Die Schwänke und Schnurren des Pfarres Arlotto [...]. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 21. évf. 308–309. p.
- Bottigheimer, Ruth B. 2006. Fairy-Tale Origins, Fairy-Tale Dissemination, and Folk Narrative Theory. *Fabula*, 47. évf. 3–4. sz. 211–221. p.
- Bottigheimer, Ruth B. 2011. A tündérmesék eredete, terjedése és a népi narratíva elmélete. *Etnoszkóp*, 1. évf. 1. sz. 107–115. p.
- Brückner, Wolfgang–Chesnutt, Michael 1984. Exempelsammlungen. In *Enzyklopädie des Märchens*⁵² 4. Berlin–Boston, De Gruyter, 592–626. h.

52 Az 1977 és 2015 között megjelent nemzetközi mesekatalógus alcímmel együtt így hangzik: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*. Alapító főszerkesztője Kurt Ranke (Göttingen) volt, majd az ötödik kötettől a tizenötödikkal bezárólag kötetenként némileg változó összetételben a többi között Heidrun Alzheimer (Bamberg), Hermann Bausinger (Tübingen), Wolfgang Brückner (Würzburg), Daniel Drascek (Regensburg), Helge Gerndt (München), Ines Köhler-Zülch (Göttingen), Max Lüthi (Zürich), Klaus Roth (München), Lutz Röhrich (Freiburg), Rudolf Schenda (Göttingen) és Hans-Jörg Uther (Göttingen) közreműködésével Rolf Wilhelm Brednich (Göttingen) jegyzi főszerkesztőként. A bibliográfiai előfordulásokban a továbbiakban a kézikönyvnek az egyszerűsített címváltozatát adom.

- Cocchiara, Giuseppe 1962. *Az európai folklór története*. Ortutay Gyula bevezetőjével és kiegészítő tanulmányával. Budapest, Gondolat.
- Daxelmüller, Christoph 1984. Exemplum. In *Enzyklopädie des Märchens* 4. Berlin–Boston De Gruyter, 627–649. h.
- Daxelmüller, Christoph 1990. Zum Beispiel. Eine exemplarische Bibliographie Teil I. *Jahrbuch für Volkskunde*, 13. évf. 218–244. p.
- Daxelmüller, Christoph 1991a. Zum Beispiel. Eine exemplarische Bibliographie Teil II. *Jahrbuch für Volkskunde*, 14. évf. 215–240. p.
- Daxelmüller, Christoph 1991b. Erzähler auf der Kanzel. Das Exemplum in jüdischen Predigten des 19. und 20. Jahrhunderts. *Fabula*, 32. évf. 33–66. p.
- Daxelmüller, Christoph 1993. Zum Beispiel. Eine exemplarische Bibliographie Teil III. und Nachtrag. *Jahrbuch für Volkskunde*, 16. évf. 223–244. p.
- Dömötör Ákos 1992. *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet /Folklór Archívum, 19./
- Dömötör Ákos 1994. A Gesta Romanorum történetei mint exemplumok. *Studia litteraria*, 32. évf. 117–126. p.
- Dvořák, Karel 2016. *Soupis staročeských exempel. Index exemplorum paleobohemicorum*. Druhé, rozšířené a opravené vydání. Luffer, Jan szerk. Praha, Argo /Folkloristika, 1./
- Geramb, Viktor 1939a. Albert Wesselski. *Hessische Blätter für Volkskunde*, 37. évf. 197–199. p.
- Geramb, Viktor 1939b. A. Wesselski, Deutsche Märchen vor Grimm. *Hessische Blätter für Volkskunde*, 37. évf. 197–199. p.
- Gernd, Helge 2023. In Geschichten verstrickt oder: Wie alt sind unsere Märchen? *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 2023, 15–23. p.
- Greven, Joseph szerk. 1914. *Die Exempla aus den Sermones feriales et communes des Jakob von Vitry*. Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung /Sammlung mittellateinischen Texte, 9./
- Gulyás Judit 2006. A történetek történetiségéről. Ruth B. Bottigheimer: Fairy godfather. Straparola, Venice, and the fairy tale tradition. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2002. *Tabula*, 9. évf. 1. sz. 114–123. p.
- Gulyás Judit 2022. A néprege a korai magyar sajtóban. Straparola meséi a *Hasznos Mulatságokban*. In Dóbék Ágnes (szerk.): *Olasz–magyar irodalmi és művelődési kapcsolatok a 18–19. században*. Budapest, reciti /Reciti konferenciakötetek, 14./ 151–180. p.
- Gulyás Judit 2024. Népmesék felhasználása az ősvallás rekonstrukciójához. Hozzászólás Pócs Éva tanulmányához. *Ethnographia*, 135. évf. 178–181. p.
- Henderson, Cary 1996. Kultur, Politik und Literatur bei Albert Wesselski. *Fabula*, 37. évf. 216–229. p.
- Hummer, Hermann–Johler, Birgit–Nikitsch Herbert 2011. Die Bibliothek des Österreichischen Museums für Volkskunde. Ein Vorbericht. In Bauer, Bruno–Köstner-Pemsel, Christina–Stumpf, Markus (szerk.): *NS-Provenienzforschung an österreichischen Bibliotheken. Anspruch und Wirklichkeit*. Graz–Feldkirch, Wolfgang Neugebauer Verlag GesmbH, 459–476. p.
- Ihring, Peter 2020. Decameron–Dekameron. Boccaccios Weltbuch im Spiegel deutscher Übersetzung. *Italienisch*, 42. évf. 16–42. p.

- Jech, Jaromír 1993. Klaret. In *Enzyklopädie des Märchens* 7. Berlin–New York, De Gruyter, 1409–1413. h.
- Jeřábek, Richard 2007. Wesselski, Albert. In Brouček, Stanislav–Jeřábek, Richard (szerk.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. 1. Biografická část. Sestavil Richard Jeřábek. Praha, Mladá fronta, 257–258. p.
- Jolles, André 1929. *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen*, Witz. Halle a. d. Saale, Max Niemeyer Verlag.
- Kapetúš, Helena 1965. Wesselski Albert. In Krzyżanowski, Julian (szerk.): *Słownik folkloru polskiego*. Warszawa, Wiedza Powszechna, 433. p.
- Katona Lajos szerk. 1900. *Gesta Romanorum*. Ford. Haller János. Kiadta Katona Lajos egy hasonmással. Budapest, Franklin-Társulat /Régi Magyar Könyvtár, 18./
- Katona Lajos 1902. *Temesvári Pelbárt példái. Székfoglaló értekezés*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia.
- Kiefer, Emma Emily 1947. *Albert Wesselski and Recent Folktale Theories*. Bloomington, Indiana University /Indiana University Publications Folklore Series No. 3./
- Kloocke, Kurt 1972. *Joseph Bédiers Theorie über den Ursprung der Chansons de geste und die daran anschließende Diskussion zwischen 1908 und 1968*. Göppingen, Verlag Alfred Kümmerle /Göppinger Akademische Beiträge, 33/34./
- Kovács Endre 1986. Példa. Példázat. In Király István (főszerk.): *Világirodalmi lexikon* 10. Budapest, Akadémiai Kiadó, 348–349., 350–351. p.
- Kovács Endre–Voigt Vilmos 1972. Exemplum 3. In Király István (főszerk.): *Világirodalmi lexikon* 2. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1320–1321. p.
- Krzyżanowski, Julian 1965a. Przykład. Przypowieść. In Krzyżanowski, Julian (szerk.): *Słownik folkloru polskiego*. Warszawa, Wiedza Powszechna, 333–334. p.
- Krzyżanowski, Julian 1965b. Przypowieść. In Krzyżanowski, Julian (szerk.): *Słownik folkloru polskiego*. Warszawa, Wiedza Powszechna, 334. p.
- Kunos Ignác 1899. *Naszreddin Hodsa tréfái*. Budapest, Akadémia /Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből, 17/2/
- Leitner, Erich 1973. Albert Wesselski. In uő: *Die Neuere deutsche Philologie an der Universität Graz 1851–1954. Ein Beitrag zur Geschichte der Germanistik in Österreich. Band I*. Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 191–195., 289. p. /Publikationen aus der Archiv der Universität Graz/
- Le Goff, Jacques 1979. *Az értelmiség a középkorban*. Budapest, Magvető Kiadó /Gyorsuló idő/
- Lozar, Angelika 2002. Predigtexempel, Predigtmärlein. In *Enzyklopädie des Märchens* 10. Berlin–Boston, De Gruyter, 1278–1280. h.
- Lozoviuk, Petr 2008. *Interethnik im Wissenschaftsprozess. Deutschsprachige Volkskunde in Böhmen und ihre gesellschaftlichen Auswirkungen*. Leipzig, Leipziger Universitätsverlag GmbH /Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde, 26./
- Marzolph, Ulrich 1995. Molla Nasr al-Din in Persia. *Iranian Studies*, 28. évf. 3–4. sz. 157–174. p.
- Marzolph, Ulrich 2014. Wesselski, Albert. In *Enzyklopädie des Märchens* 14. Berlin–Boston, De Gruyter, 652–656. h.
- Moser-Rath, Elfriede 1964. *Predigtmärlein der Barockzeit. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes*. Berlin, Walter De Gruyter & Co.

- Moser-Rath, Elfriede 1979. Bebel, Heinrich. In *Enzyklopädie des Märchens* 2. Berlin–New York, De Gruyter, 6–15. h.
- Moser-Rath, Elfriede 1981. Deutschland. 2. Geschichte der Forschung. In *Enzyklopädie des Märchens* 3. Berlin–New York, De Gruyter, 521–569. h.
- Naumann, Hans 1921. *Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie*. Jena, Verlegt bei Eugen Diederichs.
- Naumann, Hans 1929. *Grundzüge der deutschen Volkskunde*. 2. Aufl. Leipzig, Verlag von Quelle & Meyer /Wissenschaft und Bildung, 181./
- Ortutay Gyula 1980. Das ungarische Volksmärchen. In uő (szerk.): *Ungarische Volksmärchen*. 6., berichtigte Ausgabe. Berlin, Akademie-Verlag.
- Ortutay Gyula 1981. A magyar népmese. In uő: *A magyar nép művészete*. Válogatta és szerkesztette Bodrogi Tibor és Dömötör Tekla. Budapest, Gondolat, 62–104. p.
- Otčenášek, Jaroslav–Baeva, Vichra (szerk.) 2013. *Slovník termínů slovesného folkloru. Bulharsko / Речник на термините от словесния фолклор. България*. Praha–Sofie, Etnologický ústav Akademie věd České republiky.
- Papp Andrea 1994. „Példákból faragott tükörök”. Utak és lehetőségek az exemplumkutatásban. *Studia litteraria*, 32. évf. 91–98. p.
- Petrbok, V.[áclav] 2019. Wesselski, Albert (Franz Maria). In Bruckmüller, E.–Gruber, C. (eds.): *Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950*. 70. Lieferung. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 154–155. p.
- Petzoldt, Leander 2002. Österreich. In *Enzyklopädie des Märchens* 10. Berlin–New York, De Gruyter, 424–435. h.
- Polívka, Jiří 1929. Neue Werke von Albert Wesselski. *Prager Presse*, 9. évf. (1929. 10. 13.), Dichtung und Welt melléklet, 41. sz. I–III. p.
- Ranke, Kurt 1978. *Die Welt der Einfachen Formen. Studien zur Motiv-, Wort- und Quellenkunde*. Berlin–New York, Walter de Gruyter.
- Rypka, Jan 1939. Albert Wesselski. *Archiv orientální*, 11. évf. 155–165. p.
- Satke, Antonin 2007. Exemplum. In Brouček, Stanislav–Jeřábek, Richard (szerk.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. 2. Věcná část. Praha, Mladá fronta, 204. p.
- Schenda, Rudolf 1969. Stand und Aufgaben der Exemplarforschung. *Fabula*, 10. évf. 69–85. p.
- Simonides, Dorota 2009. Středověké exemplum a současný folklor. *Národopisná revue*, 19. évf. 4. sz. 250–259. p.
- Szemerényi Ágnes 1981. Példázat. In Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar néprajzi lexikon* 4. Budapest, Akadémiai Kiadó, 224. p.
- Šrámková, Marta 2010. Tschechen. In *Enzyklopädie des Märchens* 13. Berlin–New York, De Gruyter, 977–987. h.
- Temesvári Pelbárt 1982. *Válogatott írásai*. Válogatta, a kísérő tanulmányt írta és a jegyzeteket összeállította V. Kovács Sándor. Fordította Bellus Ibolya, Jelenits István, Váradi Béla, Vásárhelyi Judit, Vida Tivadar, Waigand József. Budapest, Európa Könyvkiadó–Helikon Kiadó.
- Thimme, Adolf 1909. Albert Wesselski: Mönchslein, *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 19. évf. 351–352. p.

- Tomkowiak, Ingrid 1999. Moser-Rath, Elfriede. In *Enzyklopädie des Märchens* 9. Berlin–New York, De Gruyter, 939–943. h.
- Tubach, Frederic C. 1969. *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*. Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia–Akademia Scientiarum Fennica /FF Communications, 204./
- Voigt Vilmos 1971. Frederic C. Tubach: *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*. *Filológiai Közöny*, 17. évf. 518–520. p.
- Voigt Vilmos 2020. *Európai folklór*. Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék /Studia Folkloristica et Ethnographica, 77./
- Wagner, Fritz 1999. Mönchsatein. In *Enzyklopädie des Märchens* 9. Berlin–New York, De Gruyter, 793–795. h.
- Wawer, Anne 1999. Märlein. In *Enzyklopädie des Märchens* 9. Berlin–New York, De Gruyter, 345–347. h.
- Wawrzyniak, Udo 1987. *Gesta Romanorum*. In *Enzyklopädie des Märchens* 5. Berlin–New York, De Gruyter, 1201–1212. h.
- Wesselski, Albert szerk. 1907a. *Heinrich Bebel's Schwänke 1–2*. Zum ersten Male in vollständiger Übertragung herausgegeben von Albert Wesselski. München–Leipzig, bei Georg Müller.
- Wesselski, Albert szerk. 1907b. *Der Hofmann des Grafen Baldesar Castiglione 1–2*. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Albert Wesselski. München–Leipzig, Georg Müller.
- Wesselski, Albert 1909. *Mönchsatein. Erzählungen aus geistlichen Schriften des XIII. Jahrhunderts*. Leipzig, bei Wilhelm Heims.
- Wesselski, Albert szerk. 1910. *Die Schwänke und Schnurren des Pfarrers Arlotto 1–2*. Gesammelt und herausgegeben von Albert Wesselski. Mit mehrern Bildern und Faksimilien. Berlin, Alexander Duncker Verlag.
- Wesselski, Albert szerk. 1911. *Der Hodscha Nasreddin. Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke 1–2*. Gesammelt und herausgegeben von Albert Wesselski. Weimar, Alexander Duncker Verlag.
- Wesselski, Albert szerk. 1912. *Italiänischer Volks- und Herrenwitz*. München, Georg Müller.
- Wesselski, A.[lbert] (szerk.) 1914. *Das lachende Buch*. Leipzig, Johannes M. Meulenhoff Verlag /Meulenhoff-Ausgaben. Geschichte–Kunst–Literatur/
- Wesselski, Albert (szerk.) 1914/15. *Somadewas Kathasaritsagara oder Ozean der Märchenströme*. Erste vollständige deutsche Ausgabe in sechs Bänden von Albert Wesselski. 1. Band. Berlin, Morawe & Scheffelt Verlag.
- Wesselski, Albert 1916. Die Scheune brennt. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 26. évf. 370–371. p.
- Wesselski, Albert 1919. Zu dem Spruch Hätts Gott nicht erschaffen. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 29. évf. 46–47. p.
- Wesselski, Albert szerk. 1920. *Die Begebenheiten der beiden Gonnella*. Weimar, Alexander Duncker Verlag.
- Wesselski, Albert szerk. 1924. *Dante-Novellen*. Mit Zeichnungen von Wolfgang Born. Wien–München, Rikola Verlag.

- Wesselski, Albert 1925. *Märchen des Mittelalters*. Berlin, Herbert Stubenrauch Verlagsbuchhandlung.
- Wesselski, Albert 1928. *Erlesenes*. Prag, Gesellschaft deutscher Bücherfreunde in Böhmen.
- Wesselski, Albert 1929a. *Angelo Polizianos Tagebuch (1477–1479) mit vierhundert Schwänken und Schnurren aus den Tagen Lorenzos des Großmächtigen und seiner Vorfahren*. Jena, Diederichs.
- Wesselski, Albert 1929b. *Der Knabenkönig und das kluge Mädchen*. Prag, Calve /Beiheft zur „Sudetendeutschen Zeitschrift für Volkskunde“, 1./
- Wesselski, Albert 1931/1974. *Versuch einer Theorie des Märchens*. Reichenberg i. B.: Sudetendeutscher Verlag Franz Kraus /Prager Deutsche Studien, 45./ [reprint: Hildesheim, Verlag Dr. H. A. Gerstenberg 1974]
- Wesselski, Albert 1934. Die Formen des volkstümlichen Erzählgutes. In Spamer, Adolf (szerk.): *Die deutsche Volkskunde 1*. Leipzig–Berlin, Bibliographisches Institut AG.–Herbert Stubenrauch Verlagsbuchhandlung AG., 216–248. p.
- Wesselski, Albert 1935. Narkissos oder das Spiegelbild. *Archiv orientální*, 7. évf. 37–63., 328–350. p.
- Wesselski, Albert szerk. 1942. *Deutsche Märchen vor Grimm [1–2.]* Einführung und Anmerkungen von Albert Wesselski. [Az 1938-as változat újrakiadása] Brunn–München–Wien, Rudolf M. Rohrer Verlag.
- Wienker-Piepho, Sabine 1999. Märchenpflege. In *Enzyklopädie des Märchens* 9. Berlin–New York, De Gruyter, 287–289. h.

JÓZSEF LISZKA

FROM THE VERBAL TO THE LITERATE – AND BACK? NOTES ON THE EARLY WORK OF ALBERT WESSELSKI

This paper attempts to present the intellectual legacy of Albert Wesselski (Vienna, 1871–Prague, 1939), a partly forgotten great figure of literary and textual folkloristic comparatistics of the first half of the 20th century, and argues for his timeliness. While he also played an important role as a literary mediator and translator (e.g. translations and interpretations of Boccaccio and Dante, translations of medieval Italian, French and Flemish folklore texts), he was primarily concerned with questions of the origins of European and Asian fairy tales, the problem of the processes of transmission and genre theory. He presented the transnational and transcontinental connections between individual (fairy-tale) texts in his reflections, which were based on his exceptional erudition and knowledge of the material. His views on the essentially literary origins of fairy-tale material were disputed by many in his day, but at least some of them now seem to be confirmed. His comparative method can be an inspiration for those working with folklore and literary texts, both here and now. The present paper attempts to provide a sketchy overview of the early stages of Wesselski's oeuvre and to inspire further reflection.

Nyelvi ideológiák kisebbségben

Példák Katalóniából, a Csallóközből és Budapestről¹

GERGELY SZABÓ—NIKOLETT SZABÓ—ÁRON KŐSZEGI

Linguistic Ideologies in a Minority. Examples From Catalonia, Csallóköz and Budapest

Keywords: critical sociolinguistics; language ideologies; late capitalism; pride and profit; comparative qualitative studies

DOI: <https://doi.org/10.61795/fssr.v26y2024i2.05>

1. Bevezetés

A kvalitatív szemléletű kritikai szociolingvisztika olyan nyelvi természetű problémák hátterének a feltárására vállalkozik, amelyek széles körű társadalmi kérdésekre vezethetők vissza, és így a társadalom egészét érintik. (Bodó–Heltai 2018) Ilyen kérdés például az, hogy milyen eszmerendszerek határozzák meg a kortárs közgondolkodást – akár akkor, amikor a nyelvekkel kapcsolatos döntésekről, stratégiákról van szó. Ezeknek a stratégiáknak a vizsgálata sokat tárgyalt kérdés kisebbségi kontextusokban. (I. Kontra és Saly [szerk.] 1998) Tanulmányunk három ilyen kontextus összehasonlítását valósítja meg: egy diaszpórikus csoportét, egy őshonos nemzetiségét és egy szexuális kisebbségét. Az összehasonlítás alapját a három vizsgálati terepen megmutatkozó nyelvi ideológiák adják.

A tanulmányban bemutatott vizsgálat tehát egyben módszertani kísérlet is arra vonatkozóan, hogy lehetséges-e különböző szerzők által megvalósított kvalitatív vagy etnográfiai jellegű kutatások eredményeinek összevetése. A különálló esetekként kezelt vizsgálatok közül az első a diaszporizáció kortárs nyelvi jellemzőivel foglalkozott katalóniai magyarok körében (a továbbiakban: katalóniai vizsgálat; Szabó G. 2022a). A második dél-szlovákiai, azon belül csallóközi fiatal felnőttek nyelvekről alkotott elkép-

1 Köszönettel tartozunk Bodó Csanádnak és névtelen bírálónknak a tanulmány korábbi változatához fűzött tanácsaiért. A tanulmány a Kulturális és Innovációs Minisztérium ÚNKP-23-4 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

zeléseit elemezte (a továbbiakban: csallóközi vizsgálat; Szabó N. 2023). A harmadik egy magyarországi szexuális kisebbségeket megszólító, Budapesten szerkesztett magazin, a *Humen* nyelvi és nemi sajátosságait vizsgálta (a továbbiakban: budapesti vizsgálat; Kőszegi 2022a, 2022b). Ezen vizsgálatok összehasonlításának a kérdése tehát, hogy az egyes kisebbségi kontextusok érintettjeinek a nyelvekkel kapcsolatos stratégiáit miképpen határozzák meg különböző eszmerendszerek. Az összehasonlítás során a nyelvi ideológiáknak azokat a rétegeit vetettük össze, amelyek a beszélők számára (nyelvi) cselekvésbe fordíthatók át, és ennek az összehasonlításnak eredményeként ezeket a büszkeség–haszon, valamint a névtelenség–hitelesség tengelyek mentén mutatjuk be.

A tanulmány következő fejezetében a nyelvi ideológiák elméletét tárgyaljuk, külön részletezve és példákkal magyarázva a büszkeség és a haszon, valamint a névtelenség és a hitelesség kérdéseit. (Bodó 2017) Ezt követően az egyes vizsgálatok módszertanát mutatjuk be egyedileg, majd azt, hogy milyen szakirodalmi előzményekre alapozva végeztünk összehasonlítást a vizsgálatok fő állításai között. (Réger 2002/1990; Kosmützky et al. 2020) A tanulmány elemző részében szintén vizsgálatról vizsgálatra haladunk annak feltárásában, hogy az egyes kutatási helyszíneken milyen szerepet töltenek be a büszkeség és a haszon koncepciói, végül pedig arra vonatkozó összehasonlítást teszünk, hogy a haszon és az anonimitás összefonódása mindhárom terepnek jellemzője.

2. A nyelvi ideológiák kutatása: büszkeségtől a névtelenségig

A nyelvi ideológiák kutatása, amely kutatási irányhoz jelen tanulmány is kapcsolódik, a társas létformák és a beszélés formái közötti közvetítő kapcsolatokat vizsgálja. (Bodó 2016, 12. p.) A nyelvi ideológiák vizsgálata az amerikai nyelvészeti antropológia hagyományaira vezethető vissza. Képviselői közül elsőként a fogalmat Michael Silverstein (1979) a nyelvről alkotott metanyelvi értékítéletek halmazaként definiálta, a magyar nyelvű szakirodalom leggyakrabban idézett fogalommeghatározása azonban Susan Gal nevéhez kötődik, aki szerint a nyelvi ideológiák „gondolatok arról, hogy mire jó a nyelv, mit jeleznek az egyes nyelvi formák azokról az emberekről, akik ezeket használják, illetve egyáltalában miért vannak nyelvi különbségek”. (Gal 2002, 197. p.; fordítás: Laihonen 2011, 20. p.) Gal kiindulópontja alapján minden beszélőnek, köztük a nyelvészutatóknak is vannak ideológiái, folytatnak ideológiai megmunkálást, amelynek az a következménye, hogy sosem beszélhetünk teljesen semleges vagy ideológiamentes nézőpontról. (I. Sebők 2017, 39–40. p.; Bodó et al. 2023) Ahogyan azt Gal később társszerzőjével, Judith T. Irvine-nal (2019, 1. p.) megállapítja, „[a] nyelvről tett állítások sohasem csak a nyelvről szólnak – és sohasem csak állítások.” (fordítás: Szabó–Bodó 2020, 46. p.) Noha a magyar nyelvű irodalomban meghatározó egy, a nyelvi ideológiákat azonosító és leíró megnevezésük alapján rendszerező megközelítés (Lanstyák

2017, 2023), a fenti idézet alapján azonban ebben a tanulmányban azt helyezzük a kutatás előterébe, hogy ezek a nyelvről alkotott gondolatok hogyan válnak közösségivé és hogyan hatják át a közösség nyelvvel, nyelvekkel kapcsolatos döntéseit. Bodó Csanád ehhez hasonló álláspontra helyezkedik, amikor azt állítja, hogy a „változásokra érzékeny ideológiakutatás az egyéninek a közösségivé válásáról is számot ad, azaz érdeklődik az egyéni vélekedéseknek a diszkurzív folyamatok során közösségi ideológiává alakulása iránt”. (Bodó 2016, 11. p.)

E tanulmányban olyan fogalompárok mentén végzünk összehasonlításokat, amelyek egyfelől mindhárom vizsgálati helyszínen relevánssá váltak a terepmunka során, másfelől pedig jelentősen meghatározzák a kisebbségi kontextusokban végzett kutatásokról szóló szakirodalmat. Az egyik ilyen nyelvi ideológiai fogalompár a büszkeség és a haszon, amelyek megragadására mind etnikai (pl. Dlaske 2014, Tuktamysheva–Kirillova 2023), mind szexuális (pl. Milani–Levon 2016, Comer 2022) kisebbségek esetében történt kísérlet. Ezt az elméletet először Monica Heller és Alexandre Duchêne (2012) fejtette ki egy tíz esetleírást tartalmazó tanulmánykötetben a büszkeség és a haszon nyelvi ideológiáinak közösségivé válásáról a késő kapitalizmusban. (Duchêne–Heller [eds.] 2012) A bevezető tanulmány e fogalompár ideológiai diskurzusainak hatását abban ragadja meg, hogy ezek hatják át azokat a döntéseket, amik azzal kapcsolatosak, hogy az emberek miért beszéljenek, tanuljanak egy adott nyelvet, vagy akár hogy fizessenek azért, hogy egy bizonyos nyelvet hallhassanak. (Heller–Duchêne 2012) E kettő közül a büszkeség ideológiája a modern nemzetállam terméke, így az olyan nemzeti szimbólumokat, mint például a zászló, a nyelv vagy az irodalom a büszke állampolgári érzület kifejezőeszközeiként kezeli, a nyelvi kultúrát pedig az identitás és a hagyomány megőrzése szempontjából tartja fontosnak. Ezt egészíti ki a késő kapitalizmus korában a nyelvet és a kultúrát gazdasági értelemben kezelő, és így azokat áruvá tevő haszon-diskurzus, amely nem váltja fel a büszkeség diskurzusát, hanem azzal összefonódó komplex viszonyt hoz létre. (l. még Pachné Heltai 2020, 30–31. p.) A szerzők saját terepmunkájuk során szerzett tapasztalataikból is hoztak fel példákat annak illusztrálására, hogy hogyan jelent meg egyes egyedi kontextusokban a haszon és a büszkeség ideológiai diskurzusának összefonódása. (Heller–Duchêne 2012, 1–3. p.) Az 1990-es években a kanadai Ontario területén például a francia kisebbségi nyelv beszélőit a helyi aktivisták arra buzdították, hogy legyenek büszkéek frankofón identitásukra, és vegyenek részt az ehhez kapcsolódó helyi gyakorlatokban. Egy újonnan megjelent gazdasági szervezet azonban másfajta érvelést használt: olyan munkahelyek teremtéséről kezdtek beszélni, amelyek a hozzáadott értéket látják a többnyelvűségben, és amely így hozzájárul a térség „életképességéhez”.

Ugyanarra a fogalompárra alapoz több későbbi esettanulmány is. Dlaske (2014) például egy számi kézműves esetére alapozva arra mutatott rá, hogy a haszon felé történő elmozdulás a büszkeség számára is új utakat nyithat: a kézműves számára ugyanis is a hagyománytól eltérő, de számisághoz és számi nyelvhez kapcsolódó termékek

készítése a kreativitás terepévé vált. Tuktamysheva és Kirillova (2023) a tatár kisebbség esetében arra a következtetésre jutott, hogy a büszkeség ideológiája meghatározó a tatár identitás szempontjából, ez azonban nem elegendő a nyelv megőrzéséhez a számukra. Ennek oka, hogy a beszélők úgy érzik, a gazdasági értelmében vett hasznót is meg kell találniuk a nyelvben, például az olyan nyelvet áruvá tevő gyakorlatok során, amikor a turizmusban használják fel a tatár nyelvhez kapcsolódó erőforrásokat (a témában l. még diaszpórikus kontextusban Curdt-Christiansen–Huang 2021; Bürki 2022).

A jelen tanulmány szempontjából a másik fontos, európai közgondolkodást meghatározó ideológiai állítás a nyelvi autoritás kérdésköre (Gal–Woolard 2001), amely gyakran dichotómiát képez az anonimitás (névtelenség) és az autenticitás (hitelesség) ideológiái között, különösen többnyelvű kisebbségi kontextusokban. (Bodó 2017) Ahogy Kathryn Woolard fogalmaz, az anonimitás nyelve „semleges kommunikációs eszköz, amely senkihez sem tartozik konkrétan, és így mindenki számára egyformán elérhető”, míg az autenticitás ideológiája alapján a hiteles nyelv „egy közösség vagy egy beszélő lényegi természetében gyökerezik és közvetlenül azt fejezi ki”. (Woolard 2016, 7. p.; fordítás tőlünk) A kisebbségi nyelvek ez alapján olyan autentikus nyelvek, amelyek ikonikusan emberek egy csoportjához kötődnek. A kisebbségi nyelvek támogatói ebben az értelemben paradox helyzetben vannak: céljuk egy autentikus nyelv anonim nyelvvé alakítása, például azáltal, hogy a kívülállókat arra ösztönzik, hogy ők is a nyelv beszélőivé váljanak, de ha ez megtörténik, gyakran a nyelv „hiteltelen” beszélőinek tekintik őket, mivel nem osztoznak az alapvetőnek tekintett (etnikai, rasszhoz kapcsolódó vagy nemzeti) identitásban.

Katalónia példáján bemutatva az anonimitás és az autenticitás ideológiáit, a régiót az 1980-as évekig szigorú etnolingvisztikai megkülönböztetés jellemezte: a kasztíliai (spanyol) nyelv anonim nyelv volt, hiszen ez volt a mindenki közös hangjaként értelmezett nyelv szerte az országban, míg a katalánul való megszólalás egyértelműen jelölte a beszélőnek a katalán etnikai kisebbséghez való tartozását. Több tanulmány is amellett érvel azonban, hogy az 1975-ben lezáruló Franco-diktatúrát követő időszakban ez a különbségtétel megváltozott. (Woolard–Frekko 2013) Joan Pujolar és Isaac González (2013) például azt állítják, hogy a megreformált katalán oktatási rendszernek köszönhetően a beszélők közötti fent említett hagyományos etnolingvisztikai határok elmosódtak. Más vizsgálatok azonban a 21. századi megnövekedett migráció egyik következményeként azt látják, hogy ezek a határok a bevándorlók körében gyakran újratermelődnek, azaz főként a spanyolra tekintenek anonim nyelvként. (Fukuda, 2017; Caglitutuncigil, 2018; Massaguer Comes, 2022)

A nyelvideológia-kutatás tehát a nyelvi különbségek társadalmivá válásáról szól, emiatt e nyelvi különbségek társadalmi életre kifejtett hatása különböző kisebbségek vonatkozásában kiemelt jelentőséggel bír e területen. (Bodó, 2016, 17–18. p.) E tanulmányban a fent említett és a különböző kisebbségekhez kapcsolódó nyelvi-társadalmi

különbségeket bemutató szakirodalomban bevett két ideológiai fogalompár, a büszkeség és a haszon, valamint az anonimitás és az autenticitás kérdéseit járjuk körül három különböző kisebbségi kontextust összehasonlítva.

3. Módszerek: egyedi esetektől az összehasonlításig

Az e tanulmányban bemutatott három vizsgálat egymástól eltérő, de hasonló elméleti alapokon nyugvó módszertant követett. A katalóniai vizsgálat egy 2018 és 2022 között zajlott etnográfiai alapú, kritikai szociolingvisztikai kutatás volt (Szabó G. 2022b), amely arra a kérdésre kereste a választ, hogy az első generációs bevándorló katalóniai magyarok körében a kortárs körülmények között milyen módon zajlik a diaszporizáció szociolingvisztikai folyamata. A kutatás módszerei magukban foglaltak résztvevői megfigyeléseket, egyéni interjúkat, online és személyes fókuszcsoportokat, valamint dokumentumelemzéseket. A terepmunka során az első szerző összesen két és fél évig tartózkodott Katalóniában terepmunka céljából, ez idő alatt 75 órányi hanganyag készült. A kutatás a 2020-ban beállt társadalmi körülmények (így a járványhelyzet, lezárások, izoláció) miatt kollaboratív technikákat is alkalmazott, amelynek részeként a kutatás kulcsrésztvevőivé vált személyek a végső kutatási témák, kérdések megfogalmazásába is bevonódhattak (I. Szabó G. 2024), megvalósítva ezzel a részvételiség bizonyos fokát. (Heltai 2021) Ennek a reflexív közös munkának az eredményeként az elemzés egyik része kifejezetten azt tárgyalta, hogy milyen módon és milyen okokból (nem) válnak katalán beszélővé az újonnan érkező magyarok (I. Szabó G. m.e.). Jelen tanulmányban erről az alvizsgálatról lesz szó a teljes kutatásból.

A csallóközi vizsgálat szintén etnográfiai szemléletű felfedező kutatás volt, amely 2020 augusztusában kezdődött és fél éven át tartó együttműködésen alapult a tizenegy résztvevővel. A kutatás célja annak a feltárása volt, hogy milyen tényezők határozzák meg a csallóközi kisebbségi magyarok nyelvekkel kapcsolatos döntéseit. A résztvevők fiatal felnőttek voltak, többségük egyetemi hallgató, akikkel az együttműködést többszínű etnográfiai terepmunka alapozta meg, (Lajos 2015) amelynek a Covid-járvány eredményezte korlátozások miatt online felületekre is ki kellett terjednie. (Vö. Barabás–Fazakas 2020) A kutatási anyagok tehát nem egyszeri adatközlésen alapulnak, hanem többszöri fókuszcsoportos és egyéni reflexív interjúkon egyaránt. A tanulmány második szerzője az egyéni reflexív interjú előtt eljuttatta a kutatás eredményeit a résztvevőknek, akiknek így lehetőségük nyílt a visszacsatolásra. A velük történő kollaboráció egyrészt növelte a kutatás eredményeinek érvényességét, másrészt a részvételük által lehetőség nyílt a kutatás során létrejövő közös tudás hasznosulására.

A budapesti vizsgálat a maszkulinitás konstrukcióinak megismerésére vállalkozott egy tematikus magazinban, a *Humenben*. A kutatás korpusztámogatott kvantitatív és kvalitatív elemzéseket is alkalmazott, arra a feltevésre építve, hogy a többféle módszertan használata árnyaltabbá teszi a vizsgálatot. (Baker–Levon 2015) A tanulmány har-

madik szerzője a *Humen* 2019. évi évfolyamából hozott létre egy 200 ezer szópéldányból álló korpuszt a Lancsbox 4.0 (Brezina et al. 2018) segítségével. Ezt kiegészítette a reklámokból álló, nyelvi és vizuális elemeket egyaránt tartalmazó adatbázissal. A kvalitatív nyelvi elemzések fókuszában a nyelvi választások álltak, valamint az ezekben megragadható nemmel és szexualitással kapcsolatos diskurzusok – ebből a részvizsgálatból jött létre az a büszkeség és a haszon ideológiáira épülő elemzés, amelyet ebben a tanulmányban bemutatunk. Ezen kívül a harmadik szerző a laptulajdonossal is készített két interjút, amelynek a fentiekhez hasonlóan célja volt a visszacsatolás biztosítása.

Kétségtelen, hogy különböző kontextusokon átívelő kutatásokat azonos módszerrel, ugyanazon kiinduló kutatási kérdések mentén végrehajtott vizsgálatokon szokás megvalósítani, mert ezek az azonosságok könnyen teremtik meg az összemérhetőséget. Azonban a kvalitatív szempontú vizsgálatok összehasonlítása sem példa nélküli, sőt, a nyelvészeti antropológiában kifejezett hagyománya van. Így az összehasonlíthatóság kérdésében mintaként Réger Zita *Utak a nyelvhez* című munkájára tekintetünk. (Réger 2002/1990) E munkának az egyik fejezete, az *Eltérő utak a nyelvhez* a nyelvi szocializációnak a lehetséges formáit és a beszédműfajokhoz való viszonyát öt különböző eseten mutatja be öt közösség antropológiai leírásához visszanyúlva. Ezek a közösségek a kalulik Pápua Új-Guineában, a szamoák, a tractoni feketék, a roadville-i fehér munkások és az észak-magyarországi többnyelvű cigányok voltak. Réger összehasonlító vizsgálata módszertanilag arra mutat rá, hogy kvalitatív természetű kutatások összevetése nemcsak lehetséges, de bizonyos mélyebb társadalmi struktúrák és a nyelv kulturális beágyazottságának megértéséhez szükséges is. Ilyen kulturális beágyazottságként tekintettünk a nyelvi ideológiákra is. Az összehasonlítás végrehajtásakor tehát olyan módszertani keretre támaszkodtunk, amely az összehasonlítási szempontokat nem alapfeltételként, hanem eredményként kezeli – ezen a megoldáson alapul a kvalitatív komparatív vizsgálatok egyik ága is, (Kosmützky et al. 2020) hiszen a három szerző saját egyéni kutatása közben született meg az a felismerés, hogy az elméleti fejezetben bemutatott ideológiai keretek határozzák meg saját kutatási kontextusukat. Az egyes vizsgálatokat tehát egyedi esetekként kezeljük (azok összehasonlíthatóságához I. Schmidt 2022, 20–25. p.), amelyek a kutatási kérdésekre vonatkozó egyedi állításokkal rendelkeznek. (Heller et al. 2018, 116–120. p.) Az e dolgozatban bemutatott összehasonlítás pedig így a vonatkozó állítások összevetésén, „transzferálásán” alapul. (Duff 2008, 51–52. p.) Ezt az összevetést úgy valósítjuk meg, hogy a különálló tanulmányokban (Kőszegi 2022a, 2022b; Szabó G. 2022a, megjelenés előtt, Szabó N. 2023) már publikált kutatási eredmények új, a nyelvi ideológiákra fókuszáló összegzését mutatjuk be, kiegészítve azt pár kiemelt példával.

A tanulmányban bemutatott összehasonlító módszertan kísérleti jellegű, így természetesen számos korlátja van. Nem törekedhet teljességre, hiszen az egyes bemutatott vizsgálatok sem szólnak a teljes csoportról. Ezért fontos megemlíteni, hogy a

katalóniai magyar diaszpórikus csoport e tanulmányban történő rövid bemutatása csak a fogadó ország nyelveire vonatkozott, a magyarról nem eshetett szó (de ahhoz I. Szabó G. 2023). A csallóközi vizsgálat csak fiatal felnőtteket, azon belül is a városi tanult réteget szólaltatta meg. A budapesti vizsgálat pedig médiareprezentációkat helyezett a középpontba, ahol a haszon nézőpontja inherensen jelen van. Az összehasonlítás azért sem törekedhet teljességre, mert a transzferálható állítások természetsszerűleg leegyszerűsítőek lesznek mindig. Emiatt egy ilyen tanulmányban nincs tér bemutatni az egyes vizsgálatok szélesebb kutatási kontextusát; például a dél-szlovákiai kutatásnak gazdag szakirodalmi előzménye van más különböző perspektívákból megszólalva (a teljesség igénye nélkül I. Pintér 2009; Misad 2019; Simon–N. Varagya 2022), e cikkben most mégsem fogjuk a csallóközi tanulmány ebbéli beágyazottságát részletezni. Az említett korlátok mellett is célszerűnek gondoljuk ilyen összehasonlító vizsgálatokat végezni, mert azok szélesítik a szociolingvisztikai perspektívát, és rámutatnak arra, hogy az elemző fejezetben tárgyalt eszmerendszerek társadalmi kontextusról kontextusra hasonlóképp működhetnek. (I. Gal–Irvine 2019) Fontos azonban hangsúlyozni, hogy az összehasonlítás nem általánosítható minden kisebbségi kontextusra, hatóköre csak az egyes vizsgálatokra terjed ki.

4. Elemzés

A továbbiakban egyenként mutatjuk be a katalóniai, a csallóközi és a budapesti vizsgálat eredményeit úgy, hogy először az összehasonlításra szánt állítást fogalmazzuk meg, majd pedig a kutatási kontextus rövid, teljességre nem törekvő bemutatását követően egy-egy illusztratív példát és annak elemzését fejtjük ki a rendelkezésre álló elemzésből. Ezek a kiemelt példák nem alkalmasak a teljes kép felvázolására, arra csak a különálló tanulmányok részletes kifejtései képesek – ugyanakkor rámutatnak arra a széles skálára, amin a lehetséges egyedi előfordulások mozognak. A fejezet végén arra térünk ki, hogy milyen következtetés vonható le az egyes kisebbségi kontextusok összehasonlításából.

4.1. A katalóniai vizsgálat

A katalóniai magyar diaszpórikus csoportok vizsgálatának egyik állítása, hogy a 20. századi migrációtól eltérően, az újonnan Katalóniába érkező magyarok körében a katalán nem válik általánosan se a haszon, se a büszkeség nyelvvé a (kasztíliai) spanyollal szemben.

Ebből a megfogalmazásból látszik, hogy bizonyos mértékű eltolódás érzékelhető a katalóniai magyarok diaszporizációs folyamataiban. A Magyarországról Katalóniába történő migráció az Európai Unióhoz, valamint a schengeni egyezményhez való csatlakozás után gyorsult fel. A katalán statisztikai hivatal, az Institut d'Estadística de Catalunya

adatai szerint a tartományban élő magyarok száma az ezredfordulóig nem érte el a 100 főt (IdesCat 2021), ez a maréknyi ember azonban már 1987-ben létrehozta a Katalán–Magyar Kulturális Egyesület nevű diaszpóraszervezetet. (Szabó G. 2023) Az évtizedek óta Katalóniában élő magyarokkal végzett terepmunka azt mutatta meg, hogy ezen diaszpórikus beszélők számára a katalán nemzettel és nyelvvel való azonosulás több szintéren is megvalósulhat, akár a katalán nyelv beszélőjévé váláson keresztül, akár a magyar nyelvű megszólalásokba illesztett explicit identifikációkkal. Utóbbira ad példát a következő interjúrészlet, amelynek szereplője, Hilda (a tanulmányban használt nevek álnevek) az 1980-as években érkezett Katalóniába katalán férje miatt.

(1) mi katalánok vagyunk, én is katalán vagyok, és jó, hogy magyar vagyok, de az rég volt már, meg attól függetlenül, hogy évente o- évente hazajárok többször, de mi katalánok vagyunk, és ténylegesen függetlenségű ö politikát követjük. és nagyon kibaszna velünk nagyon sokszor (#nevet), bocsánat

(Hilda)

E rövid részletben Hilda több alkalommal is hasonló nyelvi erőforrásokra támaszkodott: narratíváját (először többes, majd egyes szám) első személyű ragozással horgonyozta le, hogy ezzel fejezze ki az adott interakcióban a katalán nemzeti és függetlenségpárti politikai elköteleződését. A nevetés és bocsánatkérés kíséretében kimondott obszcén megnyilvánulás is ezt erősítette meg: a spanyolországi központi politikáról nyilatkozott negatívan, általában belehelyezkedve a katalán mi-perspektívába. Ez a fajta álláspont abban is megmutatkozott, ahogy Hilda bevallása szerint a családi élete mellett a munkahelyén is a katalánt részesíti előnyben a spanyollal szemben amellett is, hogy mindkét nyelvet hasonlóan magas szinten ismeri.

A katalán társadalomba való integrációnak ez a formája azonban nem minden magyar számára vált kívánatossá a későbbiekben, és nem is mindenki számára lett volna elérhető. Ami itt a büszkeség és a haszon ideológiai szempontjából fontos, az az, ahogyan az újonnan érkezők megfogalmazták azt, hogy ők miért nem tudnak vagy akarnak hasonló módon eljárni. Ezek az érvelések ugyanis általában a praktikusság és a hasznosság fogalmaihoz kötődnek. Azzal együtt, hogy jelentős részük tudatosan törekedett arra, hogy a spanyol és a katalán nyelvet egyaránt elsajátítsa valamilyen szinten, többségük a spanyolt részesítette előnyben, és ezt tudatos, gazdasági érvekkel megalapozott döntésként értelmezte (l. Szabó m.e.). A következő idézet egy negyvenes éveiben járó, tíz évig Barcelonában tartózkodó férfival készített interjúból származik, aki nek az interjú időpontjában nemrég született gyermeke.

(2) Miki: én nem szeretném a gyerekeimet egy- egy katalán nyelvű oviba vagy később alapfokú iskolába íratni, mert azt nem tartom annyira praktikusnak
Gergely: *mhm a praktikus alatt mi- mire gondolsz?*

Miki: *hát arra, hogy meg lehet tanulni azt a nyelvet, amit beszél nem tudom az a pár millió ember, de annyira nincsen nagy haszna, aki tud katalánul, az tud spanyolul is*

Gergely: *aha, aha*

Miki: *tehát olyan haszna nincs, hogy- hogy valakivel csak katalán nyelven értetted meg magad. meg nyilván sokkal fontosabb, hogy ő ha már idegen nyelv, akkor persze az angol legyen neki inkább nagyon jó*

Miki megnyilatkozásai a „self-made” beszélő ideálját és egyfajta elit többnyelvűséget vetítettek elő a gyermeke számára. A self-made beszélőt a vonatkozó szakirodalom ugyanis a neoliberais korszellem termékeként tételezi, (Martín Rojo 2019) és egy olyan nyelvtanulói ideált ért rajta, aki a nyelvi készségek fejlesztésének célját abban látja, hogy jobb és értékesebb munkavállalóvá válhasson a globális munkaerőpiacon. Noha Miki általánosságban beszélt nyelvtudások praktikusságáról és hasznosságáról, ezeket az ideológiákat átültette a gyermeke elképzelt igényeire is. A gyermek jövőbeni nyelvtanulási tevékenységével kapcsolatos elvárásairól szóló mondatai a nemzetközi munkaerőpiacon való versenyképességhez kapcsolódó költség-haszon számításából merítettek: az idegen nyelvek közül a gyermeknek a katalán helyett az angolra kellene összpontosítania. A katalán elutasításának indokaként a praktikusság is felmerült: az az érv, hogy a katalánul beszélők spanyolul is tudnak (tehát nem lehet köztük és spanyolul tudók között kommunikációs szakadék), széles körben elterjedt diskurzus volt mind e vizsgálat adataiban, mind más kutatások eredményeiben (l. Fukuda 2017). A spanyol nyelv anonimitását az is aláhúzza, hogy ebben az interakcióban fel sem merült, hogy azon a nyelven nem tudna valaki, például Miki gyermeke.

A katalóniai vizsgálatból tehát azt láthatjuk, hogy az elméleti részben említett anonimitás–autenticitás tengelyen a Katalóniában élő magyarok számára a katalán nyelv továbbra is a katalán etnicitás hiteles hangját jelképezi, míg a spanyol mindenki hangjaként értelmeződik. Ezek az ideológiák pedig a diaszporizációs folyamatokban is szerepet játszanak. Egyrészt a katalán sokkal kevésbé tud már a büszkeség nyelvvévé válni a katalóniai magyarok egésze számára, mint korábban. Másrészt pedig az angol mellett a spanyol az a nyelv, amelyhez a haszon koncepcióját kapcsolják, és ezért válik a többség számára magától értetődő döntésnek ennek az elsajátítása vagy evidenciának az ismerete.

4.2. A csallóközi vizsgálat

A csallóközi fiatal magyar felnőttekkel készített vizsgálat állítása, hogy a szlovák egyszerre lehet a büszkeség és a haszon nyelve, míg a magyar továbbra is főleg a büszkeséggel kapcsolódik össze.

A szlovákiai magyarság életét áthatják a nyelvleépüléssel, nyelvvesztéssel összefüggő veszélyeztetettségi diskurzusok mind a politikai, mind a tudományos színtéren (l.

Langman–Lanstyák 2000; Rabec 2013). Olyan nyelvi kérdések ezek, amelyek folyamatosan a közbeszéd tárgyát képezik, fenntartják a beszélők érdeklődését, különböző területek szakértőit is kérve a véleményalkotásra (ehhez újabban I. Hizsnayai Tóth 2022). Alapfeltevésként állítható, hogy ebben a kisebbségi közegben a magyar nyelv az autenticitás, a szlovák nyelv viszont az anonimitás jelölője. A fiatal felnőttek vizsgálata ilyen kontextusokban azért lehet különösen gyümölcsöző, mert olyan alternatív megközelítésekre mutathatnak rá, amelyek intézményes és némiképp monolingvis keretek között kevésbé láthatóak. (Pujolar 2001) A következő részletek is arra mutatnak rá, hogy a csallóközi fiatal felnőttek felülírják a kisebbségi léthez kapcsolódó, egynyelvűségi ideológiákon alapuló elképzeléseket. A 3. példa egy fókuszcsoporthoz tartozó interjúból származik, amelyből a 20 éves, Pozsonyban tanuló Ede gondolatait idézzük.

(3) *ha megtanuljuk a szlovák nyelvet, az kétszer annyi lehetőség, mint csak egy magyar-nak tudónak, annyira más a két nyelv. kezdetben hátrány magyarnak lenni itt [Pozsonyban], de előnyre kovácsolható tehát.*

(Ede)

Ede a szlovák nyelv elsajátítását a haszon diskurzusával kötötte össze. A megnevezett nyelv megtanulását és alkalmazását piaci lehetőségként értelmezi a kisebbségi magyarok számára. Bár a magyar nyelv nem esik kívül a csallóközi magyarok hiteles nyelvének kategóriáján, a magyar egynyelvűség hátrányosként, a többnyelvűség pedig előnyösként tételeződik. A többnyelvűvé válás itt az „előnyre kovácsolás” címkéjével jelenik meg, vagyis a felelősséget az egyéni szintre helyező elgondolásról van szó, amely a feljebb említett „self-made” beszélő ideáljának felel meg újfent. Ede narratívájával az összes beszélgetőtárs azonosult a beszélgetés során, sőt, Pál hasonló fejtegetésbe kezdett a beszélgetés egy későbbi pontján.

(4) *nyelvi szempontból mindenképpen előny magyarnak lenni, hiszen ha abbú indulunk ki, hogy több nyelv, több ember, itt is igaz. máris két nyelvet használhatunk, ami igencsak eltérő. a középiskola elvégeztével pedig ezáltal orientálódhatunk Győr vagy Budapest felé. aki ügyesebb szlovákból, Brünn, Prága is szóba gyűhet, aki megbirkózik a nyelvvel. például én most itt egy <IT> cégnél dolgozok, a nyelvtudás elröpíthet Angliáig, de a kontinensen belül maradnék*

(Pál)

A (3) és a (4) részlet egyértelműen előnyösként tüntette fel a kisebbségi magyar létet – a többnyelvűség, a munkaerőpiaci viszonyok és így a transznacionális mobilitás szempontjából. Pál szerint a többnyelvűség akkor hasznos, ha az lehetőségeket nyit meg. Ugyanakkor bizonyos esetekben a szlovák a büszkeség nyelveként is értelmeződött. Erre példa Noel, a Komáromban élő 21 éves fiatal megnyilatkozása egy másik fókuszcsoporthoz.

(5) itt [Komáromban] kezdtem el érezni, mekkora előnye van [ti. a szlovák nyelvnek], akár a magyarországi ismerősök körében hivatalos íméleket fordítani, ilyenkor a lelkem simogatja. ilyenkor élvezem a szlovákot, nagyon jól lehet ezen a szinten mozogni, ezen a szinten nagyon jónak tartom magam. [...] szlovákot szeretném csiszolni, szlovákul hírek, könyv is, most szereztem be egy <Timrava>-regényt, bár még csak ígéretem magam. a kommunikációt javítani nagyon nehéz, nehéz úgy kommunikálni, hogy berögzödjön

(Noel)

Noel szavai a büszkeség koncepcióját kötötték a szlovák nyelvhez, amelyet saját hangjaként értelmezett a beszélő. A fentiekkel ellentétben nem arra mutatott rá, hogy milyen profittal járhat a szlovák nyelv ismerete, hanem saját példát említett arra, hogy milyen büszkeséggel társuló tevékenységek mentén alkalmazza ezt a fajta tudást. A gondolatmenet későbbi pontján ő is kiemelte az önfejlesztés szükségességét olyan módon, amelyet Luisa Martín Rojo (Michel Foucault nyomán) „önfegyelmező technikának” nevez. (Martín Rojo 2019, 178. p.; l. még Foucault 1990/1975). Ezzel a fogalommal arra utal, hogy egy adott nyelv kiválasztása nem csupán a nyelvre vonatkozó szabad döntés, hanem annak az elhatározása is, hogy bizonyos személyes színterekre is bevonja azt önkéntesen az önjavítás és önfejlesztés céljából, jelen esetben a szabadidős tevékenység céljából végzett olvasás színterére. Másrésztől Noel megnyilatkozása némileg elmozdítja az alapfelvetést, miszerint csallóközi kisebbségi kontextusban a magyar az autentikusság, a szlovák pedig az anonimitás nyelve. Noha tematizálódik az önfejlesztés szükségessége, magyarországi ismerőseivel szemben autentikusként tételveződik magyar–szlovák kétnyelvűsége. Az autentikusság ismérve, hogy közösséghez tartozás érzetét nyújtja, és a másfelé nyitottság hangjává válhat. (Pachné Heltai 2020, 31., 183–192. p.) A megnyilatkozásból érzékelhető, hogy a szlovák a büszkeség és az autenticitás nyelvén is válhat a késő modernitás keretei között.

A fenti példák tehát arra mutatnak rá, hogy a csallóközi fiatalok körében létezik a hivatalos diskurzusok szempontjából alternatívnak tűnő megközelítése a többnyelvűségnek. Ez egyfelől az egynyelvűséget hátrányosnak, a többnyelvűséget pedig hasznosnak és a kisebbségi lét kiaknázandó egyediségének tekinti. Másfelől a szlovák nyelv az autenticitás és a büszkeség nyelve is lehet, ha azok összekapcsolódnak a neoliberais önfegyelmezéssel.

4.3. A budapesti vizsgálat

A büszkeség nemzetállami ideológiája azt feltételezné, hogy a magyarországi szexuális kisebbségek számára kifejezetten a magyar nyelv (vagy valamely magyarországi nemzetiség nyelve) válna az autentikusság nyelvén. A Budapesten kiadott tematikus magazinnal foglalkozó vizsgálat állítása azonban az, hogy a magyarországi szexuális kisebbségek számára az autentikusnak tételezett magyar nyelv nem válik kizárólagosan a

nemzeti büszkeség nyelvéné, mert a magazin különböző felületei angol nyelven is szólnak a fogyasztókhöz.

Noha a magazin gerincét adó cikkek magyar nyelven kívánják elérni a magyarországi szexuális kisebbségeket, a reklámok esetében sokszínűbb a kép. A vizsgált 2019-es évfolyam reklámjai között vannak angol nyelvűek is: a 186 reklámból 37 angol nyelvű, 15 pedig magyar és angol nyelvű is. Ezek mutatják, hogy külföldiek is célcsoportját képezik a lapnak: a magyar nyelvű reklámok azonban a magyarul nem beszélő egyéneket is meg tudják szólítani, hiszen gyakran a reklámszöveg nélkül is befogadható az adott hirdetés a vizuális megjelenítésnek és a termék vagy a szolgáltatás elnevezésének köszönhetően. Jó példa erre a The Grooming Monkey, ahol a név és a kép világossá teszik a magyarul nem tudók számára is, hogy férfikozmetikai szolgáltatásról van szó (1. ábra).

1. ábra. A The Grooming Monkey hirdetése (*Humen*, 2019/1. 55. p.)



THE GROOMING MONKEY

BUDAPEST

**KOZMETIKA
CSAK FÉRFIAKNAK!**

Arckezelések, gyantázás,
manikűr, pedikűr

thegroomingmonkey

1074 Budapest, Dob utca 11.

1052 Budapest, Haris köz 2.

Üzleteinkben kizárólag
professzionális, férfiak számára
kifejlesztett termékekkel
dolgozunk.

Több reklám esetében is megfigyelhető, hogy valamilyen módon megjelenik a (globális) közösség szimbólumaként értelmezett szívárvány a reklámon (2. és 3. ábra). A szimbólum itt egyrészt valamilyen értéket jelenít meg, amelyet a Belvárosi Orvosi Centrum például *melegbarátként* fejezett ki. Másrészt azonban áruvá is válik, hiszen valamilyen terméket vagy szolgáltatást ennek a segítségével akar eladni. A szívárvány különböző megjelenési formái szintén az univerzalitáshoz kapcsolódnak, mert világszerte ez a szexuális kisebbségekhez kapcsolódó társadalmi mozgalmak jelképe, amely egyben hozzá is járul a helyszínek elfogadó imázsának megalkotásához. (Motschenbacher 2020)

2. és 3. ábra. A Budapesti Orvosi Centrum és a Favorit Home hirdetései (Humen, 2019/1. 31. 15. p.)

Budapesti Orvosi Centrum

BIZALOM • MEGBÍZHATÓSÁG
TISZTELET • KEDVESÉG

**BUDAPEST
MELEGBARÁT
ORVOSI CENTRUMA**

NEMIGYÓGYÁSZAT
STD SZÜRÉS
SEBÉSZET
UROLÓGIA
PROKTOLÓGIA
BŐRGYÓGYÁSZAT
FÜL-ORR-GÉGÉSZET
ORVOSI KOZMETIKA
ESZTÉTIKAI KEZELÉSEK
ÉS BEAVATKOZÁSOK
ULTRAHANG VIZSGÁLATOK
LABORATÓRIUMI VIZSGÁLATOK
PSZICHOLÓGIAI TANÁCSADÁS

1053 Budapest, Ferenciek tere 7-8.
III. lépcsőház 2. em.
Telefon: +36 30 870 7427
+36 30 372 6832
info@boc.hu • www.boc.hu

FAVORIT HOME

**BARNA
GUSZTÁV**
FAVORIT HOME

Ingatlanközvetítés
2008 óta

Értékesítés, bérbeadás
saját ingatlanközvetítő
hálózaton keresztül hazai
és külföldi piacon.

+36 20 470 2114
info@favorithome.hu

A reklámok mellett kiemelendő, hogy a *Humen* magazinhoz tartozik az angol nyelvű *Pink Budapest* elnevezésű brand is, ahogyan ezt a laptulajdonos kifejtette az interjú során:

(6) a magazinban is folyamatosan fordítunk le cikkeket magyarról angolra, amiket mi írunk. publikáljuk ugye az angol változatát. plusz van saját, tehát hogy van eleve angolul megírt anyag is, ami nem magyarul készül. Tehát hogy van ilyen is, plusz- plusz nekünk ugye a például hogyha most az idejövő turistát nézzük, arra neki van egy teljesen más <brand>ünk, az a *Pink Budapest*. az pedig totál elembétékű [=LMBTQ] <guide>ként létezik, és- és azt- azt erre is- annak is- ez is a feladata igazából, hogy a- hogy a turistáknak nyújtson információt

(laptulajdonos)

A Pink Budapest a weboldal leírása szerint egy útikalauz, amelyet minden olyan személy számára készítenek, aki „beleillik az LMBTQ+ buborékba”. (Eredetiben: „who fits in with the LGBTQ+ bubble”; <https://pinkbudapest.com/>, utolsó megtekintés: 2024. 02. 23.) Az interjú egy másik részében a laptulajdonos a *pink turizmus* kifejezést használta a weboldal kapcsán, amellyel az idegenforgalom azon formáját illette, amely kifejezetten a fellebb említett személyeket szólítja meg (ennek kritikájához l. Comer 2022). Az angol nyelvű reklámok és a honlap így az angol nyelvhez kapcsolódóan ebben az esetben a haszonnal hozhatók összefüggésbe, hiszen az univerzálisnak tételezett nyelven való írás által válnak elérhetővé a potenciális fogyasztók.

Az angol azonban nem csak a haszon, hanem a büszkeség nyelvén is válhat. A büszkeség viszont nem kizárólagosan a nemzethez kötődik, hanem egy olyan térben jelenik meg, ahol összekapcsolódik a nemzeti és a szexuális identitás. Ezt mutatja a magazin címe is, a *Humen*, amelyet a laptulajdonossal készített interjúban elhangzottak szerint a *human* és a *Hungarian men* kifejezésekből alkottak meg az alapítók. Egy sajtótermék esetében a cím kiemelt jelentőségű, hiszen szimbolikusan jelöli az egész kiadványt, minden címlapon a legnagyobb szedéssel szerepel, így a befogadó figyelmét fokozottan irányul rá. A szexuális kisebbséghez való tartozást a címben közvetlenül nem érhetjük tetten, de a szlogen (amely szintén szerepel a borítón, és amely 2016-ig az volt, hogy *Magyarország meleg magazinja*, 2016-tól pedig az, hogy az *LMBTQ közösségért*) ezt már a címlapra tekintve is világossá teszi. A kiadvány címe tehát, azzal a kontextusban, amelyben megjelenik a borítón, a magyar nemzeti identitás és a meleg szexuális identitás keresztmetszetére utal. Mindez azonban angol nyelven jelenik meg. A nemzeti (és a szexuális) identitás tehát itt nemcsak az autentikusnak tételezett nemzeti nyelven reprezentálódott, hanem az ebben a kontextusban anonimként működő, univerzálisként kezelt angol nyelven is.

Ahogy fellebb említettük, a magazinban olvasható cikkek nagy része magyar nyelvű, van azonban kifejezetten angol nyelvű, szintén a nemzetközi pink turizmusra építő rovata is. A *Proud Hungary* leginkább a budapesti meleg közösségi életet, vagy a fővárosi, főváros környéki látványosságokat ismerteti. A rovat címe a Magyarországhoz kapcsolt büszkeségnek a kifejezője, de a magazin címéhez hasonlóan itt is összekapcsolódik a nemzeti és a meleg büszkeség – angol nyelven. Egyes cikkek tipikus turistacélpontokat ismertetnek (Visegrád, Esztergom vagy a fővárosban belül a Városliget, Szabadság híd, Halászbástya stb.), így ezeket akként jelenítik meg a külföldiek számára, mint amik alkalmas tárgyai a magyar kultúra fogyasztásának. A *Proud Hungary* másik része minden lapszámban ugyanaz: kétoldalas ismertetés a budapesti meleg közösségi élet főbb helyszíneiről (bárok, klubok, szaunák), amelyek többségének önálló hirdetőfelülete is van a lapban. Így büszkeség mellett a haszon is beleíródott az ezen részeket felölelő *Proud Hungary* rovat szerkesztési gyakorlatába (a jelenséghez l. Milani–Levon 2016).

A vizsgálat tehát arra világít rá, hogy a haszon és a büszkeség ideológiái, valamint az autentikusnak tételezett és az anonimként kezelt nyelv komplex, de egyenlőtlen viszonyrendszert alkot. A haszon nyelvvévé ugyanis a magyar és az angol egyaránt válhat. Mégis feltűnő az, hogy a büszkeség koncepcióját itt is annyira áthatják a haszonhoz kapcsolódó elképzelések, hogy a hitelesnek tételezett magyar nyelv nem tud kizárólagosan a büszkeség nyelve lenni, ahhoz ugyanis egyaránt kötődik az angol nyelven reprezentálódó nemzetköziség elképzelése is.

4.4. Összehasonlítás

A feljebb részletesebben kifejtett három példa kapcsán arra a következtetésre jutotunk, hogy ebben a három kisebbségi kontextusban a beszélők nyelvekkel kapcsolatos stratégiáit úgy hatják át a haszon nyelvi ideológiái, hogy a büszkeség többé nem magától értetődően kapcsolódik az autentikusnak tételezett nyelvekhez. A katalóniai magyar bevándorló vagy diaszpórikus csoportban a büszkeség érzése ritkán kapcsolódott a tartomány „saját nyelveként” (*llengua pròpia*) értelmezett katalánhoz, mert az egyértelmű értékvállalást is jelentene a katalán etnikummal és a függetlenségpárti politikai meggyőződéssel. A csallóközi fiatal felnőttek körében a büszkeség többé nem kizárólag a magyar nyelvhez és az (egynyelvűként kezelt) etnikai kisebbséghez kötődött, hanem a szlovák nyelv ismeretéhez és a többnyelvűséghez is, mert azok több lehetőséggel, magasabb életszínvonallal kecsegtetnek. A magyarországi szexuális kisebbségek számára pedig a büszkeség koncepciója nem csupán a kisebbség hiteles nyelvéhez, tehát a magyarhoz társult, hanem a nemzetköziséghez, és így az angol nyelvhez is, mert az enged szélesebb körű reprezentációt. Ez a fajta eltolódás azonban nemcsak a büszkeségről és a hitelességről árul el fontos információkat, hanem arról is, hogy a haszon hogyan kötődik minél inkább a nemzetállami és az azon túlmutató anonimitáshoz. Ugyanis azt láthattuk a fenti elemzésekből, hogy nagyon is hasonló elgondolások állnak amögött, ahogyan a katalóniai diaszpórikus magyarok a spanyol nyelv új beszélőjévé, a csallóközi fiatal felnőttek többnyelvű beszélőkké akarnak válni, a budapesti tematikus magazin pedig külföldi fogyasztók által is elérhetővé.

5. Összegzés

Tanulmányunkban arra tettünk kísérletet, hogy három különböző kisebbségi kontextusban hasonlítsuk össze az érintettek nyelvi döntései mögött húzódó elgondolásokat. Ehhez a nyelvi ideológiák kutatási hagyományára, azon belül is a büszkeség és a haszon diskurzusaira (Duchêne–Heller [eds.] 2012), valamint az anonimitás–autenticitás kettősségre (Gal–Woolard 2001) támaszkodtunk. A tanulmányban három különálló, egymástól függetlenül megvalósított kvalitatív szemléletű vizsgálat eredményeit vetettük össze. Így a katalóniai vizsgálat arra kereste a választ, hogy milyen szerepet

töltenek be a helyi nyelvek (katalán és kasztíliai spanyol) a diaszporizáció folyamatában egy újonnan létrejövő katalóniai bevándorló csoportban. A csallóközi vizsgálat arra, hogy mutatkozik-e a nyilvános reprezentációkhoz képest másfajta megközelítés abban, ahogy az őshonos magyar nemzetiséghez tartozó csallóközi fiatal felnőttek navigálnak a szlovák és a magyar nyelvhez kapcsolódó diskurzusok között. A budapesti vizsgálat pedig arra, hogy milyen nyelvekre támaszkodva reprezentál helyeket és szolgáltatásokat a *Humen* című tematikus magazin a magyarországi szexuális kisebbségek felé. A három vizsgálat összehasonlítását a magyar antropológiai nyelvészeti előzményeket (Réger 2002/1990) mintául véve valósítottuk meg úgy, hogy az egyes vizsgálatokat egyedi esetekként kezeltük, és a vizsgálatok eredményeként megfogalmazható állítások között vontunk párhuzamot. (Kosmützky et al. 2020) A tanulmányunkban bemutatott módszertani kísérlet korlátait (így az egyes egyedi kontextusok bemutatásának hiányát és ebből fakadóan a transzferálható állítások leegyszerűsítő voltát) elismerve a tanulságok a következőképp összegezhetők.

Ebben a három (bevándorló, őshonos nemzetiségi és szexuális) kisebbségi kontextusban az figyelhető meg, hogy a beszélők nyelvi döntéseit úgy határozza meg a haszon koncepciója, hogy a büszkeség és az autentikusnak tételezett nyelvek (jelen példákban a katalán és a magyar) kapcsolata többé nem tekinthető kézenfekvőnek. Mégpedig azért nem, mert a haszonhoz a nemzetállami szinten és azon túl is értelmezett anonimitás és a többnyelvűség kötődik (I. Martín Rojo 2019). Az idézett részletek rámutattak arra, hogy ez a beszélők megélései alapján igaz Katalóniában az államon belüli és a nemzetközi munkaerőpiacot megtestesítő spanyol nyelvre, Csallóközben a kisebbségi létet előnnyé formálni képes szlovák nyelvre, és a mindhárom vizsgálati helyszínen jelen lévő angol nyelvre, amely a szexuális kisebbségek esetében a nemzetközi büszkeséget is megjeleníti. A nagy képet tekintve tehát tanulmányunk azokhoz a vizsgálati eredményekhez kapcsolódik, amelyek azt hangsúlyozzák, hogy a haszonelvű, sokszor neoliberálisnak nevezett korszellem hatja át a nyelvekkel kapcsolatos egyéni stratégiákat még olyan kontextusokban is, ahol a büszkeség és az autenticitás korábban haszon nélkül is formáló erővel bírtak (I. Heller–Duchêne 2012; Dlaske 2014; Tuktamyshova–Kirillova 2023). Az ebben a tanulmányban bemutatott narratívák alapján a beszélők az anonimnak, és így univerzálisnak tételezett nyelvekre tekintenek az önmegvalósítás eszközeként, amivel kisebb nyelvek hitelessége kevésbé tud versenyezni. Továbbra is fontos diskurzus a büszkeség, de balítélet volna azt gondolni, hogy értelmezhető a haszon megfontolásai nélkül.

Irodalom

- Baker, Paul–Levon, Erez 2015. Picking the right cherries?: A comparison of corpus-based and qualitative analyses of news articles about masculinity. *Discourse & Communication*, 9. évf. 2. sz. 221–236. p. doi:10.1177/1750481314568542
- Barabás Blanka–Fazakas Noémi 2020. Reinventing linguistic ethnographic fieldwork during the COVID-19 pandemic. *Hungarian Studies Yearbook*, 2. évf. 1. sz. 113–122. p. doi:10.2478/hsy-2020-0009
- Bodó Csanád 2016. *Nyelvi ideológiák és különbségek*. Kolozsvár, Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.
- Bodó Csanád 2017. Mediatizált nyelvjárások. In Benő Attila–Fazakas Noémi (szerk.): *Élőnyelvi kutatások és dialektológia. Válogatás a 19. Élőnyelvi Konferencia – Marosvásárhely, 2016. szeptember 7–9. – előadásaiból*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 38–50. p.
- Bodó Csanád–Heltai János Imre 2018. Mi a kritikai szociolingvisztika? Elmélet és gyakorlat. *Magyar Nyelvőr*, 142. évf. 4. sz. 505–523. p.
- Bodó, Csanád–Barabás, Blanka–Botezatu, Isabela–Fazakas, Noémi–Gáspár, Judit–Heltai, János Imre–Laihonen, Petteri–Lajos, Veronika–Szabó, Gergely–the Csercsetáre–Invitees 2023. Participatory sociolinguistics across researchers' and participants' languages ideologies. *Critical Inquiry in Language Studies*. doi:10.1080/15427587.2023.2288814
- Brezina, Vaclav Timperley, Matt–McEnery, Anthony 2018. *#LancsBox v. 4.x*. Szoftver. Letöltés: <http://corpora.lancs.ac.uk/lancsbox>
- Bürki, Yvette 2022. “Pride” and “profit”: The values of Spanish as a heritage language among Latin Americans in German-speaking Switzerland. In Márquez Reiter, Rosina–Patiño-Santos, Adriana (szerk.): *Language Practices and Processes among Latin Americans in Europe*. London–New York, Routledge, 178–207. p. doi:10.4324/9781003130703
- Caglitutuncigil, Tulay 2018. Between myth and reality: Language classrooms in Spanish and Catalan social integration programmes. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 39. évf. 2. sz. 431–444. p. doi:10.1080/01434632.2018.1429456
- Comer, Joseph 2022. *Discourses of Global Queer Mobility and the Mediatization of Equality*. New York, Routledge. doi:10.4324/9781003087960
- Curd–Christiansen, Xiao Lan–Huang, Jing 2021. “Pride” and “profit”: A sociolinguistic profile of the Chinese communities in Britain. *International Journal of the Sociology of Language*, 269. sz. 47–72. p. doi:10.1515/ijsl-2020-0005
- Dlaske, Kati 2014. Semiotics of pride and profit: Interrogating commodification in indigenous handicraft production. *Social Semiotics*, 24. évf. 5. sz. 582–598. p. doi:10.1080/10350330.2014.943459
- Duchêne, Alexandre–Heller, Monica (szerk.) 2012. *Language in Late Capitalism: Pride and Profit*. New York–London, Routledge. doi:10.4324/9780203155868
- Duff, Patricia A. 2008. *Case Study Research in Applied Linguistics*. New York, Taylor and Francis Group. doi:10.4324/9780203827147
- Foucault, Michel 1990/1975. *Felügyelet és büntetés: A börtön története*. Ford. Fázsy Anikó, Csűrös Klára. Budapest, Gondolat.

- Fukuda, Makiko 2017. Double gateway to the host society?: Knowledge and perceptions of Japanese people living in Catalonia regarding language. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 38. évf. 1. sz. 19–34. p. doi:10.1080/01434632.2016.1146288
- Gal, Susan 2002. Language ideologies and linguistic diversity: Where culture meets power. In Keresztes László–Maticsák Sándor (szerk.): *A magyar nyelv idegenben*. Debrecen, Debreceni Egyetem, 197–204. p.
- Gal, Susan–Irvine, Judith T. 2019. *Signs of Difference: Language and Ideology in Social Life*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Gal, Susan–Woolard, Kathryn A. 2001. Constructing languages and publics: Authority and representation. In Gal, Susan–Woolard, Kathryn. A. (szerk.): *Languages and Publics: The Making of Authority*. Manchester–Northampton, St. Jerome, 1–12. p. doi:10.4324/9781315759647-1
- Heller, Monica–Duchêne, Alexandre 2012. Pride and profit: Changing discourses of language, capital and nation-state. In Duchêne, Alexandre–Heller, Monica (szerk.): *Language in Late Capitalism: Pride and Profit*. New York–London, Routledge, 1–21. p. doi:10.4324/9780203155868-1
- Heller, Monica–Pieitkäinen, Sari–Pujolar, Joan 2018. *Critical Sociolinguistic Research Methods: Studying Language Issues That Matter*. New York, Routledge. doi:10.4324/9781315739656
- Heltai János Imre 2021. Résztvételiség és szociolingvisztika. *Alkalmazott Nyelvtudomány*, 21. évf. 2. sz. 21–34. p, doi:10.18460/ANY.2021.2.002
- IdesCat 2021. *Anuari estadístic de Catalunya*. Letöltés: <https://www.idescat.cat/indicadors/?id=aec&n=15250&t=202100>
- Hizsnayai Tóth Ildikó 2022. *Nekem mondod? Jaffás és Kofolás beszélgetései a magyar nyelvről*. Dunaszerdahely, Nap Kiadó.
- Kontra Miklós–Saly Noémi (szerk.) 1998. *Nyelvmentés vagy nyelvárulás? Vita a határon túli magyar nyelvhasználatról*. Budapest, Osiris.
- Kosmützky Anna–Nokkala, Terhi–Diogo, Sara 2020. Between context and comparability: Exploring new solutions for a familiar methodological challenge in qualitative comparative research. *Higher Education Quarterly*, 74. évf. 2. sz. 176–192. p. doi:10.1111/hequ.12255
- Kőszegi Áron 2022a. Sokszínű maszkulinitás: Férfiképek textuális és vizuális megalkotása egy tematikus magazinban. Szakdolgozat. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem.
- Kőszegi Áron 2022b. „Egy igazi férfinak igazi borbély jár”. Férfiképek a Humen magazinban. In Daróczi Jakab–Hajdu Ildikó–Nyerges Csaba–Prótár Noémi (szerk.): *Határok és határátlépések*. Budapest, ELTE Eötvös József Collegium, 29–50. p.
- Laihonon, Petteri. 2011. A nyelvideológiák elmélete és használhatósága a magyar nyelvvel kapcsolatos kutatásokban. In Hires-László Kornélia–Karmacs Zoltán–Márku Anita (szerk.): *Nyelvi mítoszok, ideológiák, nyelvpolitika és nyelvi emberi jogok Közép-Európában elméletben és gyakorlatban*. A 16. Élőnyelvi Konferencia előadásai. Budapest, Tinta Könyvkiadó, 20–27. p.
- Lajos Veronika 2015. Mozgásban a világ. A több színterű etnográfia (multi-sited ethnography) kérdése. In Jakab Albert Zsolt–Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony*

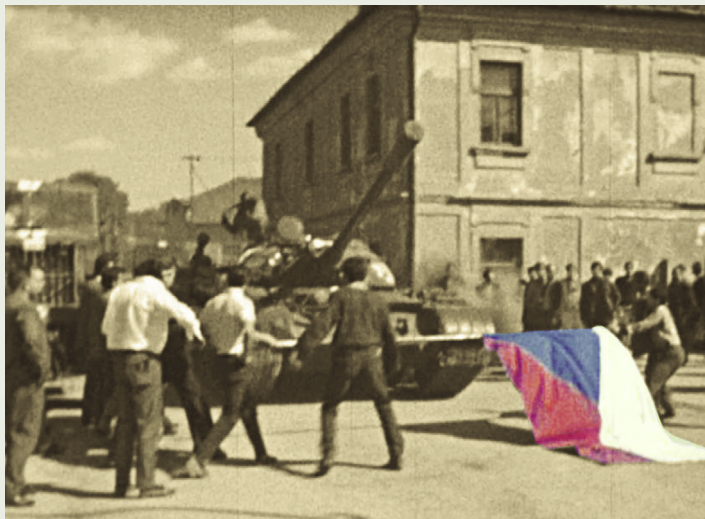
- Ferenc tiszteletére. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság–Szabadtéri Néprajzi Múzeum–Székely Nemzeti Múzeum, 163–172. p.
- Langman, Juliet–Lanstyák István 2000. Language negotiations in Slovakia: Views from the Hungarian minority. *Multilingua*, 19. évf. 1–2. sz. 55–72. p. doi:10.1515/mult.2000.19.1-2.55
- Lanstyák István 2017. *Nyelvi ideológiák (általános tudnivalók és fogalomtár)*. Online dokumentum. Letöltés: https://web.unideb.hu/~tkis/li_nyelvideologiai_fogalomtar.pdf
- Lanstyák István 2023. Nyelvi aformalizmus és a formális stílus. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 25. évf. 1. sz. 3–36. p.
- Martín Rojo, Luisa 2019. The “self-made speaker”: The neoliberal governance of speakers. In Martín Rojo, Luisa–Del Percio, Alfonso (szerk.): *Language and Neoliberal Governmentality*. London–New York, Routledge, 162–189. p. doi:10.4324/9780429286711-8
- Massaguer Comes, Marina 2022. *No-catalanoparlants a Catalunya: Identitats socials, desigualtats i llengua catalana*. Doktori disszertáció. Barcelona, Open University of Catalonia. Letöltés: <https://www.tdx.cat/handle/10803/687498>
- Milani, Tommaso M.–Levon, Erez 2016. Sexing diversity: Linguistic landscapes of homonationalism. *Language & Communication*, 51, 69–86. p. doi:10.1016/j.langcom.2016.07.002
- Misad Katalin. 2019. *Nyelvhasználat kétnyelvű környezetben: Tanulmányok a magyar–szlovák nyelvi kapcsolódások köréből*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet–Gamma Nyelvi Iroda.
- Motschenbacher, Heiko 2020. Walking on Wilton Drive: A linguistic landscape analysis of a homonormative space. *Language & Communication*, 72. évf. 25–43. p. doi:10.1016/j.langcom.2020.02.002
- Pachné Heltai Borbála 2020. *Többs nyelvűség Geresdlakon. Szociolingvisztikai kutatások a finnek lakta magyarországi német településen*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- Pintér Tibor 2009. *Nyelvi találkozások Dunaszerdahelyen. Kisebbségi nyelvhasználat egy szlovákiai magyar városban*. Budapest, Lexika Kiadó.
- Pujolar, Joan 2000. *Gender, Heteroglossia and Power: A Sociolinguistics Study of Youth Culture*. Berlin–New York, Mouton de Gruyter.
- Pujolar, Joan–González, Isaac 2013. Linguistic “mudes” and the de-ethnicization of language choice in Catalonia. *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*, 16. évf. 2. sz. 138–152. p. doi:10.1080/13670050.2012.720664
- Rabec István 2013. *A nyelveépülés vizsgálata szlovákiai fiatalok körében*. Doktori disszertáció. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem. Letöltés: <http://doktori.btk.elte.hu/lingv/rabecistvan/diss.pdf>
- Réger Zita 2002/1990. *Utak a nyelvhez. Nyelvi szocializáció – nyelvi hátrány*. Második kiadás. Budapest, Soros Alapítvány–MTA Nyelvtudományi Intézet.
- Sebők Szilárd 2017. *Meta és nyelv: Kísérletek a nyelvleírás nyelvének leírására*. Pozsony, Comenius Egyetem.
- Simon Szabolcs–N. Varagya Szilvia 2022. Identitás – attitűd – nyelv a komáromi kétnyelvű beszélőközösség körében. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 24. évf. 1. sz. 15–32. p.

- Silverstein, Michael 1979. Language structure and linguistic ideology. In Clyne, Paul–Hanks William F.–Hofbauer Carol L. (szerk.): *The Elements: A Parasession of Linguistic Units and Levels*. Chicago, Chicago Linguistic Society, 193–247. p.
- Schmidt Ildikó 2022. *A sikeres iskolai inklúzió tényezői*. Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem–L'Harmattan Kiadó.
- Szabó Gergely 2022a. *A critical sociolinguistic study of diasporization among Hungarians in Catalonia*. Doktori disszertáció. Barcelona–Budapest, Universitat Oberta de Catalunya–Eötvös Loránd Tudományegyetem. Letöltés: <https://www.tdx.cat/handle/10803/687700>
- Szabó Gergely 2022b. Mobilitás és többnyelvűség. Egy nyelvészeti etnográfiai vizsgálat bemutatása. In Kocsis Ágnes–Szláwich Eszter–Varga-Sebestyén Eszter (szerk.), *Észlelés és előfordulások: Tanulmányok a 15. Félúton konferenciáról*. Budapest, ELTE BTK Nyelvtudományi Doktori Iskola, 44–57. p. Letöltés: <https://edit.elte.hu/xmlui/handle/10831/89547>
- Szabó Gergely 2023. Diasporic imagination and chronotopes: Language ideologies in two Hungarian diasporic groups in Catalonia. *Academia Universitatis Sapientiae, Philologica*, 15. évf. 3. sz. 118–134. p. doi:10.2478/ausp-2023-0030
- Szabó, Gergely 2024. Collaborative research practices in the study of diasporisation: Chronotopes of dispersion among Hungarians in Catalonia. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*. doi:10.1080/01434632.2024.2357143
- Szabó Gergely (megjelenés előtt). Boundary-maintenance and unwillingness to learn Catalan: Ideologies of multilingualism among Hungarians in Catalonia. Megjelenik: Pöyhönen, Sari–Simpson, James (szerk.): *Minority Language Learning for Adult Migrants in Europe*. London–New York, Routledge.
- Szabó Gergely–Bodó Csanád 2020. A székely nyelv regisztrálása a közösségi médiában. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények*, 64. évf. 1. sz. 39–56. p.
- Szabó Nikolett 2023. *Nyelvi ideológiák a Csallóközben és azon túl*. Szakdolgozat. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem.
- Tuktamyshova, Alsu–Kirillova, Ksenia 2023. Pride and profit: Language, identity and tourism in Russia. *International Multilingual Research Journal*, 17. évf. 1. sz. 33–50. p. doi:10.1080/19313152.2022.2101330
- Woolard, Kathryn A. 2016. *Singular and Plural: Ideologies of Linguistic Authority in 21st Century Catalonia*. Oxford, Oxford University Press. doi:10.1093/acprof:oso/9780190258610.001.0001
- Woolard, Kathryn–A.Frekko, Susan. E. (szerk.): 2013. Catalan in the twenty-first century. [Special issue]. *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*, 16. évf. 2. sz. 129–229. p.

GERGELY SZABÓ—NIKOLETT SZABÓ—ÁRON KŐSZEGI

LINGUISTIC IDEOLOGIES IN A MINORITY. EXAMPLES FROM CATALONIA, CSALLÓKÖZ AND BUDAPEST

Critical sociolinguistics with a qualitative approach seeks to explore the background of language-related social issues. Such issues include, for example, the systems of ideas that shape contemporary public thinking, especially when it comes to language choice in minority contexts. The paper compares three such contexts: the context of a diasporic group (Hungarians in Catalonia, Spain), the young adults of an indigenous minority (Hungarians in Csallóköz, Žitný ostrov, Slovakia), and the media representation of sexual minorities in Hungary. The comparison is based on three separate studies with a qualitative and explorative orientation conducted by one of the authors each. These studies examined the language ideologies of late modernity and global capitalism that the literature identifies as discourses of pride and profit. We argue that speakers' narratives on their language choice are permeated by the concept of profit in a way that pride is no longer evidently associated with authenticity.



L. Juhász Ilona

Ruszkik, haza!

Adalékok Csehszlovákia
1968-as katonai megszállása
szlovákiai magyar emlékezetéhez

Fórum Kisebbségkutató Intézet

Nyilvános táblák és korlátok

A közösségi média állampolgári részvételi oldala és a digitális objektivizmus igénye

MÁRTON PÁL IVÁNYI

Public Signs and Barriers. The Citizen Participation Side of Social Media and the Demand for Digital Objectivism

Keywords: bilingualism; southern Slovakia; Felvidék; Slovakia; public; internet use; social media; participatory democracy

DOI: <https://doi.org/10.61795/fssr.v26y2024i2.06>

1. A közösségi média felívelése és társadalmi szerepei

A közösségi média alatt azoknak egy korai, 2007-es meghatározása szerint olyan web-alapú szolgáltatásokat értünk, „amelyek lehetővé teszik az egyének számára, hogy (1) nyilvános vagy félig nyilvános profilt hozzanak létre egy behatárolt rendszeren belül; (2) rendelkezzenek azon felhasználók névsorával, akikkel közös kapcsolatuk van; és (3) megtekinthessék és átnézhessek a saját és mások által a rendszeren belül létrehozott kapcsolatok listáját. E profilok és kapcsolatok jellege oldalról oldalra eltérő lehet”. (boyd, 2007, 210–230. p.)

Hangsúlyozzuk a fenti korai jelzőt, hiszen azóta e közösségi alapok tágabb összefüggéseiben „robbanásszerű” átrendeződések játszódtak le a társadalom, a gazdaság, a politika és szférák keresztmetszetében. Ennek eredményeként nemcsak arról van szó, hogy az első közösségi oldalakról, mint a Six Degrees, a LiveJournal vagy a BlackPlanet nem is igen hallani negyed évszázad múltán, miközben a 2004-es alapítású Facebook (Meta), a YouTube (2005-ből), a 2006-os Twitter (2023. április 4. óta: X) vagy a TikTok (2016) oldalak több felhasználóval rendelkeznek, mint Földünk népességének a fele. Hanem arról is, hogy elképesztő befolyásukkal ezek a szereplők immár alapvetően meghatározzák azt, hogy a jelenkori kommunikáció alatt mit értünk.

Amilyen nagy horderejű jelenségről van szó, voltaképp akkora bírálati visszhangot is kivált a közösségi média. A kritikus perspektívák „tárháza”, mint ezek az adatbázisok maguk is, már-már végeláthatatlanul szerteágazó. Az ekképp felmerülő szempontok közé tartozik a szóban forgó platformokat övező internet általános elkereskedelmiese-

dése, az államok és a nagyvállalatok transznacionális együttműködése, a cenzúra, valamint olyan szociálpszichológiai tapasztalatok, mint a csoportpolarizáció vagy a radikalizálódás. Ide sorolható továbbá a tömeges megfigyelés (panopticitás) realitása, valamint a geopolitikai napirendek közvetítése és az új médiavállalatok gazdasági súlyukból fakadó politikai befolyása. Az aggályok között szerepel még a hitelesség és a dezinformáció problémája, az eltúlzott használat fiatalok körében, a személyiségromboló hatások, a szerencsejátékokra emlékeztető jutalmazó mechanizmusok eredményeként jelentkező függőség, valamint mindezzel összefüggésben az új média esetleges negatív szerepe a kollektív tudatosság és társadalmi cselekvés formáinak fejlődésében. Noha a közösségi média eszerint a máskülönben indokolt bírálatok kereszttüzében „ezer sebből vérzik”, nem érdemes egyes benne rejlő értékekről teljes mértékig lemondanunk. Alább ezt járjuk körül.

A közösségi média ugyanis, minden korlátja ellenére, képes teret biztosítani a közösségi részvételhez kapcsolódó tevékenységeknek. Ez a szerep különösen értékes lehet bizonyos társadalompolitikai kontextusokban. Érdemes ezt megfontolni, tekintettel arra, hogy ezek a platformok változatosan alkalmazhatók, nemcsak egy rendszer támogatói, hanem annak ellenzői is használhatják őket mozgósítás céljából. (Bővebben I. Iványi 2014.)

Egy viszonylag régi, ám igen szemléletes példa minderre Tunézia, ahol a közösségi média és a mobiltechnológia, különösen a mobiltelefonok elterjedtsége jelentős szerepet játszott 2010/11 fordulóján a közkeletűen „jázminforradalomnak” nevezett eseményokban. A közösségi média és a mobiltechnológia lehetővé tette a tüntetők számára, hogy átlépjék a rezsim felügyeleti hatósugarát, az utóbbi által ellenőrzött hagyományos média adta „játsszóteret” azáltal, hogy a technológia segített az információk terjesztésében és mozgalmuk szervezésében. A Nawaat-csoport például, a blogoszféra egyik szereplője, aktívan használta a Facebookot és a Twittert arra, hogy aktivista platformokat hozzon létre, amelyek követőikkel a polgárok közötti tájékozódás és tájékoztatás kereteit biztosíthatták. Ezek a platformok részben helyettesítették a korábbi rezsim által ellehetetlenített civil társadalmi közeget. A tunéziai tüntetésekről készült több mint 500 videó is megosztásra került a különböző közösségi médiaoldalakon, mint például a Facebook, a Twitter és a YouTube, ami a technológia pozitív szerepét valószínűsíti a politikai változások elősegítésében. (King 2020, 36–38. p.)

Egyiptom esetében hasonló talapzaton jött létre az Április 6. nevű mozgalom. A közösségi média – különösen a Facebook, a Twitter, valamint a Flickr fényképmegosztó weboldal és online közösségi platform – kollektív használatának hatása arra ösztönözte a lakosságot, főként a fiatalokat és az iskolázottakat, hogy részt vállaljanak a politikai életben, alkalmasint életük során először. (Radsch 2012, 1–14. p.; King 2020, 99. p.)

A nyilvánosság, a civil társadalom és a politikai részvétel olyan fogalmak, amelyek kulcsfontosságúak az ilyen súlyos és sommás megállapítások értelmezésében. Ezeket járjuk körül alább.

2. A közösségi média természete és az új nyilvánosság visszfénye – vagy álmokképe?¹

2.1. Habermas szelleme és az alternatív hálózati nyilvánosság érvényessége

A közösségi média hívei gyakran hajlamosak a szóban forgó alkalmazásokra és szolgáltatásokra úgy tekinteni, mint amelyek nemcsak új online felületeket jelentenek, hanem egyenesen azok alkotják a Jürgen Habermas (1971) német filozófus által elképzelt alternatív nyilvánosságot. Habermas nevéhez fűződik az eredetileg 1962-ben megjelent „Strukturwandel der Öffentlichkeit” (magyarul: A nyilvánosság strukturális átalakulása) című mű, melyben a nyilvánosságot „kritikai nyilvános vitát folytató társadalomként” értelmezi. Habermas ezt a normatív fogalmat használva kifejti, hogy a nyilvánosság a kritikai párbeszéd és viták terét képezi a társadalomban. A „poszt-habermasi” hagyományban gyakran feltételezik, hogy az internet önmagában szabad teret biztosít a közbeszédnek, ezzel pedig utat nyit az egyenlőség és a demokrácia előtt. Érdemes megjegyezni, hogy Habermas eredeti munkáját még az internet kialakulása előtt írta, és bár elképzeléseit a digitális térbe ültethetjük át, a digitális környezet sajátosságait és kihívásait is figyelembe érdemes venni. (Fuchs 2014, 57–101. p.)

A Neuman és társai (Edwards et al. [szerk.] 2011, 27–30. p.) által felvázolt kritériumrendszer szolgálhat hasznos mércéül a közösségi média online vagy hálózati nyilvánosságát értékelve. Ezek a kritériumok a következőket foglalják magukban:

Polgárok széles körének bevonása a racionális egyezkedésbe; avagy az közösségi média értékelhető-e a polgárok aktív részvételének és párbeszédének függvényében?

Nyilvános viták napirendjének befolyásolására való képesség; avagy az online térben a közösségi média milyen mértékben képes befolyásolni és alakítani a közéleti vitákat?

Racionális kritikai vita és kollektív akaratformálás; avagy az online környezet hogyan támogatja a racionális kritikai vitát és a közösségi akaratformálást?

Diszkurzív egyenlőség és kölcsönös tiszteltet; avagy az érvek értékelése milyen mértékben alapul az őszinteségen és meggyőző erőn, nem pedig a beszélő státuszán?

Nyílt vita külső kényszerítőttől való mentesség; az online tér mennyire mentes külső befolyásoktól és kényszerektől?

Politikai egyezkedés rendszerszintű elterelő hatásaitól való mentesség; avagy a közösségi média mennyire képes elkerülni a politikai egyezkedés rendszerszintű elterelő hatásait?

1 Iványi 2023, 134–137. p. szerint ismertetett empiria alapján készült alfejezet.

Bár kétségek merülhetnek fel az internet forradalmi jellegét illetően, a fentiekben felsorolt normák elfogadható mércékként szolgálhatnak az online környezet értékeléséhez. Ebben a szellemben ezeket a kritériumokat alkalmazzuk a közösségi média használatának értékelése során a későbbiekben e tanulmányban, hogy objektíven és reálisan vizsgálhassuk az egyes eseteket.

Danah boyd (2014 8–11. p.)² elemzése nyomán szintén hasznos mérce állítható, amely az új média hálózati nyilvánosságát vizsgálja. Szerinte a közösségi hálózati oldalak egyidejűleg képezik a hálózati technológiák által konstruált „teret” és az emberek, a technológia és a gyakorlatok metszéspontjában létrejövő elképzelt közösséget. Boydnak a hálózati nyilvánosságokkal kapcsolatos értelmezése két fő dimenzióra összpontosít: térbeli dimenzió – A közösségi média térbeli értelemben is nyilvánosságot képez, ahol az emberek virtuális térben találkoznak, kommunikálnak, kapcsolatokat építenek és tevékenykednek; elképzelt közösség dimenzió – a hálózati nyilvánosságok olyan elképzelt közösségeket teremtenek, ahol az emberek részei egy szélesebb közösségnek, amit a technológia és a média lehetővé tesz.

Ezek a hálózati nyilvánosságok az új média és más újonnan megjelenő technológiák révén jönnek létre. Boyd hangsúlyozza, hogy ezek a hálózatok hasonló funkciókat töltenek be, mint a korábbi generációk számára a fizikai terek, mint a bevásárlóközpont vagy a park. Négy tulajdonságot emel ki, amelyek megkülönböztetik az új média által létrehozott hálózati nyilvánosságokat, új lehetőségeket és kihívásokat teremtve:

Állandóság: A hálózati nyilvánosságok folyamatos jelenlétet biztosítanak, amely lehetőséget teremt az állandó kapcsolattartásra.

Láthatóság: Az emberek tevékenységei láthatók a hálózati nyilvánosságokban, ami növeli az információ és a tartalom elérhetőségét.

Terjeszthetőség: Az információk könnyen terjeszthetők és megoszthatók a hálózati nyilvánosságokon keresztül.

Kereshetőség: Az emberek könnyen kereshetnek és találhatnak információkat a hálózati nyilvánosságokban.

Ezek a tulajdonságok együttesen új lehetőségeket nyitnak meg az emberek számára az online térben történő kapcsolatokra és tevékenységekre. (boyd, 2014, 11. p.)³

Az ausztrál média- és kommunikációkutató, Stuart Cunningham (2013 541. p.) által bevezetett „nyilvános szférácskák” kifejezés azt jelenti, hogy a közösségek identitása az általuk népszerűsített média által formálódik az összetartozás érzésén keresztül. Emellett az internetezők társadalmi polarizációs tendenciái, amelyek arra irányul-

2 A szerző számomra ismeretlen okból nevének kisbetűs írásához ragaszkodik.

3 Emellett könyvében a szerző három dinamikát is azonosít, amelyek a láthatatlan közönség, az összeomlott kontextus és a tartós tartalom – ezekről alább nem lesz szó, bővebben l. az idézett helyen: 61. p.

nak, hogy azonos meggyőződésű emberek csoportokba tömörüljenek, jól ismert szociálpszichológiai és közéleti jelenségek. Az általa használt „nyilvános szférácskák” kifejezés arra utal, hogy az online közösségek kis csoportokként működnek, ahol az emberek közös érdeklődési területeik mentén találkoznak és alakítják identitásukat. Az internetezők társadalmi polarizációja pedig arra a tendenciára utal, hogy az emberek hajlamosak olyan csoportokba tömörülni, ahol az azonos véleményűekkel való interakció dominál, akár úgynevezett „visszhangkamrákban” (Sunstein 2021, 5., 120. p.) vagy véleménybuborékokban. Cass Sunstein, aki viszont a pártos(kodó) webnaplókval kapcsolatos aggodalmait fejezi ki, eltérő nézeteket képvisel a közösségi média hatásairól. Az ő borúlátó víziói szerint a pártos webnaplók hozzájárulhatnak a társadalom széteséséhez és a polarizációhoz. Ugyanakkor a kutatások rámutatnak arra, hogy az emberi csoportok nem pusztán valami ellen, hanem valami mellett is szerveződnek, és a tag-ság egyaránt erősítheti az önbecsülést és az identitást.

Olyan elméletek, mint a jellegzetesség elmélete (Leonardelli et al. 2011) és a Tajfel et al. (1979, 56–65. p.; McLeod 2023) nevéhez fűződő társadalmi identitásteória segítenek megérteni, hogy az emberek miért hajlamosak csoportokba tömörülni, és hogyan alakul ki önazonosság-tudatuk az online közösségekben. Alább ismertetett kutatásaink arra is rávilágítanak, hogy az új média használatával kapcsolatos önkategorizálás néhány esetben közelebb állhat a nyilvánosság optimista elképzeléséhez, mint a visszhangkamrák pesszimista víziójához. E feltevés alátámasztására a releváns posztok és oldalvisszajelzések tartalomelemzése, valamint az indukált reakciókra vonatkozó releváns statisztikák értékelése is lezajlott.

3. „Sikertörténetek” az online közösségi részvételről: a Kétnyelvű Dél-Szlovákia és Székelyföldért Társaság mozgalmak ismérvei – kvantitatív és kvalitatív vizsgálódások⁴

3.1. Táblák, majd kiírások: Kétnyelvű Dél-Szlovákia

A Kétnyelvű Dél-Szlovákia (a továbbiakban: KDSz) mozgalom 2011-ben alakult, és fő célja a kétnyelvű köztérelnevezések előmozdítása Szlovákia magyarlakta területein. A mozgalom online jelenléte különösen 2021 őszét megelőzően volt aktív. A KDSz Facebook-oldala követőinek száma meghaladja a 15 000-et, és tevékenységük a törvényben szabályozott nyelvi jogok biztosítására, valamint a nyelvi jogok bővítésének követelésére irányul.

⁴ Iványi 2023, 138–147. p. szerint ismertetett empiria alapján készült alfejezet.

A mozgalom offline kezdeményezéseken keresztül is aktívan részt vesz a célok elérésében. Miután matricázással kezdtek, idővel kihelyezték Szlovákia első kétnyelvű országúti irányjelző tábláját Dunaszerdahelyen. A vasúti megállóhelyek kétnyelvűsítése is része volt kezdeményezéseiknek. Fontos események voltak továbbá azok, amikor a magyar feliratok eltávolítása a figyelmet a kisebbségi nyelvhasználat szabályozásának hiányosságaira irányította.

Az online dimenziót a Facebook-oldaluk biztosítja, ahol a mozgalom összpontosítja a kommunikációt és a tapasztalatok értékelését. Az aktivisták hangsúlyozzák, hogy a mozgalom sikere nem lenne lehetséges a civil szféra aktív részvétele nélkül, és az érintettek szerint közös erővel kell foglalkozniuk az ügygel:⁵ „Civil aktivisták vagyunk, akiket aggaszt, hogy Dél-Szlovákiában egyre inkább háttérbe szorul a magyar nyelv, holott jogunk van anyanyelvünk írásbeli és szóbeli használatához.”

Más szóval, ahogy ezt az „offline” mozgalomnál már jeleztük fentebb, céljuk e fentiekből adódóan a Szlovákiában élő magyar nyelv és kisebbség „láthatóságának” elősegítése, illetve annak tudatosítása: „Mindenekelőtt a magyar nyelv vizuális diszkriminációjának megszüntetését szeretnénk, és ezáltal létrehozni egy magabiztosabb magyar közösséget Szlovákiában [...] célunk nem az értelmetlen etnikai konfliktusok kiélezése, hanem az a szándékunk, hogy közösségünk tudatában legyen jogainak.” Alapelveik – és ezen álláspontot feltétlenül tartjuk szem előtt a továbbiakban – az emberi méltóság tisztelete és az erőszakmentesség, eszközeik pedig a civil érdekérvényesítés a kétnyelvűség kérdésének felvetésével.

Magukat politikamentesként határozzák meg, mivel „a magyar nyelv megőrzésének kérdése független minden [politikai] párttól.” Támogatási felhívásukban konkrét példák is szerepelnek: „Célunk nem érhető el széles körű civil szerepvállalás nélkül [...] már azzal is sokat segít az ember, ha legközelebb, amikor vásárolni megy, kifejezi nemtetszését a magyar feliratok hiánya miatt, vagy követeli a panaszkönyvet. [...] Érdemes követni Facebook-oldalunkat is, ahol tartalmaink megosztásával járulhatsz hozzá a kétnyelvűség ügyéhez. Ha vitába keveredsz, használd bátran a kétnyelvű útmutatót.”

A Facebook-oldal korábban „Mérőföldkövek” fejezet alatt számos eredményt sorolt fel, túlnyomórészt „offline” előzményeket: 2012. február 12. „A Párkány projekt II: Az Érsekújvár [Nové Zámky] és Párkány [Štúrovo] városán áthaladó AVALA nemzetközi gyorsvonat fedélzetén a történelem során első ízben a szlovák nyelv mellett magyarul is tájékoztatták a civilek az utasokat. 2012. január 14-én a „Névtelen falvak” projekt keretében: KDSz-aktivisták 34 településen 77 hiányzó kisebbségi nyelvű táblát regisztr-

5 Moldován Árpád Zsolt, Maszol (<https://maszol.ro/index.php/kulfold/80354-ismerjuk-meg-a-ketnyelv-del-szlovakia-mozgalom-aktivistait-akikt-l-a-musai-muszaj-is-sokat-tanult>) 2017. (utolsó hozzáférés: 2024. március 27.)

ráltak. 2011. október 16-án a dunaszerdahelyi projekt összefüggésében az aktivisták kihelyezték az első kétnyelvű közlekedési tábláját. 2011. szeptember 4-én „A Párkány [Štúrovo] projekt I.” megvalósításaként a civilek több évtized után először köszöntötték magyar és angol nyelven az utasokat a vasútállomáson. 2011. augusztus 1-jén KDSz-aktivisták több településen kétnyelvű matricákat helyeztek el. 2023 második negyed-évében a Facebook-csoportnak több mint tizenhatezren nyilvánítottak tetszést, követői száma pedig meghaladta a tizenötezet.

A digitális aktivizmus és az „offline” kezdeményezések kölcsönhatásban állnak, és hipotetikusán megfelelhetnek a Neuman és társai (a továbbiakban: Neuman et al.) által 2011-ben lefektetett kritériumoknak, amilyen például a polgárok bevonására, a nyilvános vita befolyásolására, a racionális kritikai vita elősegítésére, a diszkurzív egyenlőség és kölcsönös tisztelet biztosítására, valamint a politikai egyezkedésektől való elvonatkoztatásra való alkalmasság.

A boydi (2014, 11. p.) kritériumok, vagyis, emlékeztetőül, az állandóság, a láthatóság, a terjeszthetőség és a kereshetőség közül az utolsó három értelemszerűen szintén adott, mindez különösebb vizsgálódások vagy részletezés nélkül is belátható. Az, hogy az állandóságról immár nem feltétlenül beszélhetünk (átmenetileg?), hiszen 2021 óta nincs aktivitás, alkalmasint nem a közösségi média adta kereteken múlik, hanem valószínűsíthetően a csoport adminisztrátorainak, illetve tagjainak egyéb fókuszain és prioritásain.

A korábbi kutatások alapján azonban a csoport aktív időszakában számos pozitív visszajelzés érkezett a megosztott tartalmakra, és azokat széles körben „postolták” újra. Egy 2017-es kutatás eredményei szerint az eredményes közjogi fejleményekkel kapcsolatos tartalmak átlagosan 208 reakciót és 4 támogató kommentet vonzottak bejegyzésenként. A követők körülbelül 12 alkalommal osztották újra ezeket a tartalmakat. A 2021-es év során az oldal fókusza a szlovákiai népszámlálás promóciójára terelődött, de továbbra is jelentős volt a visszhang különféle tartalmak esetében.

Az átlagos visszajelzési arányok a 2021-es év során továbbra is erősek voltak, például a követők átlagosan 58,4-an reagáltak a csoport által megosztott tartalmakra. Ezen tartalmak 1,29 hozzászólást és 3,64 újramegosztást generáltak. Az egyik legnépszerűbb bejegyzés egy 2018. november 26-i kép volt, amelyen egy csallóközi aktivisták által két nyelven feliratozott közlekedési tábla látható. Erre a posztra több mint 2,5 ezren reagáltak, és azt 471 hozzászólás és 355 újramegosztás kísérte. A második legnagyobb visszhangot kiváltónak egy 2018–2020 közötti időszakra vonatkozó bejegyzés bizonyult, amely kifogásolta, hogy a volt miniszterelnök, Peter Pellegrini, személyesen rendelte el a bacsfai közlekedési tábla magyar feliratainak eltávolítását. Ez a bejegyzés intenzív reakciót váltott ki, több mint 1,5 ezer emoji, 434 hozzászólás és rekordszámú, 3300 feletti újramegosztás formájában. A harmadik legnépszerűbb tartalom egy videó volt, amelyet a KDSz aktivistái készítettek, és bemutatta, ahogy helyre-

állították a magyar feliratokat Magyarbél és Szenc településeken. Ez a tartalom több mint 1400 reakciót, 394 hozzászólást és körülbelül 2100 újramegosztást generált.

Mindez szemlélteti egyebek mellett azt is, hogy a KDSz bejegyzései rendszeresen keltenek jelentős figyelmet a tagok körében, akik a megosztás tartalmától függően pozitív (tetszés- vagy szeretetnyilvánítás), vagy negatív (pl. dühös) „hangulatjeleket” illesztenek be, támogatóan, vagy kritikusan kommentálnak, további célokat fogalmaznak meg és általában a szolidaritásérzés szellemében vitatják meg azokat (vö. Neuman et. al. 1. és 3–4. kritériuma). Minderre anélkül kerül sor, hogy a nyílt vitát külső kényszerek korlátoznák (vö. Neuman et. al. 5. kritériuma).

A tartalom következetes kétnyelvűséget tükrözött a csoportok profiljának leírása és a megosztott hozzászólások többsége vonatkozásában egyaránt. Mint ez már a csoport neve láttán is evidencia, hiszen maga a név is „Kétnyelvű Dél-Szlovákia – Dvojjažyčné Južné Slovensko”, és az oldal egyéb tartalmai is következetesen kétnyelvűek (vö. Neuman et. al. 4. kritériuma). Innen elágazva, az oldal időnként a populáris kultúra és internetes „mémek” alapján is kommunikál, például olyan szójátékokkal, amelyek a magyar nyelvhasználatot és a kisebbségi identitást humorosan karikírozzák. Például, „ha nincs pénz a magyar táblákra, akkor miért kell a magyaroknak adót fizetni?”, vagy: arra a kérdésre, hogy „Gúnyt űznek az akcentusomból?”, „Kétnyelvű vagyok” – válaszolja nevetve egy Leonardo Di Caprio figura egy másik helyen. A szójátékok rendszeresen karikírozták a sovíniszta hozzáállást is: „Slovensko Slovák, Komárno Komárom” (Szlovákia a szlovákoké, Komárno Komárom).

Az aktív időszakban a KDSz gyakorta osztott meg a profiljának megfelelő felhívásokat bizonyos petíciókra is. Ezen felül a megosztott tartalmak gyakran foglalkoznak a magyar nyelvhasználat tapasztalataival más térségekben is. Például olykor összevetették a magyar nyelvű címkéknek a mai Románia erdélyi régiójának boltjaiban tapasztalható helyzetét a dél-szlovákiai esetekkel. Emellett az oldal rendszeresen képviselte vagy népszerűsítette a magyar önazonosság-tudathoz kapcsolódó intézményeket és rendezvényeket, például a pozsonyi PMSZK Magyar Szakkollégiumot és annak felvételi felhívásait. Az oldal interakcióba lépett a magyar nyelvű hírorgánumokkal is (vö. Neuman et. al. 2. kritériumával az online és offline szférák összjátékairól), mint például a Parameter.sk, amely „Szlovákia leglátogatottabb magyar hírportáljaként” kategorizálja magát.

Egyes tartalmakra jellemző volt a nemzetek feletti és a regionális kitekintés, mivel más EU-tagállamok „legjobb gyakorlatait” (svéd anyanyelvi többségű részek Finnországban, Dél-Tirol/Alto Adige stb.) gyakran állítják mércéül az egyes fejlemények kiértékelésekor, valamint Erdélyt is rendszeresen referenciapontnak, olykor követendő példának is tekintik a mozgalom számára. Az etnocentrizmus ilyen megnyilvánulásai azonban nem feltétlenül jelentik azt, hogy a csoport kirekesztésre vagy etnikai identitáson alapuló konfrontációra törekedne. Ennek megfelelően a KDSz FB-oldala kétnyelvű nyilatkozatban hangsúlyozta, hogy nincs probléma a szlovák nyelv használatával, és

a szlovák nyelvet használók jogait sem kívánják semmilyen módon megnyirbálni. Ehelyett a teljes kétnyelvűséget szeretnék elérni. Egy 2019. december 13-i megosztás érzékletesen példázza mindezt: „Ha tehát ehhez a kérdéshez úgy állunk hozzá, mint magyarok és szlovákok vitája, azzal automatikusan minden szlovákot az ellentáborba kényszerítünk. Ugyanakkor az sem biztos, hogy ezzel több magyart nyerünk meg, mert sokan ebből csak a konfliktusszítást fogják látni, így inkább feladják a nyelvi egyenlőséget a békés együttélésért cserébe. Tehát ez nem egy hatékony politikai stratégia.”

Ilyenformán az oldalnak sikerült olyan ethoszt és küldetéstudatot közvetítenie, amely hozzájárul a követők etnikai és társadalmi identitásának ápolásához s a csoporttagok elkötelezettségének megőrzéséhez, ezen felül a követők számának növeléséhez is. Többéves időhorizonton szemlélve elmondható, hogy – ideértve a relatív visszaesést is az oldal 2021-es inaktívvá válásig – jelentős mértékben – egyszersmind ismét felidézve a nyilvánosságra vonatkozó kritériumokat – a racionális egyezkedés fórumává vált a csoport.

Úgy tűnik, hogy az etnikai identitás az intézményi és politikai, valamint az online szférán kívüli mindennapi életbe is ágyazott hovatartozás érzésével meghatározó a KDSz-csoport számára. E tapasztalatok azt sugallják, hogy még ha többé-kevésbé „homogén” tematikus napirend és fogalomhasználat is a meghatározó egy online csoporton belül (vö. Sunstein 2021, 120. p. víziója a visszhangkamrákról), ez sem feltétlenül elszigetelődést, sem másokkal szemben ellenséges attitűdöt nem jelent. Ahogyan azt sem, hogy a csoport eltűrné vagy ad absurdum bátorítaná az ilyen viselkedést a tagjai körében. A kiberbalkanizáció fogalma, vagy legalábbis a kifejezés önmagában, mint tudjuk, szeparatizmust és/vagy a kívülállókcal vagy rivális csoportokkal szembeni előítéletet vagy ellenségességet sugall; a kifejezés a kibetér és a Balkán összekapcsolására utal, amelyet a '90-es évek elején etnikai alapú konfliktusok és háborúk sújtottak.

Összességében a KDSz online tevékenységei sokkal inkább tisztán a hovatartozás érzésén, azaz egy csoporton belüli önbesoroláson (McKinley et al. 2014, 1049–1068. p.) alapuló közösségi részvételnek feleltethetők meg, hogysen „visszhangkamrának” vagy akár az IKT-terjeszkedés önelégült pózolásához illeszkedő mozgalomnak. Emellett az eredmények megerősítik az elnyomásra használt politikai tényezőktől független voltaképpen magyar társadalmi, közösségi elkötelezettséget, miközben az online tevékenységek, mint láthattuk, folyamatosan összeegyeztethetőek maradtak Neuman et al. 2011-es kritériumainak jószerivel mindegyikével.

Végeredményben különösen Neuman et al. alábbi kritériumai teljesültek a KDSz online tevékenységei által a legnyilvánvalóbban: 1) a polgárok széles körének bevonása a racionális egyezkedésbe; 2) a nyilvános vita napirendjének befolyásolására való képesség; 3) diszkurzív egyenlőség és kölcsönös tisztelet, vagyis a kollektív egyezkedés során az érveket a beszélő státusza helyett őszinteségük és meggyőző erejük alapján értékeli. Mindez anélkül, hogy 4) a nyílt vita külső, korlátozó kényszereknek vagy 5) a figyelem a politikai egyezkedés általi, szisztematikus elterelésnek volna kitéve.

E fentiek alapján megkockáztatható, hogy a KDSz esetében csakugyan kialakult egy olyan nyilvános szféra, legalábbis Neuman et al. feltételrendszere értelmében véve, ahol a közös identitás az online szférában, a közösségi média által termelődött újra anélkül, hogy szükségszerűen „visszhangkamra” vagy gyűlöletbeszéddel teli „virtuális vesztőhely” állt volna elő.

3.2. Online zászlóvivők: Székelyföldért Társaság

A Székely Szabadság Napján, 2023. március 10-én tartotta a Székelyföld autonómiatörekvéseit képviselő Székely Nemzeti Tanács (SZNT) Marosvásárhelyen hagyományos nagygyűlést és felvonulását. A rendezvényre több ezer résztvevő érkezett különböző székelyföldi településekről, mint például Sepsiszentgyörgy, Kézdivásárhely, Székelyudvarhely, Makkfalva. Emellett külföldi vendégek is részt vettek az eseményen, köztük Katalóniából, Baszkföldről és Felső-Sziléziából érkezettek, akik saját közösségeik üzenetét hozták el Marosvásárhelyre.

A Székely Szabadság Napjához kapcsolódva számos településen a Kárpát-medencében és világszerte szimpátiatüntetéseket szerveztek. Magyarországon is több helyen megemlékeztek a székelyek összetartozásának napjáról, például Székesfehérváron, Páksón, Sárpatakon, Diósdon, Szolnokon, Miskolcon, Budakeszin. Az eseményeken részt vevők támogatták a Székelyföld autonómiára való törekvéseit, és kifejezték szolidaritásukat a közösséggel.⁶

A közösségi média, ez esetben kifejezetten a Székelyföldért Társaság (a továbbiakban: SzT) Hivatalos Oldala nevű FB-oldal (a továbbiakban: SzT), kiemelkedő szerepet játszott a fent említett kezdeményezések előmozdításában. Mintegy négyezer követővel büszkélkedik, elsősorban a székely önazonosság-tudathoz, néprajzhoz, történelemhez, és a térség szülötteihez kapcsolódó tartalmakkal gazdagítja bejegyzéseit. A KDSz-hez képest azonban hangsúlyosabban fókuszál az eseményeken történő közösségi mobilizációra.

Az elmúlt évek során az oldal különféle kezdeményezéseket is támogatott, például aktivizálta a székelyek európai uniós aláírásgyűjtő kampányát is. Ezzel a részvételével az SzT-oldal nem csupán a székely közösség szolidaritásérzését gondolja, hanem más őshonos európai nemzeti kisebbségek ügyére és reprezentációjára is hangsúlyt helyez. Egyfajta nemzetek feletti összefogást kialakítva, e szupranacionális érdeklődéssel párhuzamot jelez a KDSZ-szel.

Maga a mozgalom értelemszerűen nem mentes az offline előzményektől. A „mögöttes” Székelyföldért Társaság Közhasznú Egyesület hivatalos honlapon megfo-

6 Paks Press (<https://pakspress.hu/a-szekely-szabadsag-napja-megemlekezesek-itthon-es-szekelyfoldon/>) 2023. (utolsó hozzáférés: 2024. március 27.)

galmazott céljai: „a Székely Nemzeti Tanács támogatására összefogni, mozgósítani a Székelyföldön kívül lévő székely köröket, hagyományőrző civil szervezeteket.” Számunkra ez több szempontból is releváns. E helyen alább változtatás nélkül közölt nyilatkozatuk így folytatódik: „Minél szélesebb körben szeretnénk megismertetni és népszerűsíteni Székelyföld területi autonómiájának gondolatát elsősorban a Magyarországon letelepedett székelység és az anyaországi szimpatizánsok körében. Tudatosítani szeretnénk a székelység területi önrendelkezésének, autonómia törekvéseinek szükségességét, nemzetpolitikai és gazdasági jelentőségét, amelynek kivívása nem csak az erdélyi, hanem az egész kárpát-medencei magyarság megmaradása és fejlődése szempontjából történelmi jelentőségű kérdés. Szükség esetén, megfelelő tömegbázissal rendelkezve, szeretnénk összehangolt nyomást gyakorolni a Székelyföld területi autonómiája kérdésében megnyilvánuló hazai és EU-s döntéshozó politikusokra és testületekre. Erre keresünk mi is szövetségeseket Magyarországon belül, az Európai Unión belül.”⁷

A Facebook-oldal tevékenysége évente aktualitásokhoz, különféle közéleti eseményekhez, különös tekintettel a március 10-i Székely Szabadság Napjához és más eseményekhez igazodik. Az utóbbi időben külön hangsúlyt fektetnek a 2023. június 4-i Nemzeti Összetartozás Napi rendezvényre, erre összpontosítva hirdettek eseményeket, április és május között összesen 6 alkalommal. Az oldal rendszeresen toboroz zászlóvivőket is az eseményekhez kapcsolódóan. Emellett helyet ad a civil szféra eseményeinek is, például a Perkő – Gyermek- és Ifjúsági Néptáncgyűttesek Találkozójának hirdetéseit is megosztják (2023. június 3.).

Mint látjuk, konkrét offline mobilizálást is folytatnak. A fentebb nevesített példák mellett ezt jelzi, hogy 2023. március 10-én a tagságot, szimpatizánsokat, követőket Diósdra hívták egybe a következőképpen megszövegezett felhívással: „Kedves Barátaink! A Székelyföldért Társaság a Székely Szabadság Napja alkalmából a Makovecz Imre által tervezett diósi Országzászlónál tartja idei rendezvényét március 10-én 18 órától. Hamarosan közzéteesszük a részleteket. Szeretettel hívunk mindenkit! – in Diósd.” A rendezvényt a Székelyföldért Társaság és a Pro Civitate – A Városért Egyesület szervezte. A program végén egy közös imádság is elhangzott a mielőbbi ukrajnai békéért.⁸

A KDSz-oldalhoz hasonlóan a bejegyzések és az oldal által elkönyvelt visszajelzések tartomelemzésére került sor, amelyet a kiváltott reakciókra vonatkozó statisztikák – kvantitatív és kvalitatív – kiértékelése kísért. Kutatásunk megállapította, hogy a KDSz-étől eltérő megosztási hajlandóság és gyakoriság jellemzi az oldalt: 2023-ban öt

7 Székelyföldért Társaság (<http://supportszeklerland.hu/rolunk>) 2023. (utolsó hozzáférés: 2024. március 27.)

8 MiDió <https://midio.hu/marcius-10-a-szekely-szabadsag-napja-emlekrendezveny-a-diosdi-orszagzaszlonal/> (utolsó hozzáférés: 2024. március 27.)

hónap alatt tizenhét bejegyzés született. Viszonyításképpen, a KDSz esetében a jelen állás szerint utoljára aktív 2021-es év során tizennyolc bejegyzés volt elkönnyvelhető, javarészt a népszámlálással összefüggésben, egy évvel korábban mindössze hat, 2019-ben pedig 28. Ezzel szemben az SzT-oldal bejegyzései átlagosan huszonegy emoji-piktogramos visszajelzést, közel öt újramegosztást és mindössze alig több mint egy hozzászólást vonzanak. Ebben az értelemben a Székelyföldért Társaság oldala kevésbé generál széleskörű kölcsönhatásokat az online közösséggel.

A vizsgálódás arra is rámutatott, hogy a Székelyföldért Társaság oldala sikeresen interaktál mind a hagyományos médiával, mind az egyéb közösségi médiumokkal. Ezt példázza, hogy 2023. március 16-án az oldal megosztotta a Buda Környéki Televízió diósdai eseményről készült összeállításának YouTube-videóját. Ez azt jelzi, hogy a csoport képes volt fenntartani a folyamatos figyelmet, beleértve a főáramú vagy hagyományos médiát is. Ezen interakciók eredményeként a főáramú média figyelme visszaható az oldal tartalmaira, megteremtve a „rég” és az „új” média közötti kölcsönhatásokat (vö. Neuman et al. 2. kritériuma).

Az oldal 2023. február 11-én tett közzé egy képet a magyar Országgyűlés épületére kitűzött székely zászlóról, amely mellé ezt a képfeliratot helyezte: „Románia büszkesége lehetne Székelyföld! Becsüljék meg, hogy a történelem az ő gondnokságuk alá helyezte Erdélyt!” Ez az üzenet a többségi nemzettel történő együttműködésre való nyitottságot és a markáns önazonosság-tudatot tükrözi, hasonlóan a dél-szlovákiai mozgalom esetéhez.

Érdekes párhuzamok mutatkoznak a KDSz-szel is, mivel mindkét csoport hangsúlyozza az identitást, ugyanakkor nyitott a párbeszédre és együttműködésre a többségi társadalommal. Az is figyelemre méltó, hogy ellentétben más hasonló oldalakkal, amelyek a székely identitást középpontba helyezik, az SzT oldala nem oszt meg internetes mémeket vagy sztereotip tartalmakat.

Az oldal legnépszerűbb 2023-as bejegyzése a Székely Szabadság Napját követő március 11-én volt, visszatekintő jelleggel: „Felemelő élmény volt” képfelirattal. Ez a poszt 65 piktogramos reakciót, két hozzászólást és két újramegosztást generált, ami azt mutatja, hogy a követők aktívan reagálnak és részt vesznek az oldal tartalmainak megosztásában.

Ami a boydi kritériumokat (2014, 11. p.) illeti a hálózati nyilvánosság mérlegelésekor: a csoport folyamatosan és láthatóan aktív a közösségi médiában, tartalmi terjeszthetők és kereshetők. A megosztott tartalmak, bár bizonyos mértékig elfogultak lehetnek, nyitottak a vitára, amit a követők aktív részvétele is tükröz (l. Neuman et al. 3–4. feltételét). A csoport online elköteleződése a székely identitás népszerűsítésének átfedő céljával találkozhatott, erősítve ezzel a tagok csoporthoz tartozását. Ezek a min-ták hasonlóak a KDSz esetéhez, és azt sugallják, hogy bár a csoportok bizonyos szinten polarizálódhatnak az online platformokon, ez nem feltétlenül vezet visszhangkamrákhoz vagy gyűlöletbeszédhez. Az oldal gyakran idézi a Magyar Polgári Erő ügyvivő elnökét

és más anyaországi politikusokat is, ami közvetett kapcsolódást sejtet a politikai szférához, amely releváns lehet az átfogó elemzés során.

A fentiek alapján látható, hogy a Székelyföldért Társaság számos szempontból maradéktalanul, néhány esetben pedig részben teljesíti a Neuman et al. által felállított feltételeket, miközben gyakorlati megvalósulásukat illetően maradnak kihívások és kérdőjelek.

Végeredményben az online környezet azon képessége, hogy befolyásolja a nyilvános vita napirendjét és elősegítse a racionális kritikai vitát, a kollektív akaratkialakítást, elvileg és gyakorlatilag is adott. A diszkurzív egyenlőség és kölcsönös tisztelet elvi szinten szintén megvalósul, legfeljebb a követői passzivitás lehet akadálya a gyakorlatban. Sokkal inkább kérdéses a követők széles körének bevonása a racionális egyezkedésbe, amely, noha elvileg lehetséges lenne – legalábbis az oldal biztosította nyilvános térben – viszonylagos a tapasztalatok terén. Az SzT mentes továbbá a nyílt vita külső kényszereitől is, igaz, a politikai egyezkedésektől való elvonatkoztatás kérdéses mind elvi, mind gyakorlati szempontból.

Itt fontos megjegyezni, hogy miként a nyilvános szféra fogalma, úgy a Neuman et al. kritériumrendszer sem valamiféle abszolút kategória, vagyis az értelmezés során helyet hagy a kontextusi variabilitásnak és a relativizációnak.

3.3. A KDSz és SzT jelentette empíria összegzése

A fentebb bemutatott esettanulmányok és azok értelmezése hozzájárulnak annak megértéséhez, hogy miként működik az online tér olyan társadalmi folyamatokban, amelyekben az etnikai identitás jut érvényre. A média új, „közösségi” nemzedéke esetében is látni, amint az a „hagyományos” generáció eseteiben is megfigyelhető (Czuningham 2013, 541. p.), hogy egyre fontosabb szerepet játszik az emberek személyes és kollektív identitásának kialakításában és kifejezésében.

Az, hogy a KDSz és az SzT esetében az online tér hogyan segíti elő az etnikai identitás erősítését és a közösségi részvételt, érdekes módon ellentmond azoknak a gyakran említett félelmeknek, miszerint az online tér szélsőséges gondolatokat (Pogácsa 2022, 104. p.) és visszhangkamrákat hoz létre. A Neuman et al.-féle kritériumok alkalmazása mint értékelési keretrendszer roppant hasznos annak megértésében, hogy az online tér miként befolyásolja a nyilvánosságot és a részvételt. Az is fontos, hogy a digitális média használatának értelmezésekor figyelembe vegyük az etnikai identitás és az önazonosság szempontjait, mivel ezek kulcsfontosságúak lehetnek az online közösségek létrehozásában és fenntartásában.

Az eredmények azt sugallják, hogy az online tér nem csak a szélsőséges gondolatoknak és az úgynevezett visszhangkamráknak ad teret, hanem olyan közösségek számára is lehetőséget teremt, amelyek konkrét társadalmi célok mentén szerveződnek, és etnikai identitásukat kifejezve részt vesznek a közéletben. A közösségi média tehát

nem csak a potenciális veszélyek, hanem az etnikai identitás és a részvétel pozitív támogatója is lehet. Ez a megközelítés lehetővé teszi, hogy a digitális médiát ne csak egyetlen szemszögből, hanem a maga szélesebb társadalmi kontextusában lássuk.

4. Posztok és a posztmodern: A „véleményvezér”-modell korlátozott érvénye Magyarországon⁹

4.1. Feltevések egyes, a neoliberalizmus ideológiájához társított elvek és eszmények reprezentációs túlsúlyára vonatkozóan

A neoliberalizmust egyes poszt-foucault-i hagyományok a népesség és az egyének formálásának (alávetés és szubjektummá válás) művészeteként ragadják meg. (Wacquant 2012, 70. p.; Escobar 2012, 5. p.) Részben az ilyen korábbi nyomdokokon haladva, a Dardot–Laval francia szerzőpáros abbéli erőteljes kísérletük részeként, hogy a neoliberalizmust nem a piac uralmának ideológiájaként, hanem mint a világ új módjaként, a.m. „globálrezonként” bírálják, túltekintenek a foucault-i nézeteken. Ezeken az elméleti-fogalmi alapokon azt vizsgálják, miként formálódik, illetve jut uralomra a jelenkori társadalomban egy új „vállalkozó szubjektum.” Ezzel összefüggésben azt is tanulmányozzák, hogyan válnak olyan eszmények meghatározóvá és normaerejűvé napjainkban, mint az élvezet-, és a teljesítményelv, vagy a versenyszellem. (Dardot–Laval 2013)

Első ránézésre ezek a neoliberalizmushoz társított elvek úgy tűnhetnek, hogy a közösségi média segítségével még inkább eluralkodnak a társadalmi szférában, sőt talán most járatódnak történelmi csúcsra. Az empirikus megközelítés, azaz a konkrét adatok elemzése és a kutatás során gyűjtött tapasztalatok értelmezése segít abban, hogy pontosan feltérképezzük, hogyan élnek meg például a fiatalok a neoliberais szubjektívációt a közösségi média használata során. Mindez hozzájárul ahhoz, hogy lássuk, hogy a közösségi média diskurzusai, az ott megjelenő tartalmak, narratívák formálják-e, és ha igen, milyen mértékben a fiatalok (egyetemisták) attitűdjeit, gondolkodásmódját, értékrendjét.

Egy friss kutatásunk (Iványi 2023, 648–664. p.) adatai szerint ez a fenti tendencia Magyarország kontextusában legfeljebb korlátozottan érvényesül a közösségi média fiatalabb használói között, és a 18–35 év közötti korosztály bizonyos szegmenseire korlátozódva. Miközben korántsem vitatjuk e szellemiség térnyerésének társadalmi kockázatait általában, az empirikus adatok óvatos optimizmusra adnak okot, és azt mutatják, hogy az ekképp felfogott neoliberais ideológia befolyása korántsem univerzális vagy általános.

⁹ Iványi 2023, 149–157. p. szerinti empirián nyugvó alfejezet.

4.2. Hipotetikus feltételezések és globális trendek

Egyes vállalkozói szubjektumok, vagyis az influenszerek, egyszerre tekinthetők termelőként és fogyasztóként a neoliberális piaci erők kontextusában. (Halbusi et al. 2022) Az influenszerek kultúrája, azaz az általuk kialakított és közvetített értékek, normák és életstílusok a társadalomra jelentős hatást gyakorolnak. Az ő szerepük egyfajta vállalkozói szemlélettel összefonódik, ahol a személyes márkaépítés és a fogyasztói élmények megosztása válik fontossá. Az online térben megfigyelhető trendek azt sugallják, hogy az emberek az úgynevezett véleményvezérek (idegen kölcsönzéssel élve: influenszerek) példáját követve igyekeznek optimalizálni és megvalósítani önmagukat. (Han 2017, 30. p.)

Ez alapján felmerül, hogy a közösségi média mint platform szintén lehetőséget kínál arra, hogy az emberek részesei legyenek a versenyképesség szellemének, továbbá az élvezet és a fogyasztói eszmény mint viselkedési modell részeseivé váljanak. Ezzel egyidejűleg fontos látni azt is, hogy ez hatással van-e, és ha igen, milyen mértékben a fiatalok identitására és értékrendjére, valamint az online térben zajló interakcióikra és kapcsolataikra.

Kézenfekvőnek tűnt valószínűsíteni, hogy mindez megmutatkozik a fiatalok online jelenlétében is, ahol a versenyteljesítmény, az élvezet és a fogyasztás elvei jelenhetnek meg. Kínálkozott a feltevés, hogy ekképp a digitális véleményvezér-modell mélyen érinti az ifjúsági online kultúrát, és hasonló tendenciákat mutat, mint amiket néhány nyugati ország tapasztalt. (Ran 2022, 619. p.)

Logikusnak tűnt azt is valószínűsíteni e szellemben, hogy az influenszerek által megtestesített vállalkozói szubjektum a fiatalok számára is vonzóvá válik, akik a közösségi média révén könnyedén terjeszthetik az általuk képviselt értékeket és életstílust.

Ezeket a trendeket kívántuk megkérdőjelezni a magországon kívül, illetve kifejezetten magyarországi viszonylatban a közösségi média egyes használati mintáinak elemzésével, amelyek máskülönben, más helyeken elviekben afféle „diskurzusrendet” (Escobar 2012, 5., 216. p.) jeleznek. Úgy gondoltuk ugyanis, hogy különösen erre a célcsoportra lehet igaz, hogy az önjavítás és az önkifejezés online platformokon keresztül történik, és a fiatalok körében az online kultúra részévé válik. Törekvésünk célja e szellemben annak feltárása volt, hogy olyan, egymással összefüggő diskurzusok, mint például 1) a vállalkozói szellem (a.m. a teljesítmény és a verseny eszménye), 2) az élmény (avagy a pozitivitás megjelenítése) és végül 3) a fogyasztás kultusza, amelyek együttesen a neoliberális szubjektumot feltételezhetően meghatározzák (Dardot–Laval 2013, 427–435. p.), a magyar felsőoktatási hallgatók körében kimutathatók-e, és ha igen, milyen mértékben? Az ilyen tendenciák azonosítása vagy kizárása érdekében háromkomponensű kvantitatív és kvalitatív kutatásra került sor 2022 decembere és 2023 márciusa között.

4.3. Régi és új statisztikák a fiatal népesség felhasználási sajátosságairól

Az elméleti feltevések és a kutatási eredmények alapján látható, hogy olyan ideálok, mint a vállalkozói szemlélet, teljesítmény- és fogyasztói eszmények bizonyos mértékben jelen vannak a magyar egyetemisták online viselkedésében, attól függetlenül, hogy az áttekintett irodalom mentén mindezt a neoliberalizmushoz társítjuk-e. Fontos azonban megjegyezni, ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy ezek a fiatalok kifejezetten egy online véleményvezér-moddal azonosulnának.

A kutatás azt is megállapította, hogy a fiatalok körében az online közösségi média használata elsősorban tájékoztatásra és szórakozásra irányul, és kevésbé terjed ki olyan egyéb célokra, mint a vásárlás. Ez arra utalhat, hogy bár jelen van néhány poszt-modern értelemben vett „neoliberális” eszme, ám a fiatalok online viselkedése változatos és sokirányú, nem csupán a vállalkozói szemlélet vagy a fogyasztói kultúra köré összpontosul.

A kutatási eredmények részben megerősítik, részben kiegészítik a korábbi magyarországi statisztikákat a fiatalok internetezési szokásairól. Az internet napi használata és a folyamatos online jelenlét a fiatalok körében már korábban is kimutatható volt. A közösségi média szerepe elsősorban tájékoztatásra és szórakozásra irányul, másodszorban a fiatalok jelentős része, ha nem is feltétlenül napi szinten, de programszervezésre és vásárlásra is rendszeresen használja ezeket az platformokat. (Domokos et al. 2020, 46–49. p.)

4.4. A hárompillérű mennyiségi és minőségi kutatás makro- és mikroszkopikus eredményei

A hipotézis tesztelése érdekében többretű és átfogó vizsgálódásokat folytattunk, ezek ismertetése következik alább

A kutatás keretében többféle módszert alkalmaztunk a „makroszkopikus” és „mikroszkopikus” vizsgálódásokhoz. Először is 1) szoftveres eszközöket használtunk a tartalomelemzés lexikai és szemantikai szempontjai mentén. A következő lépésként kutatásunkat 2) „kézileg” szelektált tartalomelemzéssel bővítettük ki. Végül egy 3) kis létszámú, de részletes anonim felmérés is készült, kifejezetten a célcsoport, azaz a felsőoktatási hallgatók körében, hogy minél teljesebb képet alkothassunk.

A digitális tartalomelemzés során az online közösségi hálózatokon (a továbbiakban: OKH-k) és weboldalakon megjelenő tartalmakat vizsgáltuk, beleértve az említéseket és a posztokat, figyelve a „teljesítmény” kifejezés előfordulására. Az eredmények szerint a „teljesítmény” kifejezés 951 alkalommal került elő egy egyhónapos időszak alatt (2022. december 27. és 2023. január 26. között) a magyar nyelvtér online közösségi hálózataiban és weboldalain a következő megoszlásban:

	Facebook	YouTube	Twitter	Instagram	Weboldalak
Alkalomszám (db)	41	208	126	58	518
Arány (%)	4,3	21,9	13,2	6,1	54,5

Bár ezekből a számokból önmagukban nem érdemes messzemenő következtetéseket levonni, valójában mégis kvantitatív keretet adnak a vonatkozó hangulat elemzéséhez az alábbiak szerint.

	Említések száma	Részarány (%)
Pozitív	614	65,7
Semleges	227	24,3
Negatív	93	10,0

Fontos, hogy ezen összefüggések részletei továbbra sem tisztázottak. Megfigyelhető ugyanakkor a teljesítmény fogalmával kapcsolatos negatív hozzáállás viszonylag csekély aránya (10%).

A kiváltott érzelmek források szerint bizonyos OKH-k vonatkozásában):¹⁰

	Pozitív	Semleges	Negatív
Facebook	27	7	7
YouTube	135	39	21
Instagram	37	16	1
Twitter	71	38	7

A vizsgált OKH-on a „teljesítmény” fogalmához túlnyomórészt pozitív érzelmek kapcsolódtak. A következő időszakban az „élmény” kifejezés 119 alkalommal került említésre a teljes látható magyar nyelvtér online kommunikációs platformjain és weboldalakon.

	Facebook	YouTube	Twitter	Instagram	Weboldalak
Alkalomszám (db)	11	12	43	12	41
Arány (%)	9,2	10,1	36,1	10,1	34,5

¹⁰ Fontos, hogy ez esetben koránt sincs az összes online felületről szó, csakis a táblázatban megjelöltekről. Természetesen az igazán informatív olyan számítógépes adatelemzés lett volna, ami kiterjed pl. a TikTokra is, amely köztudomásúan kiugróan népszerű a releváns korszpektrum szempontjából, ám ezt a használt szoftverek nem tették lehetővé.

Bár ezek a számok önmagukban ismételten nem teszik lehetővé messzemenő következtetések levonását, ám távlati képet adnak egy hangulatelemzéshez is az alábbiak szerint:

	Említések száma	Részarány (%)
Pozitív	76	63,9
Semleges	27	22,7
Negatív	16	13,4

Anélkül, hogy teljes mértékben tisztában lennénk a kontextuális sajátosságokkal, rendkívül magas arányban (86,6%) találkozunk az élmény fogalmát támogató vagy nem ellenző attitűddel, igazolva a várakozásokat.

Kiváltott érzelmek az élmény vonatkozásában források szerint (csak egyes OKH-k):

	Pozitív	Semleges	Negatív
Facebook	5	1	5
YouTube	8	2	2
Instagram	11	1	0
Twitter	28	9	6

Nem meglepő módon a teljesítmény összefüggéséhez hasonlóan az egyes OKH-ek esetében az élmény fogalma is döntő többségben pozitív érzelmeket váltott ki.

Végül a vizsgálati időszakban (azaz közvetlenül a karácsonyi ünnepek után) a „vásárlás” (a.m. fogyasztás) 1329 alkalommal került említésre (beleértve újfent a posztok általános megfogalmazásait és a „hashtageket” is) a teljes látható magyar nyelvtér OKH-aiban és weboldalain az alábbi megoszlásban:

	Facebook	YouTube	Twitter	Instagram	Weboldalak
Alkalomszám (db)	188	170	211	664	96
Arány (%)	14,1	12,8	15,9	50,0	7,2

Nem meglepő módon az Instagram adott helyt leginkább e fogalom szerepeltetésének a felhasználók által. Ami itt érdekes mindenesetre, az ennek az előnynek a mértéke, illetve aránya, hiszen pontosan az összes említés felét egyedül könyvelhette el ebben a tekintetben e Meta (Facebook) birtokolta tartalmegosztó platform.

A fentiek kvantitatív keretet adnak az alábbi hangulatelemzéshez. Kiváltott érzelmek a vásárlással összefüggésben:

	Említések száma	Részarány (%)
Pozitív	784	60,7
Semleges	417	32,0
Negatív	104	8,0

A vásárlás fogalmával kapcsolatban viszonylag alacsony arányban (8%) találkozunk negatív véleményekkel, ami lényegesen fontosabb a következtetések levonásához, mint a korábbi tapasztalatok akár a teljesítményre, akár az élvezetre vonatkozóan.

	Pozitív	Semleges	Negatív
Facebook	41	133	14
YouTube	79	77	12
Instagram	538	89	17
Twitter	76	95	38

Ebben az esetben az egyes OKH-k közül az Instagram kivételével, ahol a „vásárlással” kapcsolatos pozitív érzelmek elsőprő többségre tettek szert, ami a fogyasztói tendenciák térnyerését valószínűsíti, minden platform enyhe fölényt mutatott a pozitív hozzáállás javára.

4.5. Milyen vélemények vezérei az „influenzerek”?

E „makroszkopikus” kép jobb „felbontásához” továbbra is szükség volt még kifejezetten az egyetemista célközönséghez kapcsolódó, releváns OKH-csoportok és „influenzerek” egyetemi és közéleti irányultságának a vizsgálata.

Összességében három releváns egyetemi és/vagy ifjúsági Facebook-csoport mintegy 32 000 tagja a vizsgált időszakban elsősorban egyetemi vagy közülethez kapcsolódó kérdésekkel foglalkozott az alábbi szereplők és eredmények tükrében:

Budapesti Egyetemisták – 21k főt számláló tagsággal:

A 2022. december 1. és 2023. január 16. közötti időszakban keletkezett 35 bejegyzés fesztiválokat (2 alkalommal), nyelvtanfolyamot (1), koncerteket, zenei rendezvényeket (5), nemzetközi önkéntes tevékenységet (2), álláslehetőségeket (2), segélyvonalakat (2) hirdetett. Ezen felül közzétettek tantervvel kapcsolatos tagi megkeresést (1), kérdőíveket (6), egyetem értékelését (1), hirdetéseket (magántanárokat 9 alkalommal és érdekes módon 2 ízben egy szépségipari szereplővel kapcsolatban) és zenei videót (1).

Budapesti Fiatalok – 5,1k taggal:

A 2023. január 1. és 2023. január 25. közötti időszakban számolt 47 bejegyzés között találunk híreket (41 alkalommal) és egy közvélemény-kutatást (1), amelyek közvetlenül a társadalmi élettel függenek össze (tömegközlekedés, városrendezés, egyetemi események); nemzetközi hivatkozásokat mint követendő vagy nem követendő példákat (4); egy hasznos alkalmazást (interaktív térkép).

Magyar Egyetemisták – 5,9k taggal:

A 2023. január 1. és 2023. január 25. közötti időszakban közzétett 73 bejegyzés között megtalálhatók a tagok magyar egyetemi vagy képzési kurzusokkal, konferenciákkal kapcsolatos érdeklődései vagy hirdetései (49), magántanárok keresése vagy hirdetései (8), diáktáborok hirdetései (3), gyakornoki és diákmunka lehetőségek (6), kérdőívek (5), pályázati felhívások (2).

A fent részletesen tárgyalt megállapításainkon túlmenően a kutatásunk kvalitatív aspektusainak keretében pontosan egy hónap alatt, azaz február 27. és március 27. között három, „kézileg kiválasztott”, kifejezetten az egyetemi szférához kötődő „influenster” megosztásait is vizsgáltunk. Ennek megfelelően a több mint 96 ezer követővel rendelkező „Jocó bácsi világa” influenster tanár személyes blogján „posztolt”, népszerűsített a közélethez kapcsolódó tartalmakat (8); anekdotákat, erkölcsöt tartalmazó történeteket (4); személyes vallomások (3); pedagógiafilozófia témájú cikket (1); valamint közéleti eseményekhez (2); online kurzushoz (1) és (sportközpontú) életmódhoz kapcsolódó tartalmat (1).

Az „SZM'ART – Alkalmazott Rendhagyó Tanítás” című oldal 4,5k követővel digitális képrejtvényeket osztott meg (3 alkalommal), továbbá általános javaslatot fogalmazott meg az érdeklődőknek (egy alkalommal).

A harmadik kiválasztott fórum a „TanTáv – Tanárszakosok a távoktatásért” (kb. Tele-Edu – Diákok a távoktatásért) volt. Ez a 4,6 ezer tagot számláló, pedagógusnak készülő egyetemi hallgatókból álló nyilvános csoport megosztott a tudatos jelenléti stratégiákról szóló podcastot (egy alkalommal), ezen felül a gyermekeknek szóló civil tevékenységet és idegen nyelvi képzést is népszerűsített (szintén egy-egy alkalommal).

Általánosságban már e ponton elmondhattuk, hogy e „véleményvezérek” egyáltalán nem képviselték, végképp nem hirdették a neoliberalizmushoz egyes poszt-foucault-i bírálati értelmezések által társított elveket és eszményeket (teljesítmény és élvezet, versenyképesség vagy fogyasztás). Minthogy azonban ekkor még továbbra sem volt tisztázott az, hogy maguk az egyetemi hallgatók hogyan, milyen módokon és milyen mértékben érvényesítik ugyanezeket a releváns felhasználói mintákat, ha egyáltalán teszik, egy további kvalitatív kutatásra is szükség volt.

Abból a feltételezésből kiindulva, hogy az online tevékenységek elemzése lehetőséget nyújt a társadalmi vélemények jobb megértésére (Diaz et al. 2016), az elméleti keret felállítását követően 2023. szeptember 1. és január 26. között több szakaszban anonim felmérést végeztünk annak érdekében, hogy a vállalkozói, a teljesítmény- és

élvezetközpontú, valamint a fogyasztói magatartás feltételezhető szinkronitását megjelenítő tendenciákat kiszűrjük. A vonatkozó kérdések úgy fogalmazódtak meg, hogy feltárják, hogy a közösségi média felhasználói megosztanak-e magukról olyan információkat, amelyek a versenyképességet, a fogyasztói és szabadidős törekvéseket tükrözik. (Roberts 2014, 93. p.) Tettük ezt annak tudatában, hogy mindez állítólagosan nagy vonalakban a neoliberalizmusához társított egyes beállításokat és a vállalkozói attitűd (Dardot–Laval 2013, 403–416. p.) mintáit nemkülönben megjelenítheti.

A végzett felmérésben 100 résztvevő vett részt, akiknek a demográfiai válaszok alapján a többsége nő (67%), átlagosan 18–35 év közötti (88%), és inkább Budapesten él (52,5%). A felmérés azt mutatja, hogy a magyar felsőoktatási hallgatók OKH-használatának fő célja a nyilvános tájékozódás. Fontos azonban megjegyezni, hogy a szabadidős tevékenységek népszerűsítése továbbra is fontos téma a magyar felhasználók körében, mivel a válaszadók 72%-a megerősítette, hogy ilyen tartalmakat is megosztanak. A harmadik legnépszerűbb felhasználói cél a közösségi programok menedzselése (63%).

Itt, szögezzük le, jóhiszeműen lehet érvelni azzal, hogy a felhasználás e mintázatai, azaz a szórakozásról és szabadidőről szóló vagy a szórakoztatásról szóló bejegyzések a hobbik vagy a mindennapi elfoglaltságok banális megjelenítéseként is értelmezhetők, amelyek nem vagy nem feltétlenül adnak teret absztrakt aggodalmaknak.

Tehát bár az adatok mérsékeltén kétségtelenül alátámasztják azt a hipotézist, miszerint az élmények, különösen a Facebookon keresztül, döntően pozitív szellemben (Han 2017, 29–32. p.) jelennek meg a közösségi médiában, egyúttal nyilvánvalóvá válik, hogy a szórakoztatás és a szabadidővel kapcsolatos bejegyzések készítése nem kizárólagos célja a közösségi médiában történő tevékenységnek.

A felmérés azt mutatja, hogy a résztvevők többsége (83,1%) nem tekinti a versenget fő hajtóerőnek a tartalmak megosztásakor. Ennek ellenére még egy ilyen alacsony támogatás is kiemeli más szempontok relevanciáját, különösen ha figyelembe vesszük a neoliberalizmussal kapcsolatos bizonyos kritikákat, például az „általános versenyre összpontosító normativitást”. (Dardot–Laval 2013, 380–384., 430–435. p)

Tehát úgy tűnik, hogy az önfejlesztés és személyes eredmények demonstrálása kevésbé jelentős, mivel az erre irányuló hajlandóságot kifejező válaszok kevesebb mint egyötödére jellemző (17%). Ugyanakkor a fogyasztási tendenciákra vonatkozó hipotézis szegmense is szűkebbnek bizonyult, mint amit az egyes előzetes feltételezések sugalltak volna. Körülbelül minden második felhasználó (53,5%) állítja azt, hogy soha nem osztott meg ilyen tartalmakat. Azok közül, akik valaha is tették, kevesebb, mint egyharmaduk (30,3%) csak évente vagy még ritkábban tette ezt, mindössze 16,1% havonta vagy hetente. Ez különösen fontos, tekintettel a korábbi, számítógépes hangulatemelés által nyújtott „makroszkopikus” adatokra, amelyek a fogyasztás jelenlétét és pozitív

kontextualizációját mutatják az online közösségi hálózatokon (különösen az Instagramon) a felhasználók körében.

Ezen tendenciák általános érvényességének megítéléséhez további vizsgálatok szükségesek, különösen arra tekintettel, hogy azok minden típusú közösségi média esetében érvényesek-e, vagy csak bizonyos platformokon figyelhetők meg. Mindenesetre társadalomszemléleti, szociálpszichológiai és általánosságban interdiszciplináris szempontból fontos: a válaszadók rendkívül magas aránya (83%) megerősítette, hogy a tartalmegosztást a személyes teljesítmény bemutatási szándéka ösztönözte. Habár a válaszadók 71%-a csak évente vagy még ritkábban oszt meg ilyen tartalmakat, érdemes megjegyezni, hogy a negyedik kérdésre adott válaszok alapján majdnem minden negyedik válaszadó (24%) kifejezetten az OKH-kat használja egyéni vagy vállalati márkaépítésre. Emellett érdekes megfigyelni, hogy azok, akik ezt elismerték, 16,9%-ban számoltak be arról, hogy kimondottan a versenyszellem, vagyis a más ismerősökkel való versengés vágya motiválja őket.

Az utolsó két kérdés eredményei különösen figyelemre méltóak. Az 59,2%-ban vállalkozó szelleműnek tartó válaszadók azt sugallják, hogy az OKH-k magyar felhasználóinak általános jellemzője a vállalkozói hozzáállás. Másrészt viszont csak 7% szándékozik kifejezetten influenszerként megjelenni, és egyetlen válaszadó sem tekinti ezt abszolút céljának.

Az eredmények alapján elmondható, hogy az online közösségi média általánosságban támogatja az „őnoptimalizálás neoliberais ideológiáját”, (Han 2017, 30. p., 26. l.) amely erősítheti az „önrendelkezés erősebb fokát”. A válaszok azt sugallják, hogy bizonyos típusú közösségimédia-szolgáltatások valóban hajlamosíthatnak a neoliberalizmus értékrendjére és eszményeire, amennyiben arra ösztönzik a felhasználókat, hogy alakítsák identitásukat és építsenek „kompetens online márkákat”. (Roberts 2014, 93. p.)

Az eredmények alapján a személyes sikerek bemutatása, a vállalkozói lét propagálása és a fogyasztói trendek követése figyelemre méltó tényezők a válaszadók körében. Ugyanakkor, ami kifejezetten a vállalkozói és „influenszer-én” értelmezését illeti, fontos megjegyezni, hogy az eredmények itthoni kontextusban korlátozottabb mértékűnek tűnnek, és nem mutatják egyértelműen s átfogóan a vállalkozó egyénekként történő „önérték-maximalizálás” tendenciáit. (Weidner 2017, 12. p.)

Ez arra utalhat, hogy a magyar egyetemisták körében ez utóbbi folyamatok kevésbé hangsúlyosak vagy eltérőek lehetnek a más szociológiai környezetekben tapasztalható mintáknál. Ezek az információk segítenek jobban megérteni a fiatalok online viselkedésének és a neoliberais eszmékkel való kapcsolatának összetettségét, ezért az esetleges kulturális vagy helyi sajátosságok feltárása elengedhetetlen a későbbiekben.

5. A digitális objektivitás, avagy a közösségi média dialektikus megközelítése

A közösségi média társadalmi hatásai körül kialakult vita ellentétes nézetek között horgonyzott le az elmúlt évtizedekben. (Iványi 2015, 68–80. p.) Gyakran találkozni a hipotetikus elektronikus agora felfogásával, miszerint a korlátlan önkifejezés fórumáról, a.m. új nyilvánosságról van szó, hangsúlyozva az interaktivitást, az egyenjogúságot, a demokratizálást s az egyéni és közösségi felhatalmazást. Mások ugyanakkor a társadalmi, (szociál)pszichológiai és politikai-gazdasági bírálati szempontokra helyezik a hangsúlyt, összességében borúlátó nézetek mellett törve lándzsát.

Úgy gondoljuk, hogy a digitális optimizmus és pesszimizmus közötti két véglet gyakran hagyja figyelmen kívül a közösségi média társadalmi hatásainak komplexitását. Az optimista szemlélet néha elhanyagolja az információs ellenőrzési minták, a vállalati megfelelés, a cenzúra és a propaganda jelentette kockázatokat. Ugyanakkor a pesszimista nézetek olykor talán a túlzásba vitt szkepszisből vagy az átgűrűző közéleti paranoia miatt alábecsülhetik az online közösségi média pozitív képességeit, például az alulról szerveződő mozgalmak támogatását illetően.

Számos szerző sok-sok irányból írja le a közösségi média korlátait elfogultságtól mentesen. Az akadémiai szféra részéről például Zizi Papacharissi, aki az arab-muszlim tér tapasztalataival kapcsolatban állapította meg, hogy „a technológia egyszerre hívhat fel optimizmusra és aggodalomra”, (Papacharissi, 2021, 4. p.) szintén igyekezve a digitális médiát körültekintőbben értelmezni, mint a „klasszikus” digitális optimizmus időnként túlzó nézeteit valló szerzők. Eközben abban is van igazság, ahogyan megint mások, például danah boyd is, látják: „könnyű a technológiát reményeink és aggodalmaink célpontjává tenni. Az újdonság tökéletes pofozógéppé teszi. Ám az egyik legnehezebb – és mégis legfontosabb – dolog, amin nekünk mint társadalomnak el kell gondolkodnunk a technológiai változások tekintetében az, hogy mi az, ami megváltozott valójában, és mi az, ami nem.” (boyd 2014, 211. p.) Anélkül, hogy védelmébe venné a közösségi médiát, itt azt sugallja a szerző, hogy az nem más, mint társadalmunk tükörképe.

Éppen ezért úgy gondoljuk, hogy az értékelés során a digitális média hatásait nézve érdemes figyelembe venni a komplex valóságot, és nem csupán az optimista vagy pesszimista végletekhez ragaszkodni. Különösen fontosnak tartottuk a helyi, regionális, etnikai identitáson alapuló online mozgalmak pozitív hatásait, amelyek támogatják az állampolgári részvételt és kifejezik a közösségi szolidaritást.

A digitális média társadalmi hatásainak mélyebb megértéséhez három esettanulmányt használtunk fel, két független példán keresztül vizsgálva a társadalmi mozgósító potenciál tényszerűségeit. Emellett egy harmadik esettanulmány segítségével feltérképeztük, mennyire érvényesülnek a hazai lakosság körében egyes, a neoliberalizmushoz bírálati szempontból társított ideálok, különös tekintettel az egyetemi hallgatókra.

Egy ilyen körütekintő, a tárgylagosság igényét támasztó megközelítés már sok-sok évvel ezelőtt észszerűnek tűnt a digitális médiában rejlő mozgósító potenciálról szóló állítások támogatása szempontjából. Eközben természetesen azt is tudni véljük, hogy valóban szükség van politikai gazdaságtani, és/vagy társadalomszemléleti bírálatra, amikor a funkcióikról beszélünk, ahogy azt egyebek mellett a közel-keleti is egyéb történelmi tapasztalatok is mutatják. (Iványi 2014, 66–76. p.; King 2020; Papacharissi 2021, 4., 7. p.) Ezen túlmenően úgy látszott, arra is módot nyújt mindez, hogy a digitális optimizmus nyilvánosságra vonatkozó premisszáinak alapvetően érvényes pontjai értelmet nyerjenek, miközben komolyan vesszük a társadalmi változókat bizonyos szociálpszichológiai és egyéb szempontok tekintetében. Ennek szellemében középúton igyekeztünk haladni, egyensúlyozva a különböző nézetek és megközelítések között a digitális média társadalmi szerepével kapcsolatban.

Ez a megközelítés lehetőséget teremt arra, hogy ne csak egyszerűen optimista vagy pesszimista szempontból szemléljük a közösségi médiát, hanem árnyaltabban értelmezzük társadalmi hatásait. A digitális objektivizmus nevű dialektikus megközelítésünk érvényesíti tehát a politikai-gazdasági és társadalmi kritikákat, miközben a digitális optimizmus alapjait is megérteni igyekszik, hogy a társadalmi változókat egyéb szempontokat is figyelembe véve a jövőben kiegyensúlyozottabb értékelések születhessenek.

Irodalom

- Boyd, danah m.–Ellison, Nicole B. 2007. Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 210–230. p.
- Boyd, danah m. 2014. *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens*. Yale University Press.
- Cunningham, Stuart 2013. Popular media as public 'sphericules' for diasporic communities. In Ouellette, Laurie (szerk.): *The Media Studies Reader*. Routledge.
- Dardot, Pierre–Laval, Christian 2013. *A globálrezon – A neoliberalizmus múltja és jelene*. Budapest, EgyKettő Kiadó.
- Diaz, Fernando–Gamon, Michael–Hofman, Jake M.–Kıcıman, Emre–Rothschild, David 2016. Online and Social Media Data As an Imperfect Continuous Panel Survey. *PLOS ONE* 11(1): e0145406. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0145406>
- Domokos Tamás–Kántor Zoltán–Pillók Péter–Székely Levente 2020. *Magyar Fiatalok 2020*. Erzsébet Ifjúsági Alap Nonprofit–Társadalomkutató Kft.
- Escobar, Arturo 2012. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton University Press.
- Fuchs, Christian 2014. Social media and the public sphere. *TripleC*, 57–101. p.
- Al Halbusi, Hussam–Soto-Acosta, Pedro–Popa, Simona 2022. Entrepreneurial passion, role models and self-perceived creativity as antecedents of e-entrepreneurial intention in an emerging Asian economy: The moderating effect of social media. *Asia Pacific Journal of Management*.

- Habermas, Jürgen 1971. *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása. Vizsgálódások a polgári társadalom egy kategóriájával kapcsolatban.* Budapest, Gondolat.
- Han, Byung-Chul 2017. *Neoliberalism and New Technologies of Power.* New York, Verso Books.
- Iványi Márton 2014. A közösségi média és a társadalmi mozgalmak. *Iskolakultúra*, 66–76. p.
- Iványi, Márton 2015. *Technológia és kiber-utópianizmus. Információs Társadalom*, 68–80. p.
- Iványi Márton Pál 2023. *Új média – Régi ügyetek. Az új médiatechnológiák történelme és bírálati szempontjai, előnyei és árnyoldala.* Miskolc, Bíbor.
- Iványi, Márton Pál 2023. Social Media as the Accelerator of Neoliberal Subjectivation and an Entrepreneurial Influencer Self among Youth?—The Hungarian Theater. *Journalism and Media*. 648–664. p.
- King, Stephen J. 2020. *The Arab Winter: Democratic Consolidation, Civil War, and Radical Islamists.* Cambridge University Press.
- Leonardelli, Geoffrey J.–Livingston, Robert W.–Kramer, Roderick M. 2011. *Social Cognition, Social Identity, and Intergroup Relations. A Festschrift in Honor of Marilyn B. Brewer.* Taylor & Francis.
- McKinley, Christopher J.–Mastro, Dana–Warber, Katie M. 2014. Social Identity Theory as a Framework for Understanding the Effects of Exposure to Positive Media Images of Self and Other on Intergroup Outcomes. *International Journal of Communication*, 1049–1068. p.
- McLeod, Saul 2011. Social Identity Theory: Definition, History, Examples, & Facts. *Simply Psychology*, <https://www.simplypsychology.org/social-identity-theory.html>. (Utolsó hozzáférés: 2024. március 28.)
- Neuman, Russell W.–Bimber, Bruce–Hindman, Matthew 2011. The Internet and Four Dimensions of Citizenship. In Edwards III, George C. Jacobs, –Lawrence R.–Shapiro, Robert Y. (szerk.): *The Oxford Handbook of American Public Opinion and the Media*. 27–30. p.
- Papacharissi, Zizi 2021. *After Democracy. Imagining Our Political Future.* Yale University Press.
- Pogátsa Zoltán 2022. *A globális elit.* Kossuth.
- Radsch, Courtney 2012. Core to commonplace: The evolution of Egypt's blogosphere. *Arab Media & Society*, 1–14. p.
- Roberts, John Michael 2014. Social media and the neoliberal subject. In Uő: *New Media and Public Activism: Neoliberalism, the State and Radical Protest in the Public Sphere*, 93. p.
- Sunstein, Cass 2021. *Conformity: The Power of Social Influences.* NYU Press.
- Tajfel, Henri–Turner, John C.–Austin, William G.–Worchel, Stephen 1979. An integrative theory of intergroup conflict. *Organizational identity: A reader*, 56–65. p.
- Wacquant, Loic 2012. Three steps to a historical anthropology. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, 70. p. Magyarul: Loic Wacquant: Három lépés a létező neoliberalizmus történeti antropológiája felé. *Fordulat*, 18 (2), 10–31. p.
- Weidner, Jason R. 2009. Governmentality, capitalism and subjectivity. *Global Society*, 387–411. p.
- Türken, Salman 2017. *Explorations of Neoliberal Influence on Subjectivity in Norwegian and Turkish Societies.* Disszertáció. Oslo.

MÁRTON PÁL IVÁNYI

PUBLIC SIGNS AND BARRIERS. THE CITIZEN PARTICIPATION SIDE OF SOCIAL MEDIA AND THE DEMAND FOR DIGITAL OBJECTIVISM

Online movements based on local, regional or ethnic identities and their positive effects, which support civic participation and express community solidarity, are of particular importance in evaluating digital media. To better understand the social impact of digital media, three case studies are presented. Two independent case studies – one on language use in southern Slovakia and the other on online organisations in Szeklerland – will be analysed to understand the context of online social mobilisation. Thirdly, a further case study is used to investigate the extent to which certain ideas related to competitiveness, meritocracy and consumption prevail among the domestic population, with a particular focus on university networks. Finally, it is concluded that it is important to take into account the complexity of the impact of digital media in the evaluation and not to stick to optimistic or pessimistic extremes.

Az online ima kapcsolati rítusa roma közösségekben a pandémia idején

ANDREA SZALAI

The Relational Ritual of Online Prayer in Roma Communities During the Pandemic

Keywords: ritual of contact; online communication; community of practice; Covid-19; language use in Roma communities

DOI: <https://doi.org/10.61795/fssr.v26y2024i2.07>

*A járványban elvesztett gábor ismerőseim emlékére
O lašo Del te xodinjl len, te kārāl lengā parte maškar ol andjalure*

1. Bevezetés

A romani nyelv online használatát vizsgáló kutatások (Leggio 2020) eddig jórészt ortográfiai kérdéseket és a dialektusok online reprezentációját, valamint emblemikus-emancipációs funkciójú, gyakran a roma aktivizmushoz köthető írott szövegeket vizsgáltak. A közösségi online nyelvhasználat jellemzőire kevesebb figyelmet fordítottak (kivételként I. Hámori 2018, Leggio 2015). Arról, hogy a gazdasági migráció következtében a származási országtól távol élő romák hogyan alkotnak transznacionális digitális közösséget az otthon maradt rokonaikkal, és hogyan hoznak létre több színterű online társadalmi eseményeket, köztük rítusokat, főként antropológiai írások láttak napvilágot (Beluschi-Fabeni 2018, Benarrosh-Orsoni 2016, Ogáyar-Marín et al. 2018), ezek azonban a nyelvi-nyelvhasználati aspektusokat kevésbé érintették.

A pandémia időszaka olyan helyzetet teremtett, ami még inkább ráirányította a figyelmet az online kommunikáció „grassroot”, közösségi igények által alakított formáira. (Prószéky 2017) A személyes érintkezést korlátozó járványügyi rendelkezések következtében az összetartozás, szolidaritás fenntartásában alapvető fontosságú interakciós rítusok láncolata is megszakadt. (Collins 2020, Božic 2021) A kapcsolattartás online formái ugyanakkor felértékelődtek. Olyan új, online rítusok keletkezésének lehettünk tanúi, mint az egészségügyi dolgozókat köszöntő kollektív taps, az

erkélyekről közvetített ismétlődő zenei performanszok és közös éneklés, továbbá a különféle online kihívások, például a Facebookon terjedő hagyomaevés rítusa vagy a táncos kihívás a magyarországi romák között. Az új helyzet a kutatókat is kihívás elé állította és az adatgyűjtési módszerekben is változást hozott. (Fotta–Gay y Blasco 2024) A terepmunka abban az értelemben is több színterűvé vált (Lajos 2015), hogy nem kerülhette meg az online térben zajló interakciók vizsgálatát („netnográfia”, l. Dörnyei–Mitev 2015).

A távolságtartást előíró rendelkezések a sűrű hálózatu roma közösségek kapcsolatcentrikus morális rendjével élesen szembenálló viselkedést követeltek meg, mivel lehetetlenné tették a szolidaritás és osztozás alapvető gyakorlatait. Mind a személyközi érintkezés hétköznapi formái (pl. a rokonlátogatás, a vendégfogadás, a betegek látogatása), mind a nagy társadalmi nyilvánosságot igénylő események (pl. a házasság, a gyász rítusai) tiltottak lettek. A gábor roma közösségekben kiemelkedő társadalmi jelentőségű, több száz résztvevőt mozgósító gyászritusok elmaradtak. Nem lehetett megtartani a kétéjszakás virrasztást, amelyre a felravatalozott elhunyt jelenlétében szokott sor kerülni az elhunyt házában és annak udvarán, ahogyan a temetés napján és hat héttel később szervezett emlékrítust, a pománát sem. A járvány első hullámának idején Romániában a temetés résztvevőinek számát is nyolc főben maximálták, így sokan csak valamely jelen levő rokon mobiltelefonos élő közvetítését követve vehettek búcsút elhunyt szeretteiktől. Részben átalakult a néhány éve már mediatizált formában is zajló eskü (*vandjelije*) rítusa is, amely a konfliktusmegoldás és a morális rend fenntartásának fontos gyakorlata a gábor közösségekben. Magától értetődő volt a kérdés, vajon hogyan kezelik ezt a saját értékrendjük szerint amorális viselkedést normatívvá tevő helyzetet az általam ismert erdélyi gábor közösségek. (Szalai 2010)

Míg a járványhelyzetben a különböző roma közösségek társadalmi egyenlőtlenségekből fakadó fokozott kiszolgáltatottságát számos kutatás vizsgálta (l. a Gay y Blasco és Fotta 2023 által szerkesztett kötet tanulmányait), arról kevesebb szó esett, hogy a közösségek milyen támogató gyakorlatokat hoztak létre. Az alábbiakban egy, a járvány idején kialakult és azóta is fennmaradt online kapcsolati gyakorlatot, a *lajvo manglimo* 'online ima' interakciós rítusát vizsgálom erdélyi, romani–magyar–román háromnyelvű gábor roma közösségekben. Ahhoz, hogy ennek az online gyakorlatnak a tágabb társadalmi kontextusát megérthessük, szükséges röviden szót ejteni a gábor közösségekről.

2. A társadalmi kontextus: gábor roma közösségek Erdélyben és online

A cikk előzménye egy erdélyi, gábor roma közösségekben végzett antropológiai nyelvészeti terepmunka, amely a romani nyelvhasználatot vizsgálta, különös tekintettel annak

relációs aspektusaira.¹ A kutatás magában foglalt egy többéves tartózkodást egy Maros megyei település (Nagyfalu) gábor roma közösségében, amely lehetővé tette a résztvevő megfigyelés módszertanának alkalmazását és a közösség romani nyelvváltozatának elsajátítását.

A régióban élő gáborok három, egymással szoros társadalmi és gazdasági együttműködést fenntartó roma közösséget különböztetnek meg, amelyekre gyakran az *ol trin gava* 'a három falu' kifejezéssel utalnak. A terepmunka fő helyszíne az a közösség volt, amelyre a gáborok Erdély-szerte olyan metaforákkal utalnak, mint az *o čentro* 'a centrum' vagy *o baro gav* 'a nagy falu'. Ez a terminológia is jelzi azt a társadalmi jelentőséget és presztízst, amely a település mintegy 800 fős roma közösségének egyes szegmenseihez kapcsolódik. Erre a településre, illetve az itt élő/innen származó közösségre a romák közötti politikai diskurzusból kölcsönzött Nagyfalu álnévvel utalok. A „három faluban” és a megyeszékhelyen élő gábor romák rokonsági hálózatának szálait követve más régiókban és településeken (pl. Tordán, Kolozsváron, Nagyváradon) élő családok körében is volt módom különféle családi és közösségi eseményeken való részvételre. Magyarországra visszatérve sem szakadt meg a kontaktus. Amellett, hogy kapcsolatot tartok itt élő gáborokkal, a terepmunka abban az értelemben is több színterűvé vált, hogy marginális résztvevőként, megfigyelőként bekapcsolódtam a gábor romák online, transzlokális közösségébe és nyilvánosságába is. Az online kapcsolati gyakorlatok értelmezésében így támaszkodni tudok a személyes jelenlétén alapuló intenzív terepmunka éveiben felhalmozott tapasztalatokra.

A gábor közösségek etnikailag endogám közösségek: elutasítják mind a más romákkal, mind pedig a nem romákkal (gázsókkal: magyarokkal, románokkal) való házasságot. E közösségekben a szervezett házasság elfogadott és elterjedt gyakorlat, a fiatalok megházasítása révén létrehozott affinális rokonsági kapcsolatnak (*xanamiki-mo* 'apatársi szövetség') kiemelt társadalmi jelentőséget tulajdonítanak, fontos társadalmi töketípusként tekintve arra. A házasság a kapcsolati hálózat bővítésének és ideálisan a társadalmi tőke és presztízis gyarapításának stratégiája is. Azért övezi jelentős társadalmi érdeklődés, mert arra a romák politikai aktusként, a saját etnikai csoportjukon belüli társadalmi elismerésért és hírnévért folytatott versengés (*romani politika*) egyik gyakorlataként tekintenek. (Berta 2014, 86–146. p.; Olivera 2020)

A gábor közösségekben a többnyelvűség hétköznapi realitás. Felnőttkorukra sokan három (vagy több) nyelvet képesek kiválóan használni. Anyanyelvként egy erdélyi vlah romani dialektust beszélnek, környezeti nyelvként sokan elsajátítják a regionális

1 A kutatást az NKFIH 129378 számú projektje támogatta. A támogatást ezúton is köszönöm. Hálával tartozom roma ismerőseimnek, akik türelemmel viselték jelenlétemet és kérdezősködésemet, beengedtek otthonukba és életükbe, és támogattak a romani nyelvi és közösségi szocializáció számomra sokszor szövevényes folyamatában. Köszönöm továbbá az anonim lektor hasznos szakmai észrevételeit.

magyar változatot, és a tágabb társadalmi környezet és az állam nyelveként jól beszélnek a román nyelvet is. A terepmunka során megismert közösségek többnyelvűsége stabil és romanidomináns, nyelvcserére utaló jelek nem tapasztalhatók. Az intraetnikus kommunikáció nyelve a romani, a családban és a közösségi események (pl. virrasztók, esküvők, nyilvános eskük) diskurzusaiban, informális és formális helyzetekben egyaránt elsősorban ezt használják. A magyart és a románt a gyerekek az interetnikus kommunikációban, az iskolában és a médiából sajátítják el. Sok kisgyermek minimális magyar és/vagy román nyelvtudással kezdi meg az iskolát. Az alfabetizáció a környezeti nyelvek valamelyikén történik.

A rendszerváltás óta a gábor romák többsége közvetítő kereskedésből él, továbbá vannak, akik bádogos és egyéb építőipari munkákat végző családi vállalkozást működtetnek. Nagyfokú gazdasági mobilitás jellemző körükben. Sokan Románián kívül keresik a megélhetést, például Magyarországon kereskednek vagy itt dolgoznak bádogos vállalkozóként. Vannak családok, akik az év nagy részét Magyarországon töltik. Házat vásároltak, letelepedtek, gyermekeik itt járnak iskolába. Sokan számos más európai országban is megfordultak (Franciaországtól Belgiumig, Angliáig, Horvátorszáig és Szlovéniáig). A 90-es években több családnak voltak török gazdasági kapcsolatai, később voltak időszakok, amikor sokak gazdasági érdeklődése Oroszország, a balti államok, Lengyelország és a skandináv országok felé irányult, sőt néhányan Kínába is eljutottak. (A gábor romák gazdasági stratégiáiról I. Berta 2014, 23–50. p.) Magyarországon mellett több család él Szerbiában, Boszniában és Németországban is. Mivel a gáborok megélhetési stratégiái időszakos vagy tartós migrációt igényelnek, a közösségek tagjai gyakran vannak távol otthonuktól, ám erősen kötődnek származási helyükhöz és annak régiójához. (Olivera 2012) A közösségek migráló tagjai a mobiltelefonok és az internetes technológiák aktív használatával tartanak kapcsolatot egymással és az otthon maradtakkal, megteremtve ezzel a gáborok transzlokális, transznacionális közösségét, miközben továbbra is kötődnek ahhoz a településhez, ahonnan származnak. A másutt megkeresett javakat rendszerint ott használják fel, ott építenek házat, oda térnek haza ünnepekre, az elhunytakat ott helyezik végső nyugalomra, ott tartják a virrasztást is. A származási hely volt az, ahová a pandémia idején a más romániai településeken vagy külföldön tartózkodó romák nagy része hazatért.

Témánk szempontjából fontos említést tenni a gábor közösségek vallásosságáról. Ahogyan a rendszerváltást követően sok más roma közösségben,² úgy az erdélyi gábor romák között is intenzív vallási konverziós és ritualizációs folyamat indult meg.

2 A roma közösségek vallásosságának egyes aspektusait, a neoprotestáns mozgalmak és felekezetek térhódítását vallásantropológiai tanulmányok sora elemzi, ezek akár csupán vázlatos áttekintése is meghaladja a tanulmány kereteit. A témáról I. többek között Fosztó László (2007, 2009), Lőrinczi Tünde (2013, 2015), Simon Zoltán (2007, 2023) írásait.

Korábban a gábor romák a településükön elérhető történelmi egyházak híveiként, jobbra görögkatolikusként (1948 után ortodoxként) vagy reformátusként voltak nyilván tartva. Míg más roma közösségekben főként a pünkösdizmus térhódítása jellemző, a gábor romák többsége a Hetednapot ünneplő adventista egyházhoz csatlakozott, ezért a nem roma környezet gyakran adventista, szombatista gáborokként utal rájuk. Bár néhány gábor férfi már az 1970-es években megkeresztelkedett, a megtérés-narratívák szerint ez akkor még egyéni, elszigetelt jelenség volt. Az 1990-es években indult meg a gáborok tömeges csatlakozása az adventista felekezethez. Vannak olyan erdélyi adventista gyülekezetek, ahol ők alkotják a tagság többségét, egyes településeken, például Nagyfaluban jelentős adományokkal és munkájukkal is támogatták az imaház felépítését. A férfiak közül többen részt vesznek a helyi gyülekezetek irányító testületében, presbitériumban is.

Az új vallási orientáció hatást gyakorol a roma közösségek társadalmi és nyelvi gyakorlataira, például a fogyasztói szokásokra, időbeosztásra, sőt egyes rítusok (pl. az eskü, a keresztelezés, a temetés) kivitelezésének módjára is. Az adventista vallási előírásokkal összhangban lemondtak az alkohol- és sertéshúsfogyasztásról, tartózkodnak a szombati munkavégzéstől és pénzhasználattól, sokan aktív imaház-látogatókká váltak. A szombatot az otthonuktól távoli településeken vagy országokban tartózkodó gáborok is megtartják, így például Magyarországon, Szerbiában vagy Németországban is felkeresik az adventista imaházakat. Vannak, akik például budapesti vagy szegedi gyülekezetben keresztelkedtek meg (vagy újra), és nem ritka, hogy Facebook élő közvetítésben jelentkeznek be külföldi, például szerbiai vagy németországi imaházakból a szombati istentiszteletről.

Egyes társadalmi gyakorlatok esetében ideológiai konfliktus figyelhető meg az adventista morális rend és a roma társadalom morális és interakciós rendje között. A legélesebb konfliktus a két morális rend között a házasság kapcsán tapasztalható. Az adventista egyházi gyakorlat különböző szankciókkal (pl. „figyelem alá helyezés”, kizárás) sújtja a polgári jog értelmében kiskorú gyermekeiket összeházasító szülőket és olykor a nagyszülőket is. (A kizárt személyek látogathatják a gyülekezetet, de nem vehetnek úrvacsorát, és újra kell majd keresztelkedniük.) A gyermekházasság gyakorlata tekintetében a gábor társadalom ellenáll a változásnak, míg az utóbbi néhány évben az adventista egyház vezetése igyekszik rugalmasságot tanúsítani és olyan szankciókat alkalmazni, amelyek nem vezetnek a gábor roma hívek elvesztéséhez.

A morális rendek különbségének vannak nyelvhasználati aspektusai is. Egyes interakciós rítusok esetében (pl. átok- és eskühasználat, a kínálás és meghívás, l. Szalai–Kádár 2020) az adventizmus és a roma közösség interakciós rendje különböző. A nyilvános eskü (*vandjelije*) gyakorlatára is hatott az adventizmus. Változott például a tárgyhasználat (fából készített, földbe szúrt kereszt és a rá helyezett só és kenyér helyett Bibliával a kézben tesznek esküt). Módosult a rítus résztvevői kerete is annyiban, hogy az adventista romák ma már csak ritkán, nagyon súlyos konfliktus esetén

veszik igénybe ortodox pap közreműködését az esketés során, és ritkábban választják az ortodox templomot az eskü helyszínéül. A rítus szövegében használt feltételes átokformulák között gyakori a Bibliára és a bibliai átkokra való explicit hivatkozás. (Pl. 'Az összes átok, ami a Bibliában van, mind az én fejemre hulljon, és a gyermekeimére, ha...')

A hétköznapi nyelvhasználatban, pl. a megszólítási formákban és az üdvözlésekben is tetten érhető az adventizmus hatása. A *T'aven baxtale!* 'Legyetek szerencsések!' üdvözlési formát gyakran felváltja a *Pače le Devlehki!* 'Békesség Istentől!' formula, és olyanok is *Phrala!*-nak 'fivér/testvér'-nek vagy *Pheno!*-nak! 'testvérnő'-nek szólítják egymást, akik viszonyában ez az imaházi kontextuson kívül nem lenne elfogadott a társadalmi távolság vagy a hierarchikus viszony miatt. A társas relációkat értékelő romani társalgásokban is felbukkan az Isten előtti egyenlőség és testvériség gondolata, amelyet gyakran a kapcsolatcentrikus éthosszal összefüggő, morálisan elvárt szerénység diskurzív stratégiájaként alkalmaznak. A vallásos diskurzus egalitarianizmusa szemben áll a társadalmi különbségalkotás hierarchizáló, a „rang” metaforájára támaszkodó ideológiájával, amely a „három falu” gábor közösségeiben ma is jelen van. (Szalai 2010) Az egalitáriánus vallási ideológia ugyan nem érvényteleníti, ám egyes helyzetekben irrelevánssá teszi a közösségek belső társadalmi tagoltságát magyarázó és legitimáló rangideológiát. Ezért az online imákban és az imaházban olyan személyek is aktív szerepet vállalhatnak és ismertté válhatnak, akiknek ágenciája, diskurzust irányító és alakító szerepe a roma közösségek hagyományos társadalmi összefövetelein korlátozott.

A gáborok adventizmusa nem jár együtt asszimilációs törekvésekkel, sokkal inkább saját etnikus kultúrájuk és identitásuk reprezentációjának egy lehetséges dimenziójaként tekinthetünk a vallásosságra.

3. Az online ima kapcsolati rítusa és gyakorlatközössége

A pandémia idején világszerte megfigyelhető volt a vallásos diskurzusok megélénkülése. Ezt jelzi az is, hogy miután 2020. március 11-én a WHO világjárványnak nyilvánította a Covid-19-járványt, az „ima”, „Covid-ima” keresőszó előfordulása minden korábbinál magasabb volt a Google-keresések között, (Bentzen 2021) sőt egyes kormányok kríziskommunikációjában is megjelentek a vallás morális tekintélyére hivatkozó diskurzusok, amelyek segítségével legitimálni igyekeztek a korlátozó rendelkezéseket. (Wodak 2021)

A valláshoz fordulás és a közös imák jelentősége számos különféle roma közösségben dokumentálható volt a járvány idején. (I. Doležalova 2021, Jiménez 2021, Jiménez–Carmona 2023, Slavkova 2023, Szewczyk et al. 2023) Nem volt ez másként a járvány által erősen érintett gábor közösségekben sem, ahol a vírus sajnos a fiatalabb, 40-50 év körüli korosztályból is számos áldozatot követelt. Az általam leginkább ismert Nagyfalú gábor közösségében alig akadt olyan többgenerációs roma háztartás, ahol ne veszítettek volna el egy vagy több családtagot. A bizonytalanság és az izoláció,

továbbá a járvány első hullámában a helyi magyar és román társadalom és sajtó irányából érkező bűnbakképző, áldozathibáztató diskurzus – amely a gazdaságilag mobil, külföldről hazatérő gábor romákat tette felelőssé a vírus terjedéséért – felerősítette a transzcendenshez fordulás igényét. Ez életre hívta a közösségtagok által szervezett, Facebookon meghirdetett, élő közvetítésben zajló online ima (*lajvo manglimo*) gyakorlatát, amely egyszerre a szakralitáshoz fordulás és a roma közösség tagjai közötti szolidaritás megerősítésének rítusa.

Míg az ima korábban főként az imaház színteréhez kötődő intézményi vagy az otthon terében zajló privát gyakorlat volt, a Covid időszakában online, etnicizált kapcsolati rítussá vált, (Kádár 2017) amely nagyrészt romani nyelven zajlott, főként gábor romák részvételével. A gábor közösségekben a digitális technológiáknak a járvány előtt is jelentős szerepe volt a közösségi kapcsolatok és a morális rend fenntartásában, a járvány ezt csak megerősítette.³ A távolság fogalma is relativizálódott: hiába a földrajzi közelség, ha azt felülírja a távolságtartás kényszere (lezárások, karantén stb.), ami határokat hoz létre az azonos településen élők, akár a szomszédok között is. Az új határok fenntartásán ráadásul különféle szekuritizációs mechanizmusokkal örködték az ezzel megbízott hatóságok, sőt, időnként a média és maguk a lokális közösségek is. (van Baar et al. 2018) Így nemcsak a transzlokális és transznacionális, hanem a szomszédsági kapcsolatok fenntartása és a vallásgyakorlás is az online kommunikációra támaszkodott.

Az ima a Covid idején az internetes technológiáknak és a közösségi médiának köszönhetően olyan szubverzív kapcsolati gyakorlattá vált, amely a fizikai távolságtartás előírásának betartása mellett tette lehetővé a társadalmi távolság mérséklését, a szolidaritás megteremtését, a földrajzi és néha etnikai határokon is túllépő közösség létrehozását és fenntartását. Az ima olyan beszédeseménnyé vált, amely köré online gyakorlatközösség szerveződött, azaz „olyan közösség, amely azonos gyakorlat felé (bár nem szükségképpen azonos módon) orientált emberek csoportja”. (Bucholtz 2001, 198. p.) „[E]mberek olyan halmaza, akiket egy közös törekvés iránti elkötelezettség hoz össze. Cselekvési módok, beszédmódok, vélekedések, értékek, hatalmi viszonyok – egyszóval gyakorlatok – e közös törekvés során jönnek létre. (...) A gyakorlatközösségek lehetnek kiterjedtek és kisméretűek, a bennük zajló tevékenység lehet intenzív vagy szórványos, e közösségek létrejöhetnek és meg is szűnhetnek, fennmaradhatnak a tagságot érintő számos változás ellenére is, és szorosan összefonódhatnak más közösségekkel.” (Eckert–McConnel-Ginet 1992, 96. p.)

Az online ima eleinte a meglevő személyközi kapcsolatokra épült, főként rokonok, barátok, ismerősök voltak a résztvevők. A rítusban részt vevők gyakorlatközössége

3 Lengyelországi, valamint Angliában és Németországban élő lengyel roma diaszpóra-közösségek online gyakorlatairól a pandémia idején I. Szweczyk et al. 2023.

azonban hamarosan túl is terjedt az „offline” kapcsolati háló határain, mivel olyan személyek is bekapcsolódtak, akik egyébként személyesen ritkán találkoznának. Az online ima a pandémia idején olyan kapcsolati rítussá vált, amely transzlokális, sőt országhatárokon átívelő transznacionális gyakorlatközösséget hozott létre.

Ezeknek az online gyakorlatközösségeknek magam is résztvevője lettem.⁴ Az imát és más online rítusokat gábor ismerőseim közösségi médiahálózatának perifériális tagjaként, az online interakciók közönségéhez tartozó megfigyelőként, illetve alkalmanként ismerőseim meghívására, aktív résztvevőként is figyelemmel kísértem. Ekkor számomra is beszédjogot biztosítottak a csoportos Messenger-hívás formájában zajló eseményben, és felszólítottak saját, spontán imával való hozzájárulásra. Ma is fájdalommal gondolok vissza arra, hogy a csoport jórészt fiatal résztvevői közül többen már nincsenek velünk.

Az online imák fő platformja a közösségi média lett, élő Facebook-közvetítés formájában egyre nagyobb nyilvánosságot szolgáltattak meg az önkéntesként *lajvo manglimot* hirdető férfiak. Néhány hét után azt is megszervezték, hogy ne legyenek átfedésben a különböző személyek által szervezett online imák, így azok egy, a moderátorok Facebook-profilján közzétett órarend szerint, egymást követve zajlottak, más-más férfi vezetésével. Ezzel megteremtődött a rítussá válás alapfeltétele, az ismétlődés, és ennek köszönhetően váltak a kezdetben egyéni, egymástól független kezdeményezésként induló, alkalmi csoportos imák visszatérő, ismétlődő rituális gyakorlattá. A spontán online imaalkalmak a különböző szervezők együttműködésének köszönhetően rítusláncba rendeződtek. (Collins 2004) Ez hosszabb távon elősegítette az online ima mint rituális gyakorlat fennmaradását és intézményesülését. Személyes és közösségi indíttatásból, az adventista intézményrendszerből és annak vezetőitől függetlenül létrejött egy ismétlődő, sajátos résztvevői kerettel jellemezhető, multimodális, szóbeli, vizuális és írott csatornát egyaránt használó, hibrid kapcsolati rítus. Mivel amellet érvelek, hogy az online imák olyan gyakorlatok, amelyek kapcsolati rítusnak tekinthetők, ezért az alábbiakban röviden definiálom, hogy milyen értelemben használom a rítus fogalmát.

A rítusok egyszerre kapcsolati és interakciós jelenségek. Kapcsolati jelenségek abban az értelemben, hogy fontos szerepük van a személyközi és társadalmi viszonyok létrehozásában és újratermelésében. „A rítus olyan eszköz, amellyel kifejezzük a társadalmi egymásra utaltságunkat; ami fontos a rítusban, az a közös részvétel és az érzelmi bevonódás, nem azok a konkrét racionalizáló magyarázatok, amelyekkel beszámol-

4 Az online részvétel és a ritualizáció egyéni és közösségi folyamatáról gondolkodva a tanulmány írása közben tudatosodott csak bennem, hogy az online ima az elmúlt hónapok során számomra is ismétlődő, rituális gyakorlattá vált. Reggelente rendszerint legalább néhány percre belehallgatók a gábor romák egy lelkes csoportja által a pandémia kezdete óta immár harmadik éve minden reggel megtartott online imába, így az a saját reggeli napindító rituálém része is lett.

lunk a rítusokról. (...) [A] rítus támogathatja a társadalmi szolidaritást anélkül, hogy maga után vonná azt, hogy az emberek ugyanazokban az értékekben osztoznak vagy azonosan értelmezik a rítust.” (Kertzer 1988, 67, 69. p.)

A rítusok ugyanakkor interakciós jelenségek is, hiszen a társas interakcióban részt vevők együttműködése során jönnek létre és maradnak fenn. A „rituális kommunikáció olyan (...) szemiotikai folyamat, ami elsősorban, de nem csupán beszédet foglal magában, ami formulaikus és ismétlődő, és ezért előre jelezhető a társas interakció adott helyzeteiben. A rituális kommunikációnak ezért vannak anticipálható (de nem mindig megvalósuló) következményei”. (Senft és Basso 2009, 1. p.) A rítusok performatív gyakorlatok, kivitelezésük „részben a nyelvvideológiák, lokális esztétikák, használati kontextusok és különösen a résztvevők közötti hatalmi viszonyok által meghatározott standardok mentén történő résztvevői értékelések tárgya”. (ibid.)

Szociopragmatikai megközelítésben a kapcsolati rítusok ismétlődő, visszatérő nyelvi gyakorlatok. A rítus olyan ismétlődő cselekvés, amely megjeleníti egy kapcsolati hálózat vagy nagyobb társadalmi csoport ideológiáit/morális rendjét (illetve hozzájárul annak fenntartásához vagy újraalkotásához) és gyakran intenzív (kapcsolati) érzelmeket vált ki. (Terkourafi–Kádár 2017, 172. p.) Olyan szerkezeti, formai, szekvenciális jellemzői vannak, amelyek felismerhetővé és más gyakorlatoktól megkülönböztethetővé teszik azt a résztvevők és a megfigyelők számára is. Az interakciós rítus „formalizált és ismétlődő kapcsolaterősítő aktus, amely működésével megerősíti/átalakítja a személyközi viszonyokat. A rítus egy beágyazott (mini)előadás révén valósul meg, és ez az előadás kötődik a kapcsolat történetéhez (és a vele összefüggő morális rendhez), vagy a történetiséghez általában (és az ahhoz kapcsolódó morális rendhez)”. (Kádár 2017, 55. p.) Az alábbiakban az online ima résztvevői keretét és nyelvi repertoárját mutatom be, és kitérek a rítus fenti definíciókban hangsúlyos kapcsolati aspektusaira is.

4. Résztvevői keret és nyelvi repertoár

Az online ima jelentős részben romani nyelven zajlik, kivéve a Szentírás-részletek magyar vagy román nyelvű felolvasását. Az első néhány hétben a résztvevők jórészt csak gábor romák voltak. Az imát meghirdető, a rítust vezető, moderáló roma férfi a közösség meghatalmazottjaként, annak „hangjaként”, animátorként (Goffman 1981) fordul Istenhez.

Az alábbi részlet, amely egy online ima bevezetőjéből származik, explicit módon utal a rítus keletkezésének körülményeire, arra, hogy az a járvány által okozott krízisre adott válaszként jött létre, a gábor közösségek tagjainak kezdeményezésére. A beszélő egy hatvanas éveiben járó férfi. Előljáróban a beszélői pozíciót tisztázó szabadkozás hangzik el, amely az online imákban – a rítus adventista intézményrendszerbe betagozódó intézményesülése előtt legalábbis – visszatérő szerkezeti elemnek bizonyult. A beszélő hangsúlyozza, hogy nem saját személyét kívánja előtérbe helyezni, hanem az

öt telefonon megkérő roma ismerősök (vallási értelemben vett testvérek) kérésének engedve, a közösség által meghatalmazott, felkért szószólóként fordul Istenhez, „egy kis live” formájában. A kicsinyítő elemek (*kako cino lajfo* 'ez a kis live', *phralořale* 'testvérkéim') használata egyrészt a beszélő szerénységének és alázatosságának megnyilvánulása, mind az online részt vevő roma közönséghez, mind pedig a transzcendenshez való viszonyban. A kicsinyítő képzővel (-*oře*) ellátott megszólítás ('testvérkéim') a résztvevők közötti társas és érzelmi közelséget is jelzi. Segítségével a beszélő önmagát és az online közönséget is az Istenhez alázatosan forduló testvérek közösségének tagjaiként pozicionálja.

Az önleértékelés különböző stratégiáival gyakran élnek az online ima résztvevői, például önmagukat vagy saját társalgási hozzájárulásukat kicsinek és gyengének (pl. *amaro djengo manglimo* 'a gyenge imádságunk') minősítve. Ez nem csupán a vallásos diskurzus sajátja, hanem a hétköznapi társalgásban is jellemző. Ez a diskurzusstratégia jól illeszkedik a gábor társadalom kollektivista, kapcsolatcentrikus morális rendjébe, amelyben az egyén, a család, a tágabb rokonsági csoport, apai ág (*vica*) pozíciója mások elismerésétől, közösségi ratifikációtól függ. Ebben a morális rendben az öndicséret stigmatizált, a pozitív értékelés, dicséret ideálisan másoktól kell, hogy érkezzen. Ezt az elvárást a romák közötti diskurzus normáiról szóló társalgásokban gyakran hangsúlyoztatják, szinte morális imperatívusz formájában: *Na ařar tut, mukh te ařarřl tut aver!* 'Ne dicsérd önmagad, hagyd, hogy más dicsérjen téged!'

A beszélő egyértelműen megfogalmazza az online ima rítusának kapcsolati motívációját, enyhíteni próbálva az elszigeteltséget („az ember egyedül csupán egyetlen ember”) és a kiszolgáltatottságot. Istenhez és a roma hívőkhöz egyszerre fordul, közös erőfeszítést (ima és böjt) szorgalmazva és támogatást kérve, hogy a betegek és a gyászolók „ne maradjanak egyedül a bajban”. A rítus célja az egymástól a járvány miatt kényszerűen elszigetelt, különböző országokban szétszóródott gábor romák összefogása, online gyakorlatközösség létrehozása az imában és a beszélő által javasolt szombati böjtben való részvétel révén. Az online ima teret ad a betegséggel kapcsolatos tapasztalatok és érzelmek egyéni és kollektív megjelenítésének, megosztásának. Három év távlatából visszatekintve ez az online műfaj a gábor romák multimodális Covid-krónikájaként is értelmezhető.

Majlaři ratji, řomale! Le laře Devlehko bekeřřigo, the lehki pače t'en savořanca! (...) Sohtar křarah kako cino lajfo? N-amborig puřen vi cine, vi phurř, vi tårne. Sar řanen, řomale, tumen, de duj řon avilah kako baro nasvalimo pe sahti lume. But manuř pele nasvale. The cãřra sastjile. But řoma, tårne, phurř, tale kade vreme, tale kakala duj kurķă mule. O lařo Del te del le hoztatartozovonen, save palal ařile but zor, viğastalaři, the te tradel pehko Sentone Lelkoh kaj te na ařen korkořři ando bajure, the ando pharo djaso. Romale! Ći maj řanel te řutil o manuř. O doktori křarřn, so řanen. De amari vijaca, amaro eleto ande le laře Devlehko vast-i. But řoma akharde ma oprř po

telefono, kaj te mangahame vaš lengă. Ekh manuș korkořrî numa ekh manuș-i. Phral ando hito, barature phende, kaj te kărah ekh cino lajfo, kaj e sahte řoma ande Rumunije, Madjarorsago, Serbije, Džermanije, Amerika, po sahto globo la phuveko, the and'ol deșujekh aprilișî, ande sento savato, kon žanel, kahko sastjimo permitil la, ekh paš djeh, de kon žanel, sahto savato, te inkărah ekh posto th'ekh manglimo. Romale, phralorale, zîraleh baro bajo avilah pre amende, po řoma. Aven te čingardah ko baro Del! (2020. ápr. 11.)

Jó estét kívánok, romák! A Jóisten békessége, az ő békéje legyen mindenkivel! (...) Miért csináljuk ezt a kicsi live-ot? Kérdezhetik ezt kicsik is, idősek is, fiatalok is. Amint azt tudjátok, romák, magatok ((is)), két hónapja jött ez a nagy betegség az egész világra. Sok ember megbetegedett. És kevesen gyógyultak meg. Sok roma, fiatalok, öregek, ez alatt az idő alatt, ez alatt a két hét alatt meghaltak. A Jóisten adjon a hátramaradt hozzátartozóknak sok erőt, vigasztalást és küldje el az ő Szentlelkét, hogy ne maradjanak egyedül a bajban és a nehéz gyászban! Romák! Ember már nem tud segíteni. Az orvosok teszik, amit tudnak. De az életünk, az életünk a Jóisten kezében van. Sok roma felhívott engem telefonon, hogy imádkozzunk értük. Az ember egyedül csupán egy ember. Hívó testvéreim, barátaim mondták, hogy csináljunk egy kicsi élő közvetítést, hogy az összes roma Romániában, Magyarországon, Szerbiában, Németországban, Amerikában, az egész földkerekségen, április 11-én, szent szombat napján, aki tud, akinek az egészsége megengedi, egy fél napra, vagy aki tud, az egész szombatra tartunk böjtöt és imádságot. Romák, testvérek, erősen nagy baj jött ránk, romákra. Gyertek és kiáltunk a nagy Istenhez!

Az online imák során a moderátor és a vele közös offline térben jelen levő, gyakran csupán hallható, de nem látható családtagok és az online közönség közösen konstruálják a rítust. A közönség tagjai írott kommentekkel járulnak hozzá az interakcióhoz, üdvözlik egymást, imakéréseket fogalmaznak meg, gyógyulást kívánnak, érzelm kifejező emotikonokat, like-jeleket, GIF-eket küldenek. Míg a szóbeli interakcióban domináns volt a romani, az írott kommentek többnyelvűek voltak. Ad hoc ortográfiával írott romani, román és magyar nyelvű hozzászólásokat egyaránt olvashattunk. (Példák a tipikus romani kommentekből: *O Del te al prezento ke tumaro gilekezo the te aldil tumari ima ora AMEN* 'Isten legyen jelen a gyülekezetekben és áldja meg a ti imaórátokat AMEN', *O Del te asunel amaro giengo manglimo* 'Isten hallgassa meg a mi gyenge imánkat'.)

Az így szerveződő online ima nem szerint differenciált rítus, amely reprodukálja a gábor közösségek „offline” nyilvános térhasználatát és a nyilvános megszólaláshoz való hozzáférés társadalmi nemi mintáit az online interakcióban is. A vezető rendszerint férfi, és csupán néha hallhatók – még ritkábban láthatók – a vele közös térben tartózkodó női családtagok, akik csatlakoznak az imához és az énekléshez. A felnőtt nők a közösségi médiában relatíve láthatatlanok. Ritkán van például saját névvel vállalt profiljuk, vagy ha

van is, akkor nem osztanak meg önmagukról képet, legfeljebb férjük és gyermekeik társaságában láthatók közös képen vagy videón. Ennek hátterében a nők morális megítélésének társadalmi jelentősége és az ezzel összefüggő társadalmi kontroll áll. (Hasonló társadalmi nemi kötöttségeket említ egyes lengyelországi roma közösségek médiahasználatában Szewczyk et al., 2023.) Álprofil használatával természetesen részlegesen kikerülhet ez a felügyelet. A Tik-Tok az az online platform, ahol a fiatalok, köztük időnként nagylányok és fiatal nők is inkább megjelennek, esetenként a közösség morális rendjével és társadalmi nemi rendjével nem teljesen kompatibilis tartalmakkal.

A vallási élet intézményi színterein ugyanakkor az utóbbi néhány évben a társadalmi nemi hierarchiával összefüggő részvételi módok lassú változása figyelhető meg a romák körében. Az 1990-es évek végén a nők az imaházban még többnyire a háttérben maradtak. Ma már a nagyobb gyülekezeti alkalmakon ők is szerepelnek a roma kórusban, és előfordul, hogy egy-egy vallásos szöveg felolvasójaként ők is beszédjoghhoz jutnak.

Az online Covid-imákban a nyelvi tabukhoz való viszony is átalakult: a betegség és halál témájával kapcsolatos tabuk részleges felfüggesztése figyelhető meg például az imakérések megfogalmazásában. A kommentekben írott vagy a moderátor által szóban ismertetett imaszándékok felsorolásából mindenki megtudhatta, hogy mely családok és személyek vannak kritikus helyzetben. A betegségről és annak súlyosságáról nyíltan beszéltek, míg korábban az e témáról való beszéd kerülendő volt, vagy legalábbis nagy körültekintést és tapintatot igényelt.

A Covid-ban érintettség különböző fázisaihoz, az azok közötti állapotváltozásokhoz igazodó rituális ciklus jött létre. Az otthon tartózkodók, a kórházban ápolott betegek kórteremből közvetített imái és a hazabocsátott gyógyultak hálaadó imái – van Gennep (2007) terminusával – az átmenet rítusaiként értelmezhetők, amelyeknek különböző szakaszaiban legalább online résztvevőként végigkísérhették és támogathatták egymást a közösség tagjai. Családi körben zajló imát, előre meghirdetett, nyilvánosságra tervezett *lajvo manglimokat* és zárt, meghívásos csoportokban zajló imákat ugyanúgy láthattunk, ahogyan részesei lehettünk a kórházi kórteremben együtt imádkozó, maszkot, pizsamát viselő gábor férfiak csoportos bejelentkezéseinek is. A pizsamában mutatkozás a testképpel és tisztátalansággal (*marhime*) összefüggő tabuk (ld. Szalai 2021) miatt korábban elképzelhetetlen lett volna nyilvánosság előtt, különösen ellenkező neműek jelenlétében, a rendkívüli helyzet azonban átmenetileg felülírta ezt a tabut is, de kizárólag a férfiak esetében. A nők csoportos kórházi imái nem kaptak online nyilvánosságot.

Az online imarítus visszatérő, ismétlődő strukturális elemei a következők:

- Köszöntés, az online csatorna megfelelő működésének ellenőrzése (pl. *Ašundjolpe?* Hallatszík?);
- rövid ima és/vagy ének;

- Szentírás-részlet felolvasása (magyarul vagy románul);
- a közönségtől érkező kérések, imaszándékok felolvasása/ismertetése;
- könyörgés, ima a betegekért (150 nagycsaládot felsoroló imalistára is volt példa), minden gábor romáért Erdélyben és azon kívül, a helyi magyarokért és románokért, az orvosokért és ápolókért, az ország vezetőiért stb.;
- éneklés;
- elköszönés: áldások, jókívánságok;
- a következő imaalkalom idejének, platformjának, szervezőjének-vezetőjének bejelentése.

Az imát kérők felsorolását követi maga az ima, a könyörgés. A gyógyulást kérőket rendszerint a közösségben ismert romani névvel (*romano anav*), lakhelyre és rokonsági státusra utalva említik. Ez gyakran hosszas enumeráció formáját ölti. Az online ima keretében a rokonsági rendszer és kapcsolati hálózat reprezentációja és megerősítése is zajlik, ez is a rítus kapcsolati funkciójának egyik megnyilvánulása. A könyörgéseket az érzelmeteli előadásmód jellemezte, olyan nonverbális jegyekkel, mint a sírós, időnként elcsukló hang, egyenetlen beszédrítmus, a felkiáltó intonáció gyakori használata. Ezt gyakran kísérték olyan gesztusok, mint a térdre borulás, behunyt szem, imára kulcsolt kéz.

A rítust az elköszönés, áldások, jókívánságok formulái zárták. Az alábbi rövid részlet egy Maros megyei kórház kórtermek előtti folyosóján tartott csoportos élő imaközvetítés egyik záróformulája. A különböző generációba tartozó (30 és 60 év közötti) gábor férfiak és egy kisfiú pizsamában, maszkban voltak láthatók, amint kartávolságot mérve felvették az előírt másfél méteres távolságot egymástól, majd körbe állva imádkozni és énekelni kezdtek. A háttérben időnként látható volt a védőruhás egészségügyi személyzet is. Az egyik 60 év körüli résztvevő így köszönt el a nézőktől:

Kado lajfo na ande kode kãrdjam le, hanem te dah kuražo, save khãrã the nasvale-j, te na daran! Save ande pature le korhazonengã, te na daran! O Jezuși tumenca-j, sar amenca vi tumenca, khãrã žah, duj-trin djeh, the sa khãrã žah, te ažutilah o Jezuși. Serustok! (2020. 04. 11.)

Ezt a live-ot nem azért készítettük ((hogy kérkedjünk – Sz.A.)), hanem hogy bátorságot adjunk, hogy akik otthon vannak és betegek, ne féljenek! Akik a kórházi ágyakon fekszenek, ne féljete! Jézus veletek van, ahogyan velünk, úgy veletek is, hazamegyünk, két-három nap, és minden hazamegyünk, ha megsegít Jézus! Szervusztok! ((integet))

Később, a ritualizáció előrehaladott szakaszában, amikor az egyedi, ad hoc rítusok részben már előre tervezett imaalkalmakká szerveződtek, itt kapott helyet a következő közös online imára invitálás, és az azzal kapcsolatos részletek kihirdetése. Ez a rítus folytonosságát hivatott fenntartani, voltaképpen a rítuslánc szervezésének aktusa.

5. A rítus expanziója és intézményesülése

Az online ima a krízismenedzselés kapcsolati rítusaként jött létre 2020 tavaszán, de a járvány lecsengése után is fennmaradt, sőt elindult az intézményesülés útján. A résztvevők köre bővült, a rítus multietnikussá és egyre inkább többnyelvűvé is válik. A kora reggeli online imákba és a szombati imaórákba a gábor résztvevőkön túl egy-egy más romani dialektust beszélő (ún. *djurdjovaje* – gyergyói roma és cörhár/korturár) roma résztvevő is bekapcsolódott. Így a gábor romani dialektus különböző változatai mellett akár még két másik erdélyi vlah romani nyelvjárást is hallhatunk.

Résztvevőként alkalmanként már megjelennek a magyar és román adventista lelkesek is, és az online közönségben már feltűnnek gázsó ismerősök, gyülekezettagok is. Rájuk tekintettel a gábor moderátorok alkalmanként ma már meghirdetnek magyar és román nyelvű online imákat is. Nemcsak az adventista egyház fogadta be tehát a gáborokat, hanem a rítus online terében az adventista gáborok is befogadják a gázsó, magyar és román hittársakat. Úgy tűnik, hogy az adventista egyház a gábor romák evangelizációjának lehetséges terét ismerte fel a roma kezdeményezésben, és online platformok felkínálásával is támogatja azt. Ma már az online ima és egyéb vallási események számára külön Facebook- és Youtube-csatorna jött létre (pl. *Speranța pentru Gabori*, 'Reménység a gáboroknak' néven). Az adventista egyház miközben támogatja és bővíti, egyúttal kontroll alá is vonja, „kolonizálja” is a gábor romák vallásos online rítusait. Nemzetközi online imaheteket és előadás-sorozatokat is szerveztek számukra, ahol a rítus román tolmács bevonásával főként angolul és románul zajlott, többek között amerikai vendégprédikátorok részvételével. Ekkor a romani használata a főként egyénileg előadott vallásos énekekre (*sento djili*) és az üdvözlésekre korlátozódott.

Az utóbbi három-négy évben a gábor romani dialektusban előadott „szent énekek” repertoárja is jelentősen bővült. Azok romák által fordított szövege gyakran kivetítve olvasható a gyülekezeti alkalmakon, azaz a vernakuláris írásbeliséggel való kísérletezésnek lehetünk tanúi. Gábor roma adventista kórus is működik, amelyet a missziós alkalmakon gyakran nem roma muzsikások kísérnek. Ilyenkor az is előfordul, hogy a rítus előadásának idejére gázsók szimbolikusan „romává válnak”. Romani vallásos énekeket szólatatnak meg román előadók, például egy román énekesnő és zongoraművész a gábor asszonyok viseletében (kendőben, bokát takaró, színes, mintás pliszírozott szoknyában és kötényben) kíséri a gáborok kórusát. Ez egyfajta stilizált identitás-performanszként is értelmezhető: az etnikai határok ideiglenes, szimbolikus átlépésének aktusában gázsók öltik magukra a gáborok viseletét és szólalnak meg nyelvükön. Ez a gábor romák iránti szolidaritás és közeledés mediatizált megjelenési formája, amelyet az Isten előtti egyenlőség és testvérség ideológiája motivál. A kezdetben gábor romák által szervezett, gábor romáknak szánt online ima mint kapcsolati rítus így válik többnyelvű, multietnikus, intézményesülő rítussá.

A járvány időszakában a szorongással való megküzdést és traumafeldolgozást támogató új, a gábor közösségekben korábban szokatlan nyelvi gyakorlatok jöttek létre. A 2020 tavaszán a Covid-fertőzés miatt kórházi ápolásra szoruló férfiak egy csoportja a kórházi tartózkodás idején versben fogalmazta meg tapasztalatait. Ezt a beteg-társak szóbeli interakciójában kollaboratív módon létrehozott, rímes sorokba szedett, többszerzős szöveget lejegyezték. Azt később egyikük az adventista egyház által szervezett előadás- és imasorozat záróeseményén, több száz roma hívő, magyar és román adventista lelkészek és zenészek jelenlétében az imaházban nagy nyilvánosság előtt felolvasta. Az esemény élő közvetítésben online is követhető volt. Ismereteim szerint ez az első gábor romani dialektusban, roma szerzők által készített, írásban is lejegyzett, rögzített formájú szöveg, ami nem valamilyen román vagy magyar szöveg romani fordítása, hanem önálló alkotás, a szerzők műfaji definíciója szerint vers. A szöveg tartalmát tekintve egyszerre egy krízisima és a közös járványtapasztalatokat megfogalmazó narratíva.

A poétikai kreativitásnak a gábor közösségek szóbeli és énekkultúrájában megvannak a hagyományos műfajai. Ilyen például az egy énekes által vezetett, de a jelenlevők aktív kíséretével kollektíven előadott lassú dal (*žalniko djili*). Az előadó ebben a műfajban részben kész frázisokból, zenei és szövegsorokból építkezik, de az itt és most pillanatában, az adott helyzetre vonatkoztatva, az improvizációnak is teret hagyva komponálja meg, tervezi közönségre a dalt. Éppen ezért a legtöbb *romani djili* 'romani dal' nem hallható kétszer azonos formában. (Kovalcsik 1999) A *romani djili* előadása alapvetően a közönség aktív részvételére építő közösségi esemény, amelyben a hallgatóság az énekest támogatva „emeli utána” a dalt, azaz folytatja és befejezi az általa megkezdett sort, amíg ő már a következő sor vagy strófa folytatását komponálja magában. A romani lassú dal az interakciós szerepek tekintetében összetett, heteroglott műfaj, mivel az énekes gyakran különböző személyek hangján, az ő nevükben énekel, és a dalban különböző szereplők nevében meg is szólíthat egyes jelenlevőket. Ugyanazon a dalon belül az éneklés joga átadható és elkérhető, így a romani lassú dalok ebben az értelemben is kollaboratív műfajok. Egy dal előadása akár több vezető énekes közötti beszédjog-cserét is magában foglalhat, és akár húsz-harminc perces is lehet.

Ugyancsak jelentős a közösség életében fontos eseményeket megvitató vagy a társas viszonyokat értékelő, a gáborok által gyakran *krisî romanin*ak vagy *svato romano*-nak nevezett 'romani politikai beszéd, romani tanácskozás'.⁵ Ez gyakran magában foglal az apai ági felmenőkre emlékező, azok sorát előszámláló, vagy a presztízstárgynak tekintett ezüstpoharak (Berta 2014) történetét (re)konstruáló genealógiai diskurzuso-

5 Ezek a kifejezések a gábor romák émikus, saját metanyelvi terminusai. A *krisî romanin* nem tévesztendő össze az intraetnikus konfliktusok megoldására szolgáló, nyilvános esküt is magában foglaló eseménnyel, amelyet számos roma közösségben *romani kris*nek neveznek.

kat. Ezek a diskurzusok a romani szóbeli emlékezet és történelemalkotás fontos stratégiái. Mind a lassú dalok, mind a romani politikai beszéd diskurzusai közösségi beszédmódok, amelyek a szóbeli kommunikációban jönnek létre és maradnak fenn.

Ezek ismeretében érthető meg az, hogy milyen nyelvhasználati változást jelent a gábor romani változatban megszólaló, a szerzők közös tapasztalatát megjelenítő, kollaboratív folyamatban létrejött, írott formát is öltő vers. Ez a szöveg több nyelven is kiválóan beszélő és olvasó roma férfiak közös alkotása. Olyan háromnyelvű beszélőké, akiknek nem volt lehetőségük az általános iskolán túl tanulmányokat folytatni. Számukra az írásbeliség dominánsan a környezeti nyelvekhez, a magyarhoz és/vagy a románhoz kötődik, attól függően, hogy milyen tannyelvű iskolába jártak.

A környezeti nyelvek által uralt írásbeliség magyarázata a romani nyelv szociolingvisztikai helyzetében, pontosabban a kisebbségi helyzettel összefüggő hatalmi egyenlőtlenségek nyelvre és nyelvhasználatra gyakorolt hatásában keresendő. A romani a gábor közösségekben – akárcsak a világ más roma közösségeiben – továbbra is jórészt szóbeli használatra korlátozódó, az elsődleges családi és közösségi szocializációs színtereken elsajátítható nyelv. Használati lehetőségei az interetnikus érintkezésben, főként a formális, intézményi nyelvhasználat színterein, beleértve ebbe az írott kommunikáció helyzetét is, még ma is korlátozottak.

A romani beszélők alfabetizációja mindenütt a világon a környezeti nyelve(ke)n történik. A romani legfeljebb tantárgyként jelenik meg a tantervekben, ha egyáltalán van lehetőség annak formális, intézményes oktatásban való használatára valamilyen formában. A romanit sújtó nyelvhasználati korlátok lebontására kínál alternatívát az a transzlingválás elméletén alapuló oktatási modell, amely nem néhány tanórásra korlátozódó tantárgyként gondolkodik a romaniról, hanem tantárgytól függetlenül lehetőséget teremt a közösségek lokális romani változatának és beszédmódjainak használatára az iskolai színtereken. A nyelvészek, gyakorló pedagógusok és a roma közösség tagjainak együttműködésén alapuló, transzlingváló pedagógiai programot alkalmazó iskolák a tanulók romani nyelvváltozatát és otthoni, közösségi beszédmódjait értéként tételezik és beemelik az iskolai, tanórai és tanórán kívüli nyelvhasználatba is. Ez magában foglalja a romani helyi változatán alapuló írott kommunikáció bátorítását, a heterográf írásmód iránti toleranciát is, amely nem ragaszkodik egy (formálódó) romani standard ortográfia alkalmazásához, hanem teret ad a vernakuláris írásbeliséggel való kísérletezésre is. (Részletesebben I. Heltai 2020, Heltai–Tarsoly 2023)

A szóbeli nyelvhasználati módokat kiegészítő, közösségi igényből fakadó romani íráshasználat tágabb szociolingvisztikai perspektívából is jelentős, s a hatalmi aszimmetriából eredő nyelvhasználati korlátok átlépésének aktusaként is tekintetünk rá. A szöveg tehát nemcsak versbe foglalt ima és Covid-dokumentum, hanem a közösségi gyakorlatban formálódó gábor romani írásbeliség egyik első megnyilvánulása is. Az on-

line közvetítésben elhangzott romani vers általam készített lejegyzése⁶ és szöveghű magyar fordítása a Mellékletben található.

6. Összegzés

A tanulmányban arra a kérdésre kerestem a választ, miként befolyásolták a korlátozások a járványban erősen érintett gábor roma közösségek kapcsolati gyakorlatait. Az adventista gáborok a vallás diszkurzív és morális keretében kerestek magyarázatot a krízishelyzetre. Az Istentől és a vallás által közvetített morális rendtől való eltávolodás következményeként értelmezték a járványt, s a betegségre és a veszteségre olyan megpróbáltatásként tekintettek, amely a hit tesztje. A Covid idején átélt nehézségek a romák racionalizáló diskurzusaiban Istenhez közelebb vivő tapasztalatokként nyertek értelmet. A járvány idején keletkezett kapcsolati gyakorlatok közül az írás az online imára koncentrált, amelynek elemzéséhez a kapcsolati rítus pragmatikai és a gyakorlatközösség szociolingvisztikai fogalmát hívta segítségül.

A közösségi médiában szervezett csoportos imát a résztvevők – rítus keretében elhangzó – metapragmatikai kommentárjaival összhangban a krízismenedzselés online kapcsolati rítusaként értelmeztem. Amellett érveltem, hogy az online ima olyan multimodális és etnicizált kapcsolati rítus, amely szubverzív erővel rendelkezik, mivel segítségével a személyes érintkezést korlátozó rendelkezések betartásával legyőzhető a társadalmi távolság, megoszthatók a járvánnyal kapcsolatos érzelmek és tapasztalatok, megélhető a társadalmi szolidaritás, s megteremthető és fenntartható a gábor romák online transzlokális gyakorlatközössége. Jellemeztem a rítus résztvevői keretét, nyelvi repertoárját és szerkezetét, végül bemutattam, hogy hogyan maradt fenn és hogyan vált intézményesülő, többnyelvű és multietnikus rítussá és hogyan csatornázódott be az adventista felekezet gábor romákat célzó missziós tevékenységébe a pandémia után. Az online ima lehetőséget ad a résztvevők etnikai, nyelvi és vallási identitásának nyilvános reprezentációjára, ezért nemcsak kapcsolati rítusként, hanem identitásgyakorlatként is jelentős.

Az online ima rítusa a romani használati funkcióinak kiterjesztéséhez is hozzájárulhat. A romani számára egy új, formális nyelvhasználati színtér jött létre, ahol a nyelv

6 A lejegyzésben a nemzetközi romani nyelvészeti publikációkban alkalmazott írásmódot alkalmazom, a gáborok által beszélt romani dialektus sajátosságaira tekintettel néhány kisebb módosítással (a centrális magánhangzókat a román ortográfiából kölcsönözött *ă* és *î* grafémákkal jelölöm). A vers a szerzők közötti szóbeli interakcióban keletkezett és jellemzően felolvasott, hangzó szöveggént terjed, így ismertem meg én magam is. Annak szerzők által lejegyzett változata jelenleg nincs birtokomban. Jelen tanulmány nem az írásbeliség jellemzőire koncentrált, így ennek hiánya reményeim szerint az elemzés koherenciáját nem befolyásolja.

a roma és az interetnikus nyilvánosságban, továbbá írott formában is megjelenhet. Olyan témákkal kapcsolatban is használják azt, amelyre korábban korlátozottan volt lehetőség. Vallásos témák megvitatása, bibliai szövegek magyarázata, vallásos énekek és versek szövegének kollaboratív megalkotása, az online közvetítéssel és új kommunikációs technológiákkal kapcsolatos „techtalk” vagy épp a járvánnyal kapcsolatos információk megosztása is gyakran romani nyelven zajlik. A használati lehetőségek bővülése utat nyitott egy spontán, közösségi nyelvi tervezési folyamatnak, amely mind a nyelv státuszára, mind annak korpuszára pozitív hatást gyakorolhat. A korpusz tekintetében a romani szókincs, terminológia bővülésének lehetünk tanúi. Kialakulóban van egy romani „nettalk”, és a járvány témájához kapcsolódó fogalmak megnevezésére is formálódnak kifejezések.

A fent leírt spontán, a közösségek kommunikációs igényeiből kiinduló és a nyelvi gyakorlatban formálódó nyelvtervezési folyamat jó példája annak, amit Matras (2007) a romani nyelv és a beszélőközösségek helyzetének sajátosságait tiszteletben tartó, többközpontú, a dialektális sokféleséget természetesnek tekintő és azok iránt toleráns nyelvpolitikának nevez. A fenti pragmatikai és szociolingvisztikai aspektusokon túl ezek a multimodális műfajok hasznos forrást jelenthetnek akár egy olyan romani nyelvi korpusz és a közösségek élő nyelvhasználatára támaszkodó szótár számára is, amely a romanit a maga teljességében szemléli, a változó életkörülményekre és helyzetekre reagáló, folyamatosan változó nyelvként tekintve rá.

7. A romani szövegek lejegyzésére használt írásmód

- az *ă* centrális e [ə], az *î* centrális i [i] magánhangzót jelöl
- a palatális mássalhangzókat az adott betű után írt *j* jelöli: *dj*, *nj*, *tj*
- *x*: uvuláris réshang
- *ř*: uvuláris *r* hang
- az aspirált, hehezetes ejtést a mássalhangzó után írt *h* jelöli: *kh*, *ph*, *th*
- *č*, *š*, *ž*: posztalveoláris mássalhangzók
- *ś*, *ź*: palatalizált szibilánsok

8. Melléklet

Kollaboratív írással készült romani vers mint Covid-ima

O Del te aldil tume, phralale! O Del te aldil tume! Pače le Devlehki doriv savorăngă! Save avilan te xatjară le Devlehko kuvînto the te xatjară vi tărne, vi phură sar dičeri-sarah le laše Devleh! The anglal te djilabah ekh djili, falah ma te phenav ekh veršo, kodo veršo savo kărdjilah ande'k dukh, phralořale, kana sah e bari pandemije. Kodo veršo save ala te drabarav lengă anava, save kărdam le. But žene maškar tumende katika-j. The či kamav te inkărav bute vreme. Le Pipikahko Janko sah amenca andră ando salono, kana kărdam kado veršo, o phuro Jenči, o Del te aldil leh, le Balaž Matehko, o Zoltan le Banulahko, muřo kakk, o Rudika, o Silva, o Gabi, o Del te aldil leh, kutika-j, szembe, o Janko, o Kiki, o phuro Kiki, o Zoltán le Bangorăhko, the o Laji le Brînzo Lajehko. Amen ande'k gruppa samah, phralořale, the but žene paš amende mernah. The mule paš amende but žene, the ande kodo fajdalmo kărdjilah kado veršo. Kă găndisevasah kă tehe pe kahte avel o rîndo. The le Devlehkă mulcumisarah, kă kodo fajdalmo kethane tjidah ame, kaj dikh, inkărah šorozato, maj hűšegeša sam ke amaro lašo Del, kă o Del mukhăl e proba vaš kode te pašjarăl ame pehte. The ala te phenav o veršo.

Isten áldjon meg titeket, testvéreim! Isten áldjon meg titeket! Isten békéjét kívánom mindannyiátoknak! Akik eljöttetek, hogy halljátok Isten ígését és hogy halljátok, hogy fiatalok is, idősek is hogyan dicsőítjük a Jóistent! És mielőtt elénekelünk egy éneket, engedjétek meg (szó szerint: tetszene nekem, az udvarias kérést bevezető szerkezet – Sz.A), hogy elmondjak egy verset, azt a verset, ami fájdalomban született, testvérkéim, amikor a nagy járvány volt. Fel fogom olvasni azoknak a nevét, akik azt a verset készítettük. Sokan közületek ((a szerzők közül)) itt vannak. És nem akarlak feltartani ((titeket)) sokáig. Pipika Jankója volt velünk bent a kórteremben, amikor írtuk azt a verset, az öreg Jencsi, Isten áldja meg őt, a Balázs Mátéé, Banula Zoltán fia; a nagybátyám, Rudika; a Szilva Gabi, ((aki)) amott van, szemben, a Jankó, a Kiki; az öreg Kiki; Bangoro Zoltán fia, és Brünzo Laji Laji fia. Mi egy csoportban voltunk, testvérkéim, és sokan mellettünk haldokoltak. És meghaltak mellettünk sokan, és abban a fájdalomban született meg ez a vers. Mert azon gondolkodtunk, hogy holnap kire kerül a sor. És Istennek köszönjük, hogy ez a fájdalom egybegyűjtött/összekovácsolt bennünket, hogy nézd, ((evangelizációs)) sorozatot tartunk, hűségesebbek vagyunk a mi Jóistenünkhöz, mert az Isten azért hagyja a megpróbáltatást, hogy közelítsen minket őhozzá. És most elmondom a verset.

Ande la jagako bov

Ande la jagako bov
Baro-j, Devla, o tatjimo.
Tatjimo the vi e dar,
Vare, Devla, sar ala.

Devla, tute čingardah,
Dende jag, sa ol řoma.
Mangah tu ame řukar,
La asvenca p’ol jakha,

Tele perah p’ol čanga.
Angla tu, bare Devla,
Devla, andřa prinřanah,
tji duma na pattjajam.

Tutar, Devla, ři puřlam,
Butivar vi xasardam.
The vi tutar durjilam.

Mangah tu ame řukar,
Devla bare, jertisar,
Ande le Jezuřahko anav.
The vař lehko sento anav.

The vař lehko sento rat,
So pe Golgota řordah,
Vař ol saste manuřa,
The vař ol saste řoma.
Aldime t’el lehko anav.

Viruso baro avilah,
Le bute řomen řařlah,
Vi řuvlen the vi muřřan,
Vi řarne, the vi phure,
Vi le cine řavořan.

Devla, kado viruso,
Butengă sah tradjiko.

A tūzes kemencében

A tūzes kemencében
Istenem, nagy a forráság.
A forráság és a félelem is,
Vajon, Istenem, hogy lesz.

Isten, hozzád kiáltunk,
A tűzből, mindannyian, a romák.
Szépen kérünk téged,
Könnyekkel a szemünkben,

Térdre borulunk.
Előtted, nagy Isten,
Istenünk, beismerjük,
Nem fogadtunk szót neked.

Tőled, Istenünk, nem kértünk tanácsot,
Sokszor el is vesztettünk,
És tőled is eltávolodtunk.

Szépen kérünk téged,
Nagy Isten, bocsáss meg,
Jézus nevében,
És az ő szent nevéért.

És az ő szent véréért,
Amit a Golgotán hullatott
Minden emberért,
És az összes romáért.
Áldott legyen az ő neve.

Nagy/súlyos vírus jött,
És sok roma embert elért.
Nőket is és férfiakat is,
Fiatalokat is, és időseket is.
És a kicsi gyermekeket is.

Istenem, ez a vírus
Sokak számára volt tragikus.

*Kă xasarde daden, dejen,
šaven, boren, phralen.
Devla, t' ašeh paša len.
De le zor, te na peren.*

*But laše phral sîn amen,
Vaš amengă manglepe.
Vi djese the vi ratji,
Devla, tute čingarde,*

*Rovindo vi p'ol čanga,
kaj ol nasvale te sastjuvah.
Dende kade bari jag,
Ame khără te răsah.*

*Devla bare, ažutisar!
Mangah tu ame šukar,
Devla, te aldiš kodolen,
Kon manglepe vaš amen.
kaj te kărdjuvah feder.*

*O baro Del ašundah,
Aldime t'el lehko anav!
De opral tele dikhlah
Pre amende, p'ol but řoma.*

*Pehko vast vov lundjardah,
Dende pehki patika.
Patika le čerehki
Jako vov andah.*

*Kaj ame, ol nasvale
Sa te kărdjuvah feder.
Devla, aldime t'aveh!*

*Kă tu san o baro Del,
Vi o Jezuši o lašo,
Vi o Sentlelko o baro,
Aldime t'el lehko anav.*

Mert elvesztettek apákat és anyákat,
fiakat, menyeket, testvéreket.
Istenünk, állj mellettük.
Adj nekik erőt, hogy ne essenek el.

Sok jó testvérünk van nekünk,
((akik)) értünk imádkoztak.
Éjjel is és nappal is,
Istenünk, hozzád kiáltottak.

Sírva és térdelve,
hogy mi, betegek, meggyógyuljunk.
Hogy ebből a nagy tűzből/a pokolból
Mi hazatérjünk.

Nagy Istenünk, segíts meg!
Szépen kérünk téged,
Isten, áldd meg azokat,
A kik imádkoztak értünk,
hogy jobban legyünk.

A nagy Isten meghallgatta ((az imákat)),
Áldott legyen az ő neve!
Fentről letekintett
Ránk, a sok romára.

A karját kinyújtotta
A patikájából,
Az égi patikából
Gyógyszert ő hozott.

Hogy mi, a betegek
Mindnyájan jobban legyünk.
Istenünk, áldott légy!

Mert te vagy a nagy Isten,
És a jóságos Jézus is
És a nagy/magasságos Szentlélek is,
Áldott legyen az ő neve.

Közönség és a beszélő, a színpadon állókkal együtt: Amen!

Irodalom

- Beluschi-Fabeni, Giuseppe 2018. Ritual Spaces and Burial Places: International Migration and Transnational Change Among the Korturare Roma. *Intersections*, 4 (3), 136–157. p.
- Benarrosh-Orsoni, Norah 2016. Phones, Small Talk and Disputes. Transnational Communications and Community Cohesion among Roma Migrants in the Outskirts of Paris. *Revue Européenne Des Migrations Internationales*, 32 (1), 147–163. p.
- Bentzen, Sinding Jeanet 2021. In crisis, we pray: Religiosity and the Covid-19 pandemic. *Journal of Economic Behavior & Organization*, 192, 501–543. p.
- Berta Péter 2014. *Fogyasztás, hírnév, politika. Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága*. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- Božić, Saša 2021. Interactional Ritual Chains and Sustainability of Lockdowns. Quarantines, „Social Distancing” and Isolation during the Covid-19 Pandemic. *Sociologija i Prostor*, 59, 13–34.
- Bucholtz, Mary 2001. „Minek legyenek normális?” Nyelvi és identitásgyakorlatok külön lányok közösségében. *Replika*, 45–46, 191–211. p.
- Collins, Randall 2004. *Interactional Ritual Chains*. Princeton, Princeton University Press.
- Collins, Randall 2020. Social distancing as a critical test of the micro-sociology of solidarity. *American Journal of Cultural Sociology*, 8, 477–497. p.
- Doležalová, Markéta 2021. Praying Through the Pandemic: Religion, Uncertainty, and Care. *Romani Studies*, 31 (2), 277–297. p.
- Dörnyei Krisztina–Mitev Ariel 2015. Netnográfia. In Horváth Dóra–Mitev Ariel (szerk.): *Alternatív kvalitatív kutatási kézikönyv*. Budapest, Alinea, 157–184. p.
- Eckert, Penelope–Sally McConnel-Ginet 1992. Think practically and look locally: Language and gender as community based practice. *Annual Review of Anthropology*, 21, 461–90. p.
- Fosztó László 2007. A megtérés kommunikációja: gondolatok a vallási változásról pünkösdzimuszra tért romák kapcsán. *Erdélyi Társadalom*, 5 (1), 23–49. p.
- Fosztó László 2009. *Ritual Revitalisation after Socialism: Community, Personhood, and Conversion among Roma in a Transylvanian village*. Berlin, Lit. Verlag.
- Fotta, Martin–Paloma Gay y Blasco (szerk.) 2024. *Ethnographic Methods in Gypsy, Roma and Traveller Research. Lessons from a Time of Crisis*. Bristol, Bristol University Press.
- Gay y Blasco, Paloma–Martin Fotta (szerk.) 2023. *Romani Chronicles of Covid-2019: Testimonies of Harm and Resilience*. New York–Oxford, Berghahn.
- Goffman, Erving 1981. *Forms of talk*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Hámori Ágnes 2018. „Jó lett, Taven baktali!” Egy orális kultúra vizualitása: a cigány nyelv meg-JEL-enései a Youtube szemiotikai terében. In Tódor E. M. és mtsai (szerk.): *Nyelvi tájkép, nyelvi sokszínűség II*. Cluj-Napoca, Scientia, 13–31. p.
- Heltai János Imre 2020. *Transzlingválás. Elmélet és gyakorlat*. Budapest, Gondolat.
- Heltai János Imre–Tarsoly Eszter (szerk.) 2023. *Translanguaging for Equal Opportunities Speaking Romani at School*. Berlin, Boston, De Gruyter Mouton.
- Jiménez, Antonio Montañés 2021. Pentecostal Christianity, Covid-19 and the Digital World. *The Sociological Review Magazine*. <https://doi.org/10.51428/tsr.wtfg8908>
- Jiménez, Antonio Montañés–Gory Carmona 2023. “Covid-19 Is a Trial from God”: Gitanos, Pentecostal Imaginaries, and Compliance. In Gay y Blasco, Paloma–Martin Fotta

- (szerk.): *Romani Chronicles of Covid-2019: Testimonies of Harm and Resilience*. New York–Oxford, Berghahn, 80–92. p.
- Kádár Zoltán Dániel 2017. *Politeness, Impoliteness and Ritual: Maintaining the Moral Order in Interpersonal Interaction*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kertzer, David I. 1988. *Ritual, Politics, and Power*. New Haven, Yale University Press.
- Kovalcsik Katalin 1999. Aspects of Language Ideology in a Transylvanian Vlach Gypsy Community. *Acta Linguistica Hungarica*, 46, 269–288. p.
- Lajos Veronika 2015. Mozgásban a világ. A több színterű etnográfia (multi-sited ethnography) kérdése. In Jakab Albert Zsolt–Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság–Szabadtéri Néprajzi Múzeum–Székely Nemzeti Múzeum, 163–172. p.
- Leggio, Daniele Viktor 2015. Radio Romani Mahala: Romani identities and languages in a virtual space. In Alietti, Alfredo–Olivera, Martin–Riniolo, Veronica (szerk.): *Virtual citizenship? Roma communities, inclusion policies, participation and ICT tools*. Milan, MacGraw-Hill Education, 97–114. p.
- Leggio, Daniele Viktor 2020. Romani on the Internet. In Matras, Yaron–Anton Tenser (szerk.): *The Palgrave Handbook of Romani Language and Linguistics*. London, Palgrave, 15–537. p.
- Lőrinczi Tünde 2013. The Representation of the Self-Concepts Within the Adventist Romani Community from Etéd. *Acta Universitatis Sapientiae Philologica*, 5 (2), 203–222. p.
- Lőrinczi Tünde 2015. Reflexiók az erdélyi és budapesti romák új vallásos kultúrájáról (Általános jellemzők és fontos különbségek). *Erdélyi Múzeum*, 77 (2), 80–91. p.
- Matras, Yaron 2007. A romani jövője: A nyelvi pluralizmus politikája felé. In Bartha Csilla (szerk.): *Cigány nyelvek és közösségek a Kárpát-medencében*. Budapest, Tankönyvkiadó, 128–146.
- Ogáyar-Marín, Francisco Javier–Muntean, Vasile–Gamella, Juan F. 2018. Redes sociales digitales en la migración transnacional romá de Rumanía. Una polymedia transnacional. *Revista de Humanidades*, (35), 107–136. p.
- Olivera, Martin 2012. The Gypsies as indigenous groups: The Gabori Roma case in Romania. *Romani Studies*, 22 (1), 19–33. p.
- Olivera, Martin 2020. Entre idéologie nobiliaire, utopie égalitaire et circonstances singulières : le « bon mariage » chez les Roms Gabori. *Martor*, 25, 17–35. p.
- Prószék Gábor 2017. A számítógép, az elektronikus kommunikáció és az internet hatása. In Tolcsvai Nagy Gábor (szerk.): *A magyar nyelv jelene és jövője*. Budapest, Gondolat, 321–335. p.
- Senft, Gunter–Basso, B. Ellen (szerk.) 2009. *Ritual Communication*. London, Routledge.
- Simon Zoltán 2007. Kisegyházak és más vallásfelekezetek szerepe Nyárádkarácson községben, a rendszerváltást követően. In A. Gergely András–Papp Richard (szerk.): *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások*. Budapest, Nyitott Könyvműhely, 361–382. p.
- Simon Zoltán 2023. „...a világ legdrágább és legjobb gyülekezete nekem, az a karácsonfalvi cigányoké.” Szempontok a Gábor-cigányok új vallási identitásának vizsgálatához. *Egyháztörténeti Szemle*, 24 (4), 101–118. p.
- Slavkova, Magdalena 2023. Faith and Overcoming Trauma in an Evangelical Romani Community. *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 17 (2), 64–79. p.

- Szalai Andrea 2010. Nyelvi ideológiák és a társadalmi határok kijelölése egy erdélyi gábor roma közösségben. In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Budapest, Gondolat-MTA Kisebbségkutató Intézet, 418–429. p.
- Szalai Andrea 2021. „Nálunk a férfi az első!” Társadalmi nemi ideológiák gábor roma közösségekben. *Társadalmi Nemek Tudománya*, 11 (2), 21–53. p.
- Szalai Andrea–Kádár Zoltán Dániel 2020. A vendéglátás interakciós rítusa roma közösségekben. *Nyelvtudományi Közlemények*, 116, 263–298. p.
- Szewczyk, Monika–Elżbieta Mirga-Wójtowicz–Ignacy Jóźwiak 2023. The internet and transnational Polish Roma families in a time of pandemic. In Gay y Blasco, Paloma–Martin Fotta (szerk.): *Romani Chronicles of Covid-2019: Testimonies of Harm and Resilience*. New York–Oxford, Berghahn, 229–246. p.
- Terkourafi, Maria–Kádár, Z. Dániel 2017. Convention and Ritual. In Culpeper, Jonathan–Haugh, Michael–Kádár, Z. Dániel (szerk.): *The Palgrave Handbook of Linguistic (Im)Politeness*. London, Palgrave Macmillan, 71–196. p.
- van Baar, Huub–Ana Ivasiuc–Regina Kreide (szerk.) 2018. *The Securitization of the Roma in Europe*. New York, Palgrave Macmillan.
- van Gennep, Arnold 2007 [1909]. *Átmeneti rítusok*. Budapest, L'Harmattan.
- Wodak, Ruth 2021. Crisis communication and crisis management during Covid-19. *Global Discourse*, 11 (3), 329–353. p.

ANDREA SZALAI

THE RELATIONAL RITUAL OF ONLINE PRAYER IN ROMA COMMUNITIES DURING THE PANDEMIC

During the pandemic, a worldwide revival of religious discourse was observed. Insecurity and isolation in the Transylvanian Gábor Roma communities, which were heavily affected by the pandemic, also intensified the need to turn to the transcendent. This has given rise to the practice of online prayer (lajvo manglimo) on social media, a ritual of both turning to the sacred and affirming social solidarity. While prayer used to be an institutional or private practice, mainly linked to the Adventist prayer house scene, it has become an ethnicised, online relational ritual in the Covid period, largely in Romani and with Roma participants. Through participation in prayer, Roma who had been forced to isolate themselves from each other created trans-local online communities of practice, and a new public arena for Romani language use was created. This paper examines the structure, function, institutionalisation and impact of online prayer on Romani language use based on data collected through online fieldwork.

MOLNÁR IMRE

Nyitva maradt egy ajtó

Apa(szocio)gráfia

Apácska, édesapa elment. Nyugodjék békében. Utolsó perceiben, az utolsó szó jogán még csodálkozva kérdezte: – Istenem, hát meghalok? – De választ a kérdésére már nem ettől a világtól kapott, ennek a világnak a válasza az az emberi szavakkal le nem írható mély csönd volt, amelybe élete hajója lassan elmerült.

Mondják, az utolsó percek azok, melyekben az élettől búcsúzók lelki szemei előtt filmként peregnek le földi életének eseményei. Vajon milyen filmet láthatott maga előtt apácska, akinek férfitársasága egybeesett a szocializmusnak nevezett korszak hajnalával, s aki élete első élményei között a világtörténelmet saját bőrén tanulhatta meg úgy, hogy a háború géppuskáinak ropogásával együtt háromszor kellett apjával együtt átélnie, miként fosztják meg családjukat, az akkoriban éppen erőre kapó kis gazdaságukat is, a teljes állatállománytól, előbb a németek, majd az oroszok, közben-közben a magukat partizánoknak kinevező környékbeli csőcselék-emberek, akiket maguk között csak senkiházinak neveztek a falusiak.

Kis családja, a Trianon utáni időkből, az „első csehek alatt” ugyan gürcölve a természetlen földdel, de mégiscsak fenn tudta tartani magát, s a „majdcsak egyenesbe jövőnk” reménykedésével fogadta a „magyarok alatti” világot. A hiú reménynek a „második csehek” alatti világ magyarüldözésének letaglózó következményei vetettek véget. Nagyapámnak szegényparaszti sora miatt a csehországi deportálás „fehér lapját” kézbesítették, ám mire reá került a sor, 1947 tavaszán, felsőbb parancsra leállították a kegyetlen elhurcolások embertelen időszakát. Alig egy évre rá azonban neki, az alig felcseperedett idősebb testvérnek, már ott kellett hagynia a falut, a családi gazdaságot, és kötelező jelleggel ipari munkára, még hozzá bányai ipari munkára kellett jelentkeznie. Nehogy nagyapámat – mert mindkét fiát a „magángazdaságban” foglalkoztatta – a „győzedelmes februárral” hatalomra kerülő új rendszer kuláknak nyilvánítsa. Mindezt jól az eszébe vésték a környék új urai, a vörös képpel és bőr aktatáskával a faluban megjelenő, eladdig sose látott „komiszárok, precedák és tajomnyikok”, akik a járási központba nemcsak rendszeresen beidézték nagyapámat, de benn is tartották, ha épp úgy látták jónak. A napi megpróbáltatást jelentő zaklatásnak a kényszer-szövetkeztetés, „béke korszaka” vetett véget. Az eddigi életét szorgos és takaros gazdaemberként élő nagyapámnak az új világban haláláig tehengondozóként kellett számolnia

a napi „munkaegységet”, amit munkabérként adott afféle könyöradományként a minden anyagi eszközét felszippantó mindenható „JRD”. A szinte sihederként bányaszolgálatra rendelt apámat az ötvenes évek elején katonai szolgálatra sorozták be, ahol igazán csak annak tudott örülni, hogy falujából ő volt az első olyan magyar, akit „megbízhatatlan káderként” nem eleve „büntetőszázadba” soroztak be a fegyveres alakulatba. Rövid munkás múltja, illetve az odavaló „önkéntes jelentkezése” afféle bizalmi emberre tette őt felettesei szemében. Így altiszti rangig vihette a második republika szocializmust védő néphadseregében. Közvetlenül leszerelése után már nem a szénfront, hanem az annál egy fokkal talán enyhébbnek látszó építőipar szippantotta őt fel sok ezer dél-szlovákiai sorstársával együtt. Megnősült, megszületett első gyermeke, ám neki Ipoly menti társaival együtt ingázó munkásként messzi északra utazva, évekig zsúfolt, fapados munkásvonatok folyosóin kellett préselődnie munkába menet-jövet. Hosszú órákon keresztül utaztak így a dél felől érkező munkásemberek, míg a szerelvények szuszogva, téli fagyban, rekkenő nyári hőségben meg nem érkeztek Észak-Szlovákia frissen formálódó ipari központjaiba.

Növekvő gyermekként én csak mint vendéget ismerhettem őt, hisz szabad szombat nem lévén, kéthetenként egyszer térhetett haza családjához. Amikor végre megérkezett, szennyes ruhától dagadó zsákjából, nagy táskájából előkerült egy-egy csomag stollwerk, tábla csokoládé is, mellyel két napra magához tudta szelídíteni gyermekei idegenkedését. De csak szűk két napra, a péntek esti érkezés után ugyanis szinte azonnal bekövetkezett a vasárnap esti távozás, hogy hétfőn, idejében munkába tudjon állni az újabb és újabb építkezések valamelyikén. Ezt a soha nem múltó idegenséget némiképp az enyhítette, hogy iskoláskorúvá cseperedve nyári vakációimból sokszor töltöttem egy-egy hetet hasonló sorsú Ipoly menti pajtásaimmal együtt Turócszentmárton, Zólyom, Besztercebánya tájain, mikor hová vetette apámat a sors vagy a mindenható munkáltató szocialista „Stavba”, az építőipar.

Ilyenkor láthattam, hogy magyar munkások százai építik Szlovákia városainak új lakónegyedeit, kórházait, iskoláit, szállodáit. Vagy épp erdőt irtanak, utakat, hidakat építenek, ássák vízvezetékrendszerek csatornáit nagyvárosok betonútjainak vagy eldugott kis települések poros utcáinak mentén. Gyermekként köztük voltam, amikor fürdőmedencét betonoztak, partizánemlékművet emeltek, vagy amikor munka után „feke-tézni” indultak a mester, a párttitkár vagy más korifeus családi vagy hétvégi házához, némi bérkiegészítés reményében vékonyka fizetésük mellé.

Amikor egy-egy hetet tölthettem így a különböző építkezéseken, s apa a munka idejéből lecsípve vagy egy-egy „fájront” után kézen fogva, végigsétált velem az idegen városok utcáin, akkor sok helyen, sokan köszöntek neki vissza szlovákul és még többen magyarul.

– Itt ennyi magyar lakik? – kérdeztem őt egyszer.

– Ahol dolgozni kell, ott mindenütt találsz magyarokat – hangzott a szüksézávú válasz. Azóta sokszor volt alkalmam meggyőződni válaszának igazságtartalmából, nemcsak Szlovákia-szerte.

A gyermek ott lakott apjával az iparosítás első éveiben összetákolt fabarakkokban, ahol az ágy alatt volt a lavór, a gumicsizma meg a kőműveskanál, és a bakancsba dugott zokniba éjszaka belekölykeztek az egerek. Ott lakott velük, amíg fel nem építettek maguknak az új munkásszállókat, ahol a takarítónő készletükből kiitta a borotvaszeszt, ahol a szekrény polcain együtt volt a cigaretta (a Detva, a Bystrica, majd a méregerős Čarda) a hazuról hozott szalonnával, kenyérrel meg a pálinkával. A pálinkával, mellyel szertartásszerűen kellett elkezddődjék és befejeződjék a nap. A munkás hétköznapiak monotoniszürke egyformasága sosem változott: a kanális ásása, a betonkeverés, a falazás, a vakolás egy-egy felvonása közt újságpapírba csomagolt töpörtyűt reggeliztek, majd ebédként barna kenyérrel ették a legolcsóbban kapható szalámit vagy húskonzervet, s mindehhez sóba mártott erős paprikát faltak. Fájrnt után a barakkok rezsóin ütött-kopott lábasokban sült szalonna sercegett, virsli főtt, melyhez vöröshagyma és a hazuról demizonban hozott bor dukált. Munka közben mindig, mindenütt maradhatatlanul ott volt a fillérekből, koronákból „összecihelt” sör, bor vagy borovicska, amely kellett, hogy melegítsen, nemcsak télen, a térdig érő havakban, csontig erős fagyokban, nemcsak a nyirkos őszben és a párás tavaszokban, hanem mindig, mert melegítenie kellett a hiányzó család melege, az asszony meg a gyermekszemek számonkérő tekintete helyett is.

A rajokban ingázó első generációs magyar munkásosztály minden korosztályt képviselő tagjai, sokszor egyenesen az eke szarva mellől indultak a messzi nagyvárosokban kínált kenyérkereset lehetősége után. Indultak ünneplőbe öltözve a falvak behúzott nyakú, hallgatag parasztemberei, akik az ipari munkát eddig csak alkalmi formájában ismerték, s megérkezésük után tétován topogtak a nagyvárosok állomásain és utcáin a kezükbe sehogyan sem illő bőrtáskákkal vagy a vállukra vetett vászonzsákokkal.

Az első pillanatban felismerhette őket, aki látta, hogy hajolnak le az építkezések környékén szétszórt szögekért, még ha görbék voltak is azok, a teherautókkal, bulldózerekkel földbe taposott ácskapocsért, fadarabért, vagy ahogy a maguk készítette nyírfafa seprűvel tisztára separték a munkásbarakkok környékét, este pedig az ágy szélén ülve, ha kellett, cipőt talpaltak, otthonra balta- vagy kapanyelet faragtak.

Dél-Szlovákia elsőgenerációs munkásnépének tagjai ilyen ártatlanul sodródtak a tragédiákba is. A szülőföldön maradt szeretteik a szorongás és a félelem leheletét érezték, amikor a falu kiürülő főutcáján az asszonyok, kiállva a házak elé, valami mérhetetlen szomorúsággal néztek a távoli ismeretlenbe távozó férjeik után. Szorongásuk nem volt alaptalan, mert az elmenő férj, gyermek, apa nem mindig tért haza a saját lábán. Sokszor hozták, vagy megnyomorodva egy-egy munkahelyi baleset nyomán, vagy pedig végleg kiterítve. Szülőfalumba így hozták haza azt az „öt halottat”, akiket a nagyváros egyik állomásán gázolt halálra a vonat, mert a leeresztett sorompón, mint a kertkapu

résein átbújva, akartak átjutni a vágányokon. Temetésükön a falu végleg levetette addigi népviseletét, s az asszony nép – tán örökre – feketébe öltözött.

Így hozták haza azt, akire a panel rázuhant, akivel felborult a pótkocsi, aki vízbe fulladt, aki lefordulva az állásról nyakát szegte, vagy aki egyszerűen lapáttal a kezében bukott orra, mert szervezete nem bírta az útépités (az aszfaltozás) mérges gázait, vagy akit reggelre találtak holtan a munkásszálló ágyán, noha este „úgy feküdt le, hogy semmi baja sem volt”. Asszonyaik úgy siratták el őket, olyan reménytelen kétségbeeséssel, mint korábban a háborúban elveszetteket, s úgy, mintha haláluk valamiféle elkerülhetetlen fátum folytatódása lett volna. Apám elbeszéléseiből sokszor jut eszembe az a jelenet, amikor egy alkalommal ő is kizuhant a „Matica slovenská” akkoriban magyar munkások által épülő turócszentmártoni székházának tizedik emeleti ablakából. Egy korhadt padló pattant alatta ketté testének ránehezedő súlya alatt. A zuhanástól és a biztos haláltól a közvetlenül mellette lévő emelődaru karja mentette meg, amely aztán – mint valami könnyű pelyhet – tette le őt az épület mellett a földre. S míg én mint hősre, úgy tekintettem apámra, alig vettem észre anyámat, aki falfehér arccal szótlanul hallgatta apám történetét.

Apámmal az ismerkedést a mindennapok adta helyzetekben valójában tizenöt éves koromban kezdtem. Akkor, tizenöt évvel születésem után döntött úgy, hogy véget vet ingázó életmódjának, s nemcsak a hétvégéket, hanem a hétköznapiakat is velünk tölti. Lényegében tizenhat évvel a házasságkötés után kezdődött el szüleim házassége is. Érthető, hogy ez az elhúzódtott kezdet nem hozott súrlódásmentes folytatást. Anyám megszokta, mert rá volt utalva, hogy ő maga irányítsa a háztartást, sőt a ház körüli teendőket is. Megtanulta, hogyan kell beosztani a pénzt, hogy mindenre jusson. Hárman voltunk már akkor testvérek. Apám, hazatérve úgy érezte, családfőként őt illeti az irányítás joga. Nehezen szokta meg a munkamegosztás kényszerét, jött-ment, iszogatót, sokáig nem találta a helyét, de a család együtt maradt. Vajon hány család szétesése, megrázkódtatása kötődik Dél-Szlovákia magyarjainak ingázó életmódjához? Egy későbbi kedves tanárom (Magyarország egyik legjobb demográfiai szakértője), amikor elmeséltem neki az otthoni állapotokat, beszéltem a hétfőnként elnéptelenedő falvakról, elképedve kapott a homlokához, és azt mondta: „Kész csoda, hogy egyáltalán van még szaporulat azon a tájon.” A csodához az is hozzátartozik, hogy egyáltalán megmaradt e „törékeny falvak” életképessége, hogy kevés kivételtől eltekintve nem költözött el azok valamennyi lakója a városokba, más, jobb megélhetést kínáló vidékekre, hiszen az egymást követő nemzedékekre szabott vándorlósors nemcsak a fizikai munkaerőt vitte el a falvakból, elvitte a szellemi kapacitást is, mely gazdasági és lelki sáfára is lehetett volna a faluközösség életének, jövőjének.

Aki ugyanis egész héten át idegen vidékek, más települések felvirágoztatására áldozta energiáját, annak a hét végére legfeljebb annyi ereje maradt, hogy keserves munkával felépítse (vagy átépítse) saját portáját, gondozza kertjét, szőlőjét, egyebeket. Emberfeletti erő kellett ahhoz is, hogy az elmenők és hazaérkezők mással is törődni

tudjanak, mint saját napi létfeltételeik megteremtésével. Ennek ellenére jól emlékszem, miként alakították meg apámék vasárnap délutánonként az „elsőházban” (azaz a tisztaszobában) összeülve a Csemadok-szervezetet, hogyan tanultak és játszottak színdarabot, miként verbuváltak asszonykórust, majd férfikart, hogyan énekelték a passiójátékot a templomban, hogyan építették fel falunk kultúrházát, renoválták templomát, plébániáját jórészt társadalmi munkában, nyúl farknyi szabadidejükből lopva el az ehhez szükséges munkaórát.

Pedig hazaérkezésük után erejük rohamosan fogyatkozott, és ezernyi nyavalya támadta meg őket. Mintha ártó démonok költöztek volna szervezetükbe, melyek lángba borították gyomrukát, megdagasztották májukat, belekapaszkodtak szívbillentyűikbe, görcsbe rántották veséjüket, epéjüket, dagadó erekkel térképezték be kezüket és lábukat. Legtöbbjüket épp a betegség akadályozta meg abban, hogy távoli munkahelelyén maradjon, vagy ha hazatért, oda visszatérjen. Pedig a kísértés nagy volt. Emlékszem, hányszor gördült házunk elé apám egykori nagyfőnökeinek ringó fekete „hatszázharas” autója, jöttek, hogy rábeszéljék őt, térjen vissza vagy legalább küldjön embereket maga helyett, mert sorra szétesnek a jól működő brigádok, nincs megbízható munkás, szétszéledt a magyar „kőművesparti”, az „ácsparti”, elmentek a „vasasok”. Apám helyett, aki tán hajlott is volna a szóra, ilyenkor – érezve a veszélyt – anyám parancsolt erélyes nemet. A baj pedig közeledett. Előbb abban mutatkozott meg, hogy ötvenes koruk környékén sorra dőltek ki a sorból apám gyermekkori pajtásai, barátai. Ő maga is több súlyos betegségen esett át, s amikor egészsége, sorsa jobbra fordulásában reménykedtünk, Csernobil katasztrófája után fél évvel mogorónyi daganatok jelentek meg a torkában. A kezelőorvosi vizsgálat rákot, abból is az egyik legrosszabb fajtát állapított meg, s attól kezdve rohamosan zajlott minden.

Munkáséveinek ifjúsága a „szocializmus” építésének kezdetével, betegsége a „fejlett szocializmus” korszakának elérésével, halála pedig e korszak „bukásával” esett egybe. Élete áldozat volt azon az oltáron, melyet erőszakkal emeltek az ő nevében, de az ő és sorstársai ellenére. Az azóta „mételyként” emlegetett kommunista ideológiát könnyedén elfújta fejünk felül a szél. A nevében handabandázók rövid idő elteltével vagy áldozattá nyilvánították magukat, vagy ügyes „testcsellel” maszk- és pályamódosítást végrehajtva továbbra is haszonélvezői lettek a nagy „korszakváltásnak”. A letűnt korszak valódi áldozatai pedig csöndben lelépve a történelem színpadáról sorra idő előtt távoztak az élők sorából.

Állok fejfájánál, amelyen ott a szűkszavú tudósítás: Élt 57 évet, s lélekben azt kérdem tőle, vajon ki az, akitől számonkérhetem életét. Ki az, akitől megkérdezhetem, miért kellett így alakulnia sorsának? Ki hibáztatható az ellopott gyermekkorért, a megálázott ifjúságáért, szétszabdalt családi életéért, az összeomlott egészségéért, egy életpályának, egy ember sorsának tragikus rövidségéért?

Ő abban az életkorban távozott el közülünk, amikor az átlagember általában élete csúcsteljesítményét produkálja. De hogyan nevezhető a halál az élet csúcsteljesítmé-

nyének? Szekrénye aljába gyűrve megtaláltam az „építőmunka” elismeréseként kapott okleveleket, ilyen-amolyan érdemjeleket, jutalomplecsniket, amelyeket „hálából” kenyéradótól kapott. Soha egy rossz szót sem hallottam tőle azokra, akiknek dolgozott, de a szlovákokra sem úgy általában. Miként hibáztathatnék hát én bárkit is az ő nevében, ha ő maga ilyet nem tett soha? De a tényeken mindez már semmit sem változtat, s nem változik a tények legfájdalmasabbika sem, hogy apa, apuska nincs többé, hogy földi élete megszűnt létezni. Elment, s „nyitva maradt utána egy ajtó”, amelyen a múlt sötét és jeges szele tódul befelé utódainak életébe is. Tudom, a nyitott ajtó küszöbét egyszer nekünk, az ő utódainak is át kell lépnünk – miként azt egy öreg bölcs palóc ember mondta, aki azóta már maga is átlépte ama bizonyos küszöböt.

A küszöböt mindannyian átlépjük majd, de talán reménykedhetünk, hogy lehetőségünk adódik eldönteni, milyen ügyek áldozataként.

Az élet vendégei vagyunk VATAŠČIN PÉTER MONOLÓGJA

Lejegyezte és monológgá szerkesztette: Hadas Miklós

Anyai nagyapám sokat beszélt a felmenőiről, és erre én nagyon fogékony voltam. Ez máig pörget engem, a leszármazás kérdése örök inercia számomra. Ötödikes lehettem, amikor elmentem a temetőbe, és megkerestem szépapám sírját. Könözi Pálnak hívták. Gyakorlatilag a nulláról indult az 1860-as években. Gyorsan megtanult írni-olvasni, Győrben szolgált a katonaságnál, talán századosi rangig vitte, aztán beházasodott a Benkovics családba, amely horvát középnemesi eredetű lehet. Ha minden igaz, Dalmáciából érkeztek ide, egy részük elszlovákosodott, a másik elmagyarosodott. 1899-ben vette meg a szőlőnket, és elkezdte gyarapítani a földvagyonát, ami jelenleg nyolc hektár, majd ő lett a falu bírása Ebeden. A szőlő művelőjeként én lennék a hatodik generáció. Az egyik legelső emlékemet egészen pontos dátumhoz tudom kötni: 1989 tavaszán lehetett, mivel anyai nagyapám anyja, Csurgai Julianna, 1989 májusában halt meg, én pedig 1987 áprilisában születtem. Világosan emlékszek, hogy bemegyek a házba, a dédanyám ott ül a konyhában egy kis széken, kendő van rajta, és ad nekem egy kockacukrot. Az arca nincs előttem, de arra is emlékszek, hogy kétéves koromra már szokásommá vált, hogy odajárok hozzájuk.

Az alapiskola felső tagozatába jártam, amikor fölvettem magamnak a kérdést: oké, itt van ez a Könözi Pál, de hogy néz ki az anyai nagyanyai vonal? A dédanyám, Kotra Julianna elmesélte, amit tudott, én pedig szép lassan, még általános iskolás koromban, elkezdtem megkeresni a temetőben a sírköveket. A sírkő annak a jele, hogy valaki ott nyugszik alatta. Egyszerűen jó érzés, hogy oda tudok menni – ez majdhogynem egy romantikus indíttatás a részemről. Ha előveszem a buddhiztikus éneket, belátom, hogy az a világ sora, hogy elpusztuljon. Ezzel meg tudok békülni. Valahogy így viszonyulok a sírokhoz is. Már csak egy szépszüői vonal hiányzik az anyai oldalról, és ha egyszer eljutok a nyitrai levéltárba, az is meglesz. Ha majd megcsinálom a családfát, akkor kapok egy végtelenig táguó alakzatot. Igazából így tudom elfogadni a felmenőim teljességét, mivel mindenkinek hálás lehetek, hiszen hozzájárultak az én létemhez.

A szüleim elváltak, főleg az anyám nevelt. Szerető, támogató családban nőttem fel. 2008-ban jutottam el először apámmal együtt Vyravába, a nagyszüleim falujába, a szlovák–lengyel határ közelébe, ahol az volt az első dolgom, hogy elmentem a temetőbe.

Egyedül. Úgy éreztem magam, mint egy diadalmenetben. Máig pontosan emlékszem arra az energiára, ami akkor hajtott. A hegyekben is ezt érzem. És amikor megtaláltam a dédapám és dédanyám sírját, és láttam a saját vezetékeveimet a sírkövön, megnyugodtam, révbe értem. Tudtam, hogy ez a sír itt van és itt lesz. Azóta ötször vagy hatszor voltunk ott együtt. A muzslai és a felső-zempléni családfa földerítése egyrészt biológiai okokból volt fontos, másrészt megismerkedtem a szlovák meg a ruszin rokonokkal, akikkel szemben az anyai családomban ellenérzések voltak, és így rendbe tettem magamban, hogy Vataščin vagyok. Elkezdtem bejárni a faluhatárt – ez is fontos része lett az otthonosság-érzetemnek. Tudom, hol vezet fel a régi galíciai út a lengyel határra, milyen az erdő kisugárzása. Tölgy, bükk, a Kárpátok külső vonulata, elég alacsony, hét-nyolcszáz méter. Amit nagyon szeretek benne, hogy kevesen lakják, és vadon jellegű. Úgy túráztunk ott a nyáron hat órát, hogy csak három terepbiciklissel találkoztunk. Úgy érzem, hogy valahol a készségek terén onnan kaptam a legtöbbet, annak ellenére, hogy a nagyapámat nem ismertem, mert még 1972-ben meghalt. Amikor kiszállok az autóból Vyraván, úgy érzem, hogy hazaértem. Nem próbálok erre rádolgozni, de tudat alatt az az érzésem, hogy ez a középhegységi, vadságot közvetítő miliő számomra a tájak alfája.

Výrava egy erdei falu, míg Ebed a szántóföldek és a szőlőhegyek világa, a Dunamente, ahol a legmagasabb vertikális dimenzió a szőlőhegy kétszáz métere. De hiába nőttem fel a Duna mellett, van bennem egy iszonyatosan erős hajtóerő a vertikális dimenziók iránt, ami az ebeki családban nincs meg. Ezt nem tudom máshonnan eredeztetni, mint a Vataščinoktól és Vyravától. Gyönyörű mezők, kaszálók és rétek vannak ott, és amikor ott jártam, úgy éreztem, hogy hazaérkeztem. Genetikailag belém van kódolva, hogy faszenet égessenek ott az erdőben. Fizikailag pontosan úgy nézek ki, mint az apám és a nagyapám. A vádlinkon látszik, hogy sokat jártunk vertikális terekben. Kaptam egy olyan testet, ami ott alakult ki. Nem akarom ezt túlromantizálni és túlideologizálni, de ahogy mélyebbre megyek, egyre természetesebbnek érzem, pedig egyáltalán nem erőltetem.

Apám anyja is szeretett kirándulni, járt a Kaukázusban, eljutottak Sztálingrádra, annak ellenére, hogy falusi háztartásbeli volt. Nagyapám Nyitrán volt sorkatona az első Csehszlovák Köztársaságban, ami négyszáz kilométer a falujától. A háború után elvégezte a pénzügyőri iskolát Pozsonyban, aztán körzeti rendőr lett. Komárom környékén, majd Ipolyságon is dolgozott. Folyamatosan mozgott, térben rendkívül mobil élete volt. A térhez, a fölfedezéshez való viszonyom talán ebben a rendőr-nagyapában gyökerezik. Valószínűleg ebben mind a genetika, mind a társadalomtörténet szerepet játszik. Itt van valami nagyon élő vonal – ez most már legalább tizenöt éve egy erős megérzés bennem. Ilyen szempontból sok minden egybefolyik a családomban: a ruszin, a magyar, az új államhatalmat képviselő rendőr és a kisemmizett, jogfosztott magyar középparaszt. Nem akarok senkit sem kizárni, nyitott vagyok az elfogadásra. Ez vagyok én, tud-

nom kell, ki mit csinált a felmenőim közül, ezeket a dolgokat nem lehet meg nem történné tenni.

Ha kapok egy turistatérképet, azzal órákig elvagyok. Megvan bennem a térben való tájékozódás képessége. Az apám is imádja a térképeket. Gyerekkoromban sokat játszottam az ebéd határban, csináltunk egy kis bunkert, éveket töltöttem el bokrokban, árokparton, és emlékszek arra, hogy már tizenegy-tizenkét éves koromban nagyon erősen dolgozott bennem a felfedezés vágya. Emlékezetből, az arányokat betartva, megrajzoltam az ebéd határ térképét, és bejelölgettem a bunkereinket is. Ezt legutóbb a gyerekeimnek is megmutattam, hogy nézzétek, itt volt apának a bunkere. Nekem mind a mai napig Ebedről nézve jelenik meg a táj. Hogyha vissza tudok vonatkoztatni az én kis falumra, az majdnem olyan, mint ha az egész tájjal be tudnék takaródní. Mintha lefeküdnék aludni, és magamra húznám a térképet. Mint egy vadállat, belakom a tájat: van egy területem, könnyedén föl tudom ismerni, mivel van domborzat, amit be akarok lakni. Az otthonosság egyik fontos eleme számomra, hogy legyenek vertikális dimenziók. Pontosan az probléma az Alfölddel, hogy nem tud mihez viszonyítani az ember, mert nincsenek hegyek. Persze azért bringázással az Alföldet is be tudom lakni. És a Szabadkán eltöltött hét év alatt meg is szerettem. Pontosabban szólva tudom, hogy kell szeretni.

Egyik oldalon ott a hegyfarok, távolabb, a Garam és az Ipoly között pedig az Ipoly menti hátság húzódik a Selmeci-hegység irányába. Látom a Börzsönyt is, a falunktól majdnem pontosan harminc kilométerre van a csóványosi kilátó. Majd következnek a Kovácspataki-hegyek, a Visegrádi-hegység és a Pilis. A gerecsei oldálnak nagyon jellegzetes formája van. Fehér fal, mögötte a Nagy-Gerecse uralja a horizontot, pedig csak hatszáz méter magas, kis békés halom. Földrajzilag ez a hegykoszorú számomra origó, bölcső és jászol. Helemba fölött, az Ipoly irányában, ahol összezáruk az erdőtakaró, a Börzsönnyel szemben ott egy rét, ahol kakukkfűvet szedtem, és emlékszek, arra gondoltam: miért kéne komolyan vennem az országhatárt? És ezt most nem ilyen revíziós szempontból mondom. Ezért is nagyon örülök, hogy nem egy olyan korban élek, amikor „határszigor” van ott. Ha most lezárnák a határt, beleőrülnék, hogy nem férek hozzá a hegyeimhez a magyar oldalon.

Otthon, gyerekként, amikor néztem a Vendel-partról a Mogyorósi-kősziklát, nagyon zavart, hogy nem lehet enyém az egész, hogy nem tudom birtokolni. A kíváncsiságom egyenlő volt a birtoklási vágygal. Aztán később, a természetjáráson keresztül jöttem rá, hogy mit jelent a közvagyon és a köztulajdon. Hogy ez a hegy úgy az enyém, hogy közben mindenkié. Ez egy érdekes lecke akár Marxból is. Szabadon járok-kelek, ott lehetek, jól érzem magam, feltöltődök, akár még az erdő javait is birtokolhatom, kakukkfűvet szedhetek, vagyis simán meg tudom tenni mindazt, ami gyerekésszel még zavart. De most már élvezem, hogy felelős vagyok érte, élvezem, hogy az enyém is, meg nem is. Magányos csavargó vagyok, flaneur. Ismeretlen városokban is szeretek kószálni. Olyan vagyok, mint Valuska az *Ellenállás melankóliájában*, aki járja össze-vissza a vég-

telent. Bennem is megvan ez a jóhiszemű, bölcs együgyűség. Legutóbb, amikor mentünk Szabadkára, Kiskunhalason volt egy szabad óráim. Ilyenkor nemcsak a fő pontokat nézem meg, turisztikai értelemben nincs ezekben semmi különös, de látom a járdát, az embereket, a kerteket, a mellékutcákat. Ezt nagyon szeretem csinálni. Addig van hiányérzetem, amíg a központot nem láttam legalább egyszer, akkor megnyugszom, onnantól tudom, mi merre van.

A régi Cartographia-térképek digitális változatainak különböző színekkel bejelölöm, hogy hol jártam már. Van egy kriptó-projektem: megnéztem, hogy Ebed bő harminc kilométeres körzetébe mi esik bele, Pilisszentlászlótól Zsámbékig, Zselizig, Koltáig. Perbete is ide tartozik. Úgy érzem, fantáziadús életet biztosítana már az is, ha soha többé nem lépnék ki ebből a körből. Szeretném az egészet bejárni saját erőből, gyalog vagy biciklivel. Igyekszek mindig máshová menni, és ezzel megsokszorozom a saját jelenléteimet. Így nagyon sok utam különálló emlékké válik. Fontos, hogy minden évszakban bejárjam ezeket a helyeket, amit már valójában gyerekként is csináltam a falum határában. A Tátrában is jártam már többször, a Krivánon és a Tengerszem-csúcsra, és mindig megkeresem, hol vannak a magaslati pontok. Fontos, hogy ha valahova fölmegegyek, akkor onnan kilássak, hogy teljeskörűen működhessenek az érzékeim. Ha benne vagyok egy közegben, fontos a hangulat, az illatok, a pillantás, a hangok, az izomfájdalom. Egy idegen térképnél is arra gondolok, hogy hol tudok egy magaslati pontot találni, noha persze egy völgy is otthonos tud lenni, ahol berekednek az illatok. Ez az első kör, itt tartok a Magas-Tátránál. A Gerecsénél már a nem annyira nyilvánvaló részleteket nézem, például látok egy tisztást, egy oldallejtőt, mivel ott a szép természetes kilátóhelyek az oldallejtőkön találhatóak. Itt már olyan szintű otthonosságot tudtam elérni, hogy ezekre a finomságokra kezdek figyelni.

Nincs nemzeti identitásom, de van helyette földrajzi, regionális és tájidentitásom. Ez egy elég hosszú, talán húszéves belső út jelenlegi állomása. Együttal megpróbálok belesüllyedni a földtörténeti múltba is. Így például a Gerecse földtani dimenziója is fontos számomra. Ez a hegység főleg triász- és jurakorú mészkőből áll. Az esztergomi bazilikában is van egy lépcsősor, ami ebből az anyagból készült. A Börzsöny egy fiatal hegység, ezerháromszáz méternél magasabb volt, csak hogy négyszáz méter az elmúlt tizenöt millió évben eltűnt róla. Szeretek az arányokkal játszani időben és térben is. Ez rokon a taoista indítatással, méltányolom náluk azt a természetfilozófiai attitűdöt, ahogy elhelyezik az univerzumban az embert. Nagyon szeretem Szemző Tibornak „Az élet vendége” című filmjét Körösi Csoma Sándorról. Valóban, mi valamennyien az *élet vendégei vagyunk*: van egy rettentő rövid kis időszakasz, amit kapunk a végtelen időárban. Fölse fogjuk, hogy kétszázmillió éves rögökön járunk. És ha minderről lefejttem, ami a nemzetállamok létrejöttékor a 19. században kialakult, akkor rájövök, hogy az univerzum vendégeként vagyok itt egy rövid ideig. Pontosan értem és érzem, miért fontos ez sokaknak, hogy miért érezhetnek velem szöges ellentétben, és azt sem tartom haszontalannak, hogy mi volt az elmúlt kétszáz évben, de ez az én identitásomban nem illik bele.

Viszont az ammonitesz- meg a vulkánmaradványok a Nagy-Hideg-hegy és a Csóványos között beleillenek. És ha már az élet vendége vagyok, akkor szeretnék minél otthonosabban mozogni a térben, és szeretnék minél inkább teljességre törekedni, hogy jól érezzem magam, és ne korlátozzam magam a számomra szűknek tűnő identifikációs kódok szerint. Hogy ilyen új lehetőségekre tegyek szert, abban biztosan motivált a gyerekekkel megélt meciarizmus légköre, az öröklődő kisebbségi és alávétettségi tudat, meg az, amit az elmúlt kétszáz év nacionalizmusáról tudok a térségünkben. Ezeken túl lépek, s így lesz bensőséges otthonom.

Fontos számomra a kultúr- és emberi történet is. Egyszerre vagyok jelentéktelen, és egyszerre vagyok fontos – angolul szeretem a *humbling* kifejezést. Krasznahorkainál olvastam *Az ellenállás melankóliájában*, hogy az ámulatnak nincs története. És ebbe beletartozik az is, hogy Vértesszőlősön a Samu háromszázezer éve mit csinált. Muzsla mellett például volt egy kuruckori palánkerőd a Duna magyar oldalán, és a másik oldalon ómorva kolónia jött létre a 9. században. Túléltek a honfoglalást. Írtam erről egy újságcikket, s volt olyan visszajelzés, hogy ez nem érdekes, viszont az avar település nyomai már jobban érdekelhetik a magyar embereket. Vagyis az avar oké, az ómorva nem oké. Könnyű beleszaladni egy ilyen narratívába. De számomra pont annyira érdekes az ómorva telep, mint az avar, mivel ezek az egykori emberek ugyanott éltek, mint én. Nekik is ott volt a Duna, ahol én jártam az anyai nagyapámmal és a lovával, Sárival. Ebből vajon mi szuszakolható bele a nemzeti identitásba? Ugyanúgy fölmentek a dombokra, ugyanolyan teraszos szerkezetű volt a táj, ugyanott folyt a Duna – ez egy jóleső felismerés, nagyon szeretek erre gondolni. Alapvetően társakként gondolok azokra az emberekre, akik ugyanezen a tájon éltek. És ma már azt is sejtem, hogy a Föld szinte bármelyik pontjába bele tudnám magam így ápolni. Sokat segített ebben a pécsi tanulmányaim során a Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszéken kapott szakmai identitásom is.

Az egyetemen, már nem is tudom, melyik kurzuson, arról beszélgettünk, hogy a természet hogyan jelenik meg a művészetben. Caspar David Friedrich képeit említettük, ahol egy alak, városi frakkban, ott áll, szemben a tájjal. A hegy- és sziklamászás is ennek a szemléletnek a szülötte, az elmúlt kétszáz év terméke. Fontos annak felismerése, hogy nem a semmiből érkezünk, és a semmibe tartunk, hanem társadalomtörténeti, kulturális, mentalitástörténeti hagyományok határozzák meg a létünket. Az én esetemben ide tartoznak az olyan sportok, mint a sziklamászás és a turizmus. Angolul ezeket outdoor-tevékenységeknek nevezzük, ami szerintem nagyon pontosan utal a jelenség lényegére, arra, hogy kimegyünk a házból a természetbe. Általában úgy tudok ennek a szenvedélyemnek hódolni, hogy vasárnap kora reggel megyek el. Nem mondanám, hogy ez valláspótlék, de ugyanúgy, ahogy nincs nemzeti identitásom, nincs vallási identitásom sem, noha a kereszténység is állandóan hat rám szellemi, esztétikai és etikai minőségként.

Római katolikusnak vagyok keresztelve, de ahol a vallási identitás kellene hogy legyen, ott nálam szintén a regionális, földrajzi, térbeli identitás található. Lehet, hogy a tájidentitás volna a legszerencsésebb kifejezés. Volt egy orosz hegymászó, Anatolij Bukrejev, aki 1997-ben halt meg, harminckilenc éves korában. Ő mondta azt, hogy a hegyek nem stadionok, ahol kielégítem az ambícióimat, hanem templomok, ahol a válásomat gyakorlom. Én nagyon hasonlóan érzek! Most vasárnap délelőtt is a Gerecsére megyek, amikor mások a templomban vannak. Az én viszonyom nem a panteizmus a természet iránt, hanem a buddhizmus. Ebben érzem magam istenigazából otthon, elfogadom az illúziónélküliséget a létezés egész struktúrájával szemben. De szeretem a tao természetfilozófiáját is az arányokkal és a több ezer mérföld széles barátmadárral, aki suhint egyet, és a víz háromezer mérföldre is kavarog utána. Tehát túrázok, földtörténetezek, taoizálok, és találok egy-egy szent emléket.

Egyedüli csavargó vagyok, de apámmal is voltam már egy-két északkeleti túrán. Van egyfajta intimitása a dolognak. Fontos adalék, hogy nem szeretem magamat fényképezni, csak nagyon ritkán, és sokszor nem is osztom meg ezeket a dolgokat. Néha azért fölrakok képeket, amikor például a behavazott bükkfatörzsek belevesztek a ködbe a Nagy-Gerecsén, az egy gyönyörű varázsvilág volt. Amit meg akarok mutatni, az maga a látvány, a természeti jelenség, nem pedig az, hogy én éppen hol jártam. Ez majdhogynem annyira intim tevékenység, mint a szexualitás. Ha a felfedezést túl sokszor fedném fel, az már varázstalanítás lenne. Néha arra gondolok, hogy úgy szeretnék távozni, hogy elindulok a bükkösbe, és eltűnök a semmibe. És annyi volt. De az még többször jut eszembe, hogy majd szétszóratom magam. Ökológiai megfontolásból is ezt gondolom jónak, és megnyugtató lenne számomra, ha a hamvaim azon a négy helyen lennének szétszórva, ahol már biztosan otthon érzem magam: a Dunamentén, Baranyában, Felső-Bácskában és Felső-Zemplénben.

Szeretem azt a kifejezést, hogy hegytest. A Gerecsén is sokszor egybefolyznak az egyes tömbök. Nem olyan, mint a Kriván vagy a K2, de elég nagy, masszív, egyedülálló valami. A Pilis-tető is ilyen, van egy sajátos karaktere. Különösen, ha mindez még párosul a szép bükkösökkel, amiket nagyon szeretek, ahol ezek a hosszú, szürke fák szintén adnak egy olyan élményt, ami hasonlítható a gótikus templomok oszlopaihoz. Ezért is szeretem a gótikát. Az ukrán–lengyel–szlovák hármashatár volt az első olyan hely, ahol igazi bükk-őserdőben jártam. Az erdő éli a maga életciklusát: amikor kidől egy fa, mert elért az élete végére, ott hever akár száz évig is. Csak akkor vágják át, ha rádől a turistaösvényre. A hegytestet rokoníthatom a katedrális-élménnyel. A magashegyeknél ez abszolút egyértelmű. Nagyon szeretem távolról látni a hegyeket, mert különböző távolságból és égtájakból másképpen tudok hozzájuk viszonyulni. Ezek a röghegységek többnyire kenyérszerűek, mint a Gerecse vagy a Pilis: van egy elnyúlt fennsík, és az oldallejtők szépen lekerekednek. Szépen el tudom helyezni ezeket a katedrális-pontokat a mentális térképemen.

Ha egyszer az ember megérzi a perspektívát, hogy micsoda semmiség vagyok ebben az egészben, az persze nem konkrétan azt jelenti, hogy semmi vagyok. Ez egy dialektikus viszony: jelentős és jelentéktelen is vagyok egyszerre. Olyan ez, mint az ágyban a megfelelő helyet megtalálni. Mint a második lányom, aki nagyon tud helyezkedni, odafurakodik, mint a macskák. A taoista filozófia alapján a létezésben is valami hasonlót lehet érezni – nagyon sajnálom, hogy nem tudok kínaiul olvasni, de ebből nem csinállok problémát, hanem a gondolatok ízét próbálom értelmezni és átélni. Ez a gondolat persze nemcsak a taoizmusban jelenik meg, hanem a buddhizmusban és a zenben is, sőt, a tibeti buddhistáknál is, akik egy iszonyatosan nagy hegyet, a Kailászat kerülik meg zárandoklatként. Nem panteista vagyok, hanem igazából a kozmoszhoz igyekszem kapcsolódni.

Ezért is óvakodtam attól mindig, hogy rendszerré merevítsem az identitásomat, hogy magyar vagyok, meg római katolikus, satöbbi, satöbbi. Félek, hogyha nagyon beleásom magam valamibe, akkor korlátozottá válok. Tudat alatt azt érzem, hogy számomra nem volna szerencsés ezeket az elemeket olyan igénnyel rögzíteni, hogy egyszer s mindenkorra érvényesek, mert akkor elveszítenék olyan potencialításokat, amelyekre szükségem van. Egy belső hajtóerő számomra, hogy továbbfejlesszem, megmozgassam és más perspektívákból újraértelmezzem a rendszerré kristályosodó elemeket. Ha nagyon tézisekké merevíteném az identitásomat, akkor elveszne a létezés dialektikája, és elvesznének azok a késztetések, képességek, amelyek természetesen fakadnak belőlem. Nagyon rövid ez az élet, minek szorítsam be magam egy szűk mezsgyére? Majd a halál beszűkít. Mozgás kell, fölül kell tudni vizsgálni a dolgokat! Ilyen szempontból szókratészi vagyok, aki szinte buddhisztikusnak tekinthető. Vannak olyan emberek, főleg az idősebbek között, akik évtizedek óta ugyanazt mondogatják. Ez pszichológiailag teljesen érthető, de nekem nem kielégítő, még akkor sem, ha végül elkerülhetetlenül én is erre a sorsra jutok. Renoir hetvennyolc éves volt már, amikor a halála előtt letette az ecsetet, mivel ínhüvelygyulladása volt, és egyes visszaemlékezések szerint azt mondta: most megértettem valamit. Számomra ez az, ami izgalmas.

Ebened az utcán és otthon csak magyarul beszéltem, noha apám és a nővére két-nyelvű volt. Tizennyolc éves koromig nagyon ritkán voltam arra kényszerítve, hogy szlovákul megszólaljak. Ugyanakkor a szlovák esti mesét mindig megnéztem, és 2008 óta az északi rokonaimmal csak szlovákul tudok kommunikálni, mivel ruszinul nem beszélek. Otthon a „tót” egy pejoratív jelző volt, és arra is emlékszek, hogy ezt mikor injekciózták belém. Néztam a szlovák tévében egy filmet, fenyőerdő, ilyenek, amikor bejött a dédanyám, és elkezdte szidni a tótokat, hogy azok milyen veszélyesek. Ez mélyen bevésődött a gyermeki elmémbe. Később tudatosítottam, miért, mivel a jogfosztottság éveiben özvegként a két gyerekével együtt kitelepítették Csehországba. Az alapiskolában is szlovákellenes érzések vettek körül, és tizenöt éves koromra eljutottam oda, hogy ha a szlovák nyelvet hallottam, akkor startból volt bennem egy viszolygás. Szlovák barátaim nem voltak, ez totálisan hiányzott a gyerekkoromból, pedig ez lett volna az alapfel-

tétele annak, hogy a nyelvet biztosan és görcsmentesen megtanuljam. Ami további gond volt, hogy az alapiskolában borzasztó bután és mereven tanítják a nyelvet: kimegy az ember felelni, mondanak egy szót, és azt végig kell ragozni. Emiatt a mai napig megvan bennem is az a görcsösség, ami nagyon jellemző a szlovákiai magyarokra, hogy úristen, csak legyen nyelvtanilag helyes! Innen könnyen el lehet jutni oda, hogy az ember nem mer megszólalni. Ez a görcsösség sokszor a kisebbségi tudat következménye. És ha valakiben ez kialakult, az bizony nem segít!

A párkányi gimnáziumban eleinte gyenge volt a szlováktudásom. A tollbamondás nagyon nem ment, már az is jó volt, ha harminc hibával megírtam egy egyoldalas dolgozatot. Egyébként a szünetekben a szomszéd szlovák osztályba járók közül is sokan inkább magyarul beszélgettek. Viszont szerencsére volt egy tanárnő, aki a szlovákórákon nem szólalt meg magyarul, még az érettségi után sem, noha tudott magyarul. Akkor már tudtam, hogy engem az irodalom nagyon érdekel – szívesen gondolok vissza a szlovákirodalom-órákra is. Kifejezetten érdekelték a szlovák avantgárd dal kapcsolatos órák. Túlzás volna azt állítani, hogy faltam volna a szlovák irodalmat, de ezeket a szövegeket már nagyjából értettem, el tudtam olvasni. Ez azért a biztos középfokot megalapozta. A Trianon előtti szlovák íróknak és szociográfusoknak is sok érdekes szövegük van. Jozef Gregor Tajovský például sokat küzdött a magyar oktatáspolitikával. Van egy riportja Keszthelyről, ahol azon kesereg, hogy a szlovákok mennyire ki vannak szolgáltatva a magyarosító törekvéseknek. Érdekes utólag olvasni, hogyan jajveszékelt az akkori szlovák értelmiség. A nyelvhatár és a szórvány esetében ez különösen fontos. Ezt érdemes szlovákiai magyar szemmel nézni, amikor most mi jajveszékélünk. Pedig az asszimiláció, bármennyire is fájó, egy természetes folyamat, csak az a tragikus és vérlázító, ha mindez az aljasság mindenféle rásegítése révén, erőltetett formában zajlik. El tudom fogadni, hogy valami eltűnik, de mégsem jó azzal szembesülni, hogy például Zoboralján hogyan foszlik szét egy magyarul beszélő közösség. Ugyanezt érzem minden eltűnő nemzetiség kapcsán, legyen az zempléni ruszin, koszovói szerb vagy északi csángó.

Felnőtt aggyal és szilárd intellektuális identitással döntöttem úgy, hogy mivel a csajom szerbiai volt, és 2009-től sokat voltam náluk, elkezdek szerbül tanulni. Ez egy zöldmezős beruházás volt. Nehogy már ne tudjak kommunikálni velük! Plusz volt bennem egy szakmai motiváció is. Nagyon érdekes, amikor a nyelvtudás szépen bővül, ahogy a borfolt átítatja a fehér abroszt. Jó ezt érezni. A szerb nyelv iránt annyira nyitott voltam, hogy átvettem a helyi kölcsönszavakat is. Sokkal egyszerűbb a ragozás, biztosabban is használom. Kezdetben nyilvánvaló volt, hogy a szlovák és a szerb logikája hasonló, a ragozások, az esetek, a nemek, persze azért néha lyukra lehet futni, mert nem mindig van így. A szerbet már úgy tanultam, hogy nem voltak görcseim, mivel rájöttem, hogy a nyelv nem nyelvtan, hanem kommunikáció, és kommunikálni egy töredékes vagy leszegényített nyelven is lehet. A lényeg, hogy megértse a másik. És most már a szlovákot is így használom. Van úgy, hogy a feleségemmel is szerbül beszélünk, nemcsak a gyere-

kek miatt, hanem hogy ne felejtjük, mivel mostanra már kopott egy kicsit. Engem egyébként szlovák ember gúnyosan még sohasem javított ki. Még az sem volt ilyen, amikor a besztebányai buszállomáson elrontottam a birtokos esetet, és a buszsofőr korrigálta. Volt olyan rokonom is, aki folyton javíttatott engem. Ha esetleg valaki bunkó lenne, arra is van egy előre készített értem, miszerint próbáljon meg ő úgy beszélni magyarul, ahogy én beszélek szlovákul, jöllehet én sokáig nem is éltem Szlovákiában és tisztán magyar nyelvi közegben nőttem fel!

Az a tapasztalatom, hogy nagyon fontos a kommunikáció habitus- és gesztusértéke. Ha azt érzékeli a másik, hogy kíváncsi vagyok a véleményére, hogy meg akarom érteni őt, akkor alig fogok problémákkal találkozni. A lényeg, hogy akik körülvesznek, azokkal tudjak az ő nyelvükön kommunikálni. Ez különösen fontos itt, a közép-európai térségben: ha azt látják, hogy nem egy nyugati nyelvvel próbálkozok, hanem akár törve, de az ő nyelvüket próbálom használni, akkor sorra nyílnak ki előttem a kapuk. A kulturális közvetítésben, tapasztalatszerzésben a helyi, regionális nyelv elsajátítása szerintem elsődleges fontosságú. Ha egy álomvilágban én lennék az oktatási miniszter, és mérhetetlen erőforrás állna rendelkezésemre, akkor olyan regionális tanterveket készíttetnék, hogy a nyelv- és országhatárok mentén tanítsák a túloldalon beszélt nyelveket is. Ezért is frusztrál, hogy nem olyan szintű a szlováktudásom, mint amit szeretnék, de persze örülök annak is, ami van. A gyerekeimet is szoktam szlovákul tanítani: hol laksz, hány éves vagy, satöbbi – ami a játszótéren előfordulhat. Ezeket ők már tudják. Volt, hogy Komáromban vagy Párkányban a játszótéren borzasztó kedves volt a szlovák anyuka, amikor a gyerekeim először találkoztak szlovák gyerekekkel, és megdöbbenek, hogy azok más nyelvet használnak. Mondta a lányom, hogy hú, apa, taníts meg, hogy tudjak velük játszani! Nagyon büszke voltam! Nem tudom, mi lesz később, s hogy érik-e őket negatív élmények, de ez kezdetnek nem rossz. Jobb, ha előbb pozitív élményen keresztül találkozunk a mássággal.

Ha ma bemegyek egy könyvesboltba, aminek egyik fele szlovák, a másik meg magyar, ugyanolyan érdeklődéssel fordulok mindkettő felé. Sőt, van egy olyan törekvésem, hogy ezt a tudásomat tovább fejlesszem. Szinte érzem, amikor belemerülök a szlovák nyelvi szövetbe. Ma már szinte ugyanolyan közelinek érzem magamhoz a szlovák közeget, és ha elmegyek északra, ahol magyart nem találok, ugyanolyan jögon járok arrafelé, mint Pécsen vagy Kiskunhalason. Persze a szlovák–magyar vonalon az érzelmi-intellektuális azonosulás ingája még inkább, kizárólag nyelvi okokból, a magyar oldalon van, értem Széchenyit és Wesselényit, de nem tartom kizártnak, hogy a szlovák szempontot is megértsem. Sőt, Szerbiában is egy hasonló folyamat indult el bennem. A politikai-nemzeti kategóriákkal és ezeknek a variációival nem tudok mit kezdeni. És ha valaki szeretné hallani, hogy milyen szépen szólal meg szlovákul a költészet, akkor azt javaslom, Hviezdoslavot olvasson. Most már a szerbvel is úgy vagyok, hogy nem szívesen olvasom fordításban. Hiszen ha valamennyire bírok egy másik nyelvet, akkor minek olvassam magyarul? De ha nem is értem, legalább hallásban akarom élvezni.

Ugyanakkor kétségtelen, hogy mégiscsak magyar az anyanyelvem, és újságíróként is abból élek, hogy jól tudok magyarul. Ahogy Mészöly Miklós írja: kedvemre való véletlennek érzem magyarságomat. És akár Komáromban, akár Szabadkán a társas közegem túlnyomórészt magyarnyelvű volt. Ezért is alakult ki egy fátyolszerű etnikai identitásom, amiire nem akarok plusz terheket rakni, ezt nem akarom körülépíteni különböző falakkal. Ez ugyanolyan természetes számomra, mint hogy két kezem és két lábam van. De ha történetesen holnaptól kezdve nem itt élnék évtizedekig, hanem mondjuk Zsolnán, akkor valószínűleg kopna és gyengülne ez az enyhe kontúrokkal bíró etnikai identitás, és úgymond erősebb szinergiát alakítana ki a szlovákkal. Vagy Mezőlaborcon ruszinosodnék, amihez az abszolúte személyes hátterem is megvan. Most a népszámlások során is gondolkodtam ezen, és végül a magyar nemzetiséget írtam be. Másodiknak nem írtam be a ruszint, ezt most már bánom, mivel úgy gondoltam, hogy nincs hozzá erős közöm. Viszont amikor Magyarországon megszámláltattam, ott ezt a csorbát kiküszöböltem, mivel első etnikai kategóriának beírtam a magyart, a másodiknak pedig a ruszint. Szívesen látnám, ha a népszámlálások során az identitással kapcsolatos kérdések egy rangsorolható rendszerré állnának össze. Óriási hibának tartom a szerb népszámlálásnál, hogy az etnikai kategóriák között található a regionális identitás – így például a vajdasági is, amit sokan választanak. Szerintem az etnikai és a regionális más és más identitásforma, miképpen a vallás és a nyelvhasználat is. Sőt, a területi identitást is mérném, hiszen azonosulunk a faluval, az utcarésszel, és tekinthetünk úgy magunkra, hogy csallóköziek, Ipoly mentiek, bodroghöziek vagyunk. Ha lehetne területi aspektusokat felsorolni, én biztosan azt választanám. Persze ezt nem lenne egyszerű feldolgozni módszertanilag, de a szellemi haszna igen nagy volna.

Azért is éreztem azt, hogy a szlovákiai népszámláláson magyarként kell szerepelnem, mert Szlovákiában nagy tétje van ennek a dolognak. Elfogadom és respektálok, hogy millió politikai és történelmi ok miatt egy népcsoport ragaszkodik ahhoz, hogy magyarként definiálja magát. Egy ilyen népszámláláskor nekem is az a dolgom, hogy járuljak hozzá az ügyhöz, hogy én is magyarnak vallom magam. Tettem mindezt annak ellenére, hogy a saját tájképem szerint próbálok az identitásomat fejleszteni, gyurmázní, építeni, leépíteni, és kutatóként azt is látom, hogy ez az én saját utam, amit elvárok, hogy a társadalom respektáljon, miközben tisztában vagyok azzal, hogy emiatt engem páran akár nemzetáruló szarházinak is tekinthetnek. De mivel ilyen értelemben szabadelvű vagyok, azt gondolom, férjünk el mindannyian Isten szabad ege alatt! Azok a politikai ideológiák érdekelnek, amelyek a társadalmi különbségek áthidalásáról vagy csillapításáról szólnak, szociálisan irgalmasak, s alkalmasnak tűnnek arra is, hogy működő rendszert állítsanak föl. Az izgat, mint korábban sok más politikai filozófust is:

hogyan élhetünk együtt úgy, hogy mindenki jól érezze magát, emberhez méltóan. Még akkor is, ha a saját világunk határainak megszabása megütközést kelthet másokban.

A párkányi gimnáziumban elég társtalan voltam. Van egy hajlandóságom a remeteség iránt, jól elvagyok egyedül, magammal, egy-két könyvvel, fákkal, sziklákkal. Tizenhat-tizenhét éves koromban keresztülnyomtam magam az *Isteni színjáték*on, a *Háború és békén*, és idősebb, irodalomkedvelő emberekkel kezdtem el beszélgetni. Ilyen echte bölcsész-szakra én mentem egyedül az osztályból. Valami elindult bennem tizenhat évesen, de azt hiszem, a *real thing* a Bartók-hatás volt, amit a mai napig próbálok mélyíteni. Valószínűleg úgy találtam rá Bartókra, hogy nagyon szerettem és még ma is szeretem a rock- és a metálzenét, és olvastam egy interjút a Pokolgép együttes gitárosával, aki arról beszélt, hogy Sebestyén Márta milyen fantasztikus énekesnő. És ha Kukovecz Gábor ezt mondja, akkor nekem is meg kell ismernem Sebestyén Mártát! Úgyhogy átmentem Esztergomba, és megvettem a Muzsikás zeneakadémiai koncertlemezét. Mostanában is hallgatom még az autóban. És ott, a lemez kísérfüzetében keményen bartókoznak meg kodályoznak.

Bartók millió szövegében foglalkozik azzal, hogy a népzene révén hogyan cserélődnek a motívumok, és ezáltal hogyan kapcsolódnak egymáshoz a kultúrák. Mindez nagy hatással volt rám, és ez a mai napig megmaradt, amit jócskán felerősített a pécsi néprajz szak is. S noha az egész életművet nem látom át a maga teljességében, de ő ott van a legfontosabb szellemi igazodási pontjaim között. Azt, hogy megtanult románul abban az időben, sőt, szlovákul is tudott, nem lehet túlértékelni! Mindezt a modernitás legsötétebb bugyrainak éjsötét pusztulatában! Mélységesen mély hatást tett rám, ami máig nem veszített az erejéből. Az is szívfacsaró számomra, ahogy elment, és ahogy küszködött Amerikában, és nem tudott hazajönni. Ahogy én viszonyulok a kisebbségi politikák morbiditásához, abban a bartóki elvhűség nagyon fontos. Amikor Amerikában megkérdezte tőle egy újságíró, hogy mi a különbség a népek között, akkor fölállt, le-föl sétált, aztán azt mondta: semmi. Volna miről beszélgetni vele! Ezek a gesztusai, az ő habitusa a síromig, pontosabban a szórásomig hatni fog rám! A másik nagy *role model* Mészöly Miklós. Semmilyen emberi hozzáállás nem idegen tőle, miközben nagyon masszív és konkrét az, amit csinál, egy holisztikus egésznek képvisel az életműve, amelybe simán belefér, hogy a 16–17. századi nyelvezettel kezd el játszani. Egyik kedvencem a *Fakó foszlányok nagy esők évadján*. Amikor mások a Bibliát olvassák, én Mészöly *Sutting ezredes tündöklését* veszem elő.

Elsődlegesen és döntően Bartóknak köszönhető, hogy tudatosan kezdtem el törekedni arra, hogy ne legyek ellenséges a szlovákokkal szemben. De még egy ilyen erős érzelmi és intellektuális indíttatás ellenére is eltartott pár évig, hogy teljesen elhagyjam a szlovákellenességet. Olykor még Pécsen is, egyfajta lelki reflexként, éreztem az ellenszenvet a szlovák nyelvvel szemben. Pedig akkor már három-négy éve meghoztam azt a tudatos döntést, hogy nem akarok ilyesmiket érezni. Aztán végül teljesen elenyészett ez az ellenszenv, de ehhez idő kellett. Sajnos nagyon kevés olyan magyarországi, szer-

biai vagy szlovákiai kutató van az államalkotó, etnikailag homogén tömbben élő csoportokon belül, aki eldönti, hogy megtanul horvátul vagy románul, hogy jobban lássa a kontextusokat. Szerencsére vannak ilyenek is, akiket ezért nem tudok túlértékelni. Viszont a kisebbségek számára ez a kétnyelvűség könnyebben lehetséges, mert mi jó esetben automatikusan meg tudjuk ezt csinálni. Számomra itt, Közép-Európában a nyelv az ott-honosság megteremtésének, fenntartásának természetes eszköze. Borzasztóan örülök annak, hogy a csehekkel tudok kommunikálni, hogy Montenegróban, Boszniában, Szerbiában, Horvátországban is tudok tájékozódni, és Lengyelországban és Ukrajnában sem vagyok teljesen elvesztett. A szlovák azért van ezek között az első helyen, mert valahol mindig is az életem részét képezte, de ma már szorosan követi a szerb is.

A gimnázium után Pécs maga volt Mekka. Szabad bölcsészetre vettek fel, és eleinte néha megtaláltak, hogy tolmácsoljak, ha mondjuk jött egy szlovák társulat a nemzeti színházba. De volt egy barátom, akit magam helyett javasoltam, mert ő Léván sokkal jobban megtanult szlovákul. Érdekel az esztétika, a filozófia meg a szociológia. Ezekkel ma is szeretek foglalkozni, de nem úgy, hogy mélyen beleássam magam. A hűsvér találkozás a mindennapi valósággal sokkal jobban érdekelt, így kerültem a néprajz szakra, amit nem bántam meg. Érdekes módon ez főleg annak köszönhető, hogy elkezdtem hallgatni más tájak zenéjét. Mái az nyűgöz le a népzeneben és a folklórban, hogy a tárgyi vagy szellemi kultúra megidézheti azokat a tájakat, ahol a népművészet vagy a zene keletkezett. Szeretem a kaukázusi vagy a távol-keleti zenéket, amelyekben ott vannak a hegyek, és ott van a tágasság is. A magyar népzene a gyimesi vagy a mezőségi tájat is behozza, és akár a dák idők lakói is benne lehetnek valahol. Az arab és perzsa klasszikus zene is vonz, noha talán soha nem leszek képes azokat a maguk teljességében felfogni.

A pécsi kollégiumban sok vajdasági volt, elkezdtem velük haverkodni, nagyon jól éreztük magunkat. Aztán Emesével jött létre egy olyan erős és mély kötelék, ami megfelelt annak, amit régóta kerestem. 2008-ban kezdtük el a közös életünket, és onnantól kezdve egyre több időt töltöttem a Vajdaságban. Öt év múlva házasodtunk össze, Szabadkára költöztünk, hét évig ott éltünk, úgyhogy a szlovákiai mindennapok iránti kötődésem egyre inkább halványulni kezdett. Szerkesztő-riporter lettem a Pannon TV alapítványnál, amit még Kasza József idejében, alapítványi fenntartással hoztak létre. Vastagon pártközeli médium volt, de lehetek benne jó anyagok is. Kitanultam a tévés szakmát: a vágások logikája, az offok és a szinkronok beállítása, a lámpa használata, satöbbi. Ha kapok egy operatőrt, még ma is meg tudnék csinálni egy tévés riportot. Szlovákul is forgattunk, meg persze szerbül is, azt különösen élveztem. Sok munkánál nem volt pártmegkötés, azt hoztam le, amit akarok. Amit tévés bejátszásnak megcsináltam, az lement a rádióban is. Szerettem a terepmunkát, máig emlékszem egyes forgatásokra. A pártbefolyásra készített anyagok viszont visszatetszők voltak, azoknál folyamatosan megalázva és csicskának éreztem magamat. Nagyon sokat tanultam

ennek köszönhetően az elcsesztett „ká-európai” politikai kultúra mindennapiságáról. Családfenntartóként jó pofát kellett hozzá vágnom, de folyamatosan kerestem a kilépés lehetőségét, ami végül másfél év után jött el. Ezután a koszovói világba is betekinthettem, főleg a szerbekébe. És amikor a szerb menekültekkel foglalkoztam, éreztem, hogy milyen gátakat szabadít fel, ha az anyanyelvükön tudok velük beszélni.

Emese családja a jugoszláv békeidőket idézi. Az apja mindig is nyitott volt a jugoszláv zenei színtér iránt. A maga kis világában élte az életét, a politikával nemigen törődött. Garanciális szervize van Szabadkán, ahol műszaki cikkeket javít. Emlékszem, az egyik munkásuk vajdasági ruszin volt. Az első időkben úgy próbáltunk ezzel az Igorral kommunikálni, hogy ő ruszinul beszélt, én pedig szlovákul, és így valamennyire értettük egymást. Egyszer Emese, az apósom, Igor meg én bent álltunk a műhelyben. Én a feleségemmel meg az apósommal magyarul beszéltem, az apósom és Igor szerbül, én Igorral szlovákul, ő pedig velem ruszinul beszélt. Ez a Vajdaság, ez a nyelvi sokszínűség! Személyesen és néprajzusként is a társadalmi-kulturális sokszínűség híve vagyok, ez nekem egy plusz érték. Ezért is vált számomra gyorsan otthonossá a Vajdaság. A mindennapi emberi kapcsolatok tekintetében ott érzem magam a legjobban. Azt merem mondani, hogy a baráti társaságomnak még most is ott van a súlypontja, nem Szlovákiában és nem Magyarországon, noha mostanában a távolság miatt leginkább a messengeren csetelünk.

Vajdaságban ez az etnikai, nyelvi és vallási sokszínűség javarészt a 18. században jött létre. Egymás mellett vannak a magyar, szerb, román, szlovák, szerb-magyar és az egyéb vegyes lakosságú települések. Van olyan variáció is valahol Alibunár környékén, hogy két ortodox templom van a faluban, az egyik román, a másik pedig szerb. Ürményházán például egy magyar srác elmondta nekem, hogy szokta hallgatni a román rádiót, és ugyan beszélni nem tud, de érti, hogy mit mondanak. A következő faluban meg szlovákok laknak. A néprajzos szememnek ez a mozaikszerűség elképesztően érdekes, és régen, amikor még a németek is ott voltak, ennél is érdekesebb lett volna. Van olyan település, Nagyzerzsébetlak, ahol négy nyelv van jelen: a szlovák, a magyar, a szerb és a bolgár, és még manapság is értik egymást. Minderre rátettek a betelepítések meg a kényszer- és gazdasági migrációk, amikor jöttek a horvátországi és boszniai szerbek, a cigányok, és így tovább. Van ott minden, mintha Afrikában járna az ember! Ehhez képest mondjuk Közép-Szerbiában, a legtöbb helyütt mindenki szerb.

A cirill ábécé egy jó állatorvosi ló: ezt máig erősen nyomatják a szerb nacionalista körök. A médiában és a könyvpiacra fele-fele arányban használják a latin és cirill betűket. Én magam amúgy nagyon szeretem a szerb cirillt, amikor csak tehetem, igyekszek olvasni ilyen szövegeket. Néhány szerb ismerőssel a cseten is ezt használom. Úgy gondolom, könnyen el lehet választani attól, amit a nacionalisták kezdeni szerettek volna vele. A szerb cirill ábécé egyszerűen szólva teljesen más, több és régibb, mint a nacionalizmus. Arról nem is beszélve, hogy amióta használom, ki tudom silabizálni az egyszerűbb bolgár, ukrán, ruszin és orosz szavakat, mondatokat. Ami nekem nagyon szem-

betűnő volt, hogy jugoszláv örökségként sok magyarban óriási a nyitottság a szerb nyelvű rockzene iránt. Ha a Vajdaságban egy egynyelvű közegben élt valaki, akkor is hallgatta a szerb, illetve jugoszláv rockzenét, míg Szlovákiában a magyarok esetében ritkábban fordul elő, hogy szlovák rockot hallgatnának. Általában, felületesen fogalmazva, a vajdasági magyarok között nagyobb nyitottságot lehet tapasztalni a szerb nyelvű világ iránt, mint a szlovákiai magyarok körében a szlovák világ iránt. Ugyanakkor az egyes etnikumok párhuzamos világokban élnek, nemigen ismerik egymást. A szerb nemzeti imagináriumban a fő ellenség nem a magyar, hanem az albán, a horvát, sőt, még a bosnyák muszlim is. Míg a szlovák imagináriumban a magyar az ősellenség.

Amikor összejöttem a feleségemmel, a vajdasági magyarok folyton azzal foglalkoztak, hogy itt vannak ezek a délről érkezett menekültek, az *izbeglicák*. És mivel akkor már néprajzos voltam, kíváncsi lettem, és eldöntöttem, hogy odamegyek, és megnézem közelebbről ezt a dolgot. A PhD-kutatásomban az lenne az egyik fő megállapítás, hogy míg a vajdasági magyarok kollektív identitásában meghatározó a menekültektől való elhatárolódás, addig az *izbeglicák* szemében az a tény, hogy vannak ott magyarok, csak egy sokadrangú téma. Emellett arra is kíváncsi vagyok, hogy ezek az *izbeglicák* hogyan kötődnek az otthonukhoz, a szülőföldjükhöz, vagyis hogyan konstruálják meg a *zavičajt* – hogy az ő fogalmukat használjam. Az a nagy kérdés számomra, hogy hogyan érthetem meg az egymásnak feszülő csoportok kollektív sérelmeit. Egy ilyen közegben nyilvánvalóan nem lehet kritikus egy kutató, mert akkor falakba ütközik. Muszáj empátikusnak lennem, és el kell fogadnom, hogy minden félnek vannak méltányolható sérelmei. Nem lehet alakoskodni, az empátiának őszintének kell lennie, mivel a hamisságot kiszagolják, és elutasítanak. Ebben sokat segített egy szerb csoporttal megtett kétnapos koszovói út. Láttam freskókat a templomokban, ahol az albán zavargók kikaparták az ikonok szemét. Bestiális volt a gyűlölet – végső soron mind a két oldalról. Akkor éreztem meg, hogy ugyan én át tudok menni empátiába, de amikor már nem gyógyulnak be a sebek, akkor vége a dalnak.

Minél többet beszéltem szerbül, annál inkább szerb szavak és ragozások jutottak eszembe, amikor szlovákul kellett megszólalnom. Ez egy fura disszonancia volt, de mindvégig próbáltam ügyelni arra, hogy ne engedjem el a szlovákot. Ezért is volt nagy szerencsém, hogy 2017-ben a Fórum Intézet Etnológiai Központjában, 2019-ben pedig az Új Szónál kaptam állást. És a lapnál meg Komáromban is volt olyan ember, aki engem vajdasági magyarként könyvelt el. Érdekes, de ez jól szokott esni. Szlovákiában kisebb politikai ellenszélben tudunk élni, több anyagi lehetőségünk van, de visszavágyunk a társaság miatt, különösen a feleségem. Sokkal dúsabb, gazdagabb, zsongóbb a társas közegem ott, mint itt. Rengeteg baráti kapcsolatom megmaradt, nagyon sok szerethető emberrel. Azóta is napi szinten kommunikálunk, alig várom, hogy találkozzak velük. Hiába vagyok Szlovákiában most már egy ideje, ezt a fajta generációs kötöttséget még nem tudtam újralakítani a helyiekkel. Amit viszont itt sokkal jobban ki

tudok teljesíteni, hogy a Fórumnál és az Új Szónál nyomát sem látom semmiféle korlátnak, biztonságban érzem magam szellemi és politikai értelemben is.

Az, hogy regionális tudósító lettem, azt jelenti, hogy olyan munkaköröm van, aminek köszönhetően mozogni kell az országban, ezért Szlovákia területe kapott egy plusz mélységet az elmúlt négy évben. Erre nagy szükségem volt, azt hiszem. Azért szeretem ezt a posztot, mert ha kimegyek valahová, ott két-három emberrel beszélgetek. Felszínesen ugyan, de mégiscsak kapcsolatokat létesítek. Társas lény ez ember, dühítenek a provinciális dolgok, de a fölfedezés vágya és izgalma felülírja a provincializmus felett érzett kétségeimet. Lényegében ugyanazt csinálom, mint amikor a geomorfológiai rétegeket fedezem fel magamnak. Néha számba szoktam venni, hogy a Komáromi járásban hány olyan településen jártam, amiről már írtam is valamit. Rájöttem, hogy rengeteg helyre eljutottam az utóbbi években, és ezt a járást lassan úgy ismerem, legalábbis térképészetileg, mint a saját tenyeremet. Ha úgy adódna, hogy Nyugat-Európában kellene leélnem az életem hátralévő részét, akkor megnyugodhatok afelől, hogy elégségesen megismertem a szlovákiai világot. A birtokbavétel ebben az értelemben azt is jelenti, hogy sokkal könnyebb elengedni.

Az elmúlt években Magyarországon laktunk, de a nyáron visszaköltöztünk Szlovákiába. A szlovákiai mindennapok és az emberek közötti viszonyok jobban megfelelnek számunkra. Hazakerültem a szűk értelemben vett szülőföld közelébe, tizennyolc-húsz kilométerre Ebedtől. A regionális identitásomnak is nagyon tetszik ez a helyzet. Most már eljutottam oda, hogy otthon érzem magam ezeken a tájakon, amit a szlovák határ közrefog a Dunától a Tátráig és Liptószentmiklósig. Legújabban a Vág és Garam közén, Verebély és Aranyosmarót irányába kezdtem el jobban tájékozódni. Egyébként jobban érdekelnek a végvidékek, a zónák, a senki földjék és a perifériák, mint a centrumok. Ezek iránt egyszerre érzek elemi vonzódást, részvétet, ill. reményvesztettséget. A kisebbségi magyarnak aposztrofálható hátterem, sőt a ruszin felmenőim is ilyen vidékekhez kötnek. És a feleségem szülei is kisebb bánáti falvakból származnak.

Emese, aki eredeti diplomája szerint gyógytornász, most dúlaskodik, és valószínűleg ez lesz számára a jövőben is a fő irány. Tíz éve házassodtunk össze, de számomra nem a házasság évfordulója a fontos, hanem inkább a kapcsolatunk genezise, 2008 októberétől kezdődően. Ebben Pécs érzelmi súlya és az identitásomban játszott szerepe meghatározó volt. Imádtam Pécsét, úgyhogy nem véletlen, hogy ott tudott kialakulni a szerelem, amire kezdetben nagy szükség van. Olyan ez, mint a rakétafizika: egy erős löket, ami pályára állítja azt a valamit, ami utána műholdként kering tovább. Amikor összeházassodtunk, volt egy bürokratikus motivációnk is, mindenekeelőtt az én munkaszerződéselem és szerbiai pozícióm miatt, de egyáltalán nem vagyunk házasságellenesek sem. Épp ellenkezőleg. Érzelmileg is egyértelműen úgy éreztük, hogy ez így jó lesz. Szabadkán házassodtunk össze, ami nekem egy szép emlék, noha az én oldalamról kevesebben jöttek, de úgy voltunk vele, hogy minek utaztassuk őket.

Az elmúlt tíz évben volt három otthonszülésem és egy otthonhalálom, mivel az anyai nagyanyám otthon halt meg. Ez egy tökéletes meghalás volt, mivel mindenki ott volt körülötte, aki számított, a dédunokáig bezárólag. Karácsonykor gyűltünk össze, december 23-án halt meg a nagyanyám, és ott volt a házban mindenki. Az is hihetetlen volt, hogy amikor beléptem a szobába, az volt az utolsó tudatos reakciója, hogy próbált még egyszer rám nézni. Megtapasztaltam, hogy van valami hasonló a születés és a halál között, amit kórházban nem lehet átélni. Nagyon hasonló a hangulatuk. A három gyermekünk születése rendkívül intenzív, egyedi, semmi mással össze nem hasonlítható élmény volt. Kamaszkoromban hallottam először az otthonszülésről, és már akkor is nagyon tetszett a dolog. Annyira az volt a fejünkben, hogy igen, ez a legjobb és legfontosabb pillanat, amit átélhetünk, hogy mind a három szülésnek volt egy teljesen magától értetődő lazasága, szervessége. Mindegyik teljesen problémamentes volt, noha a harmadikra nem ért oda a bába, csak a végére, de én jelen voltam, és abszolút higgadt maradtam. Emese egy ösztönlény, aki tökéletesen uralta a helyzetet, én pedig mellette teljes biztonságban éreztem magam. Ez egy olyan alapvető élmény, alapvető forduló-pont, alapvető átmeneti rítus az ember életében, amit nem lehet mással helyettesíteni. Abszolút elemi tapasztalat, ahol a nő van a középpontban. Az meg egészen fantasztikus, amikor bújik ki a gyerek! Mindezt talán zenében lehetne kifejezni, vagy meg kellene festeni. És miközben nagyon karnális, hiszen ott a vér, a váladék, egyúttal van egy misztikája, van egy elvont éteri jellege is. Hihetetlen, hihetetlen! Hatalmas és fontos élmény volt mindkettőnknek.

Van egy fix pont az életemben: Ebed, a szülőfalum, ahol minden dűlőutat ismerek. Van egy évtizedekre visszanyúló intim viszonyom a tájképhez, úgyhogy minden apró részlet kap egy pluszjelentést. Fontosak a dűlőnevek is. Nélkülük mintha meztelen lenne a faluhatár. Mészölynél is megkerülhetetlen szerepük van a Szekszárd körüli világban. És már annyira ismerem Szlovákiát, hogy képes vagyok családi programokat összeállítani. Amikor egyedül járom a terepet, megpróbálom föltérképezni, hogy a családdal hová tudunk majd elmenni; mostanában sokszor azt érzem, hogy a családnak fedezem fel a világot. De nem akarom ezt erőltetni, mert csak elriasztanám a gyerekeket. Annyival tervezek csak, amennyi nekik jólesik. Megpróbálom elejét venni annak, hogy a saját tevékenységemet rájuk toljam, mivel ha a gyerek nem kér belőle, és nem húzom be a kéziféket, abból csak baj lesz. Októberben, amikor nagyon szépek a vegyes erdők, a bányavárosok környékére szeretnék felmenni velük.

Révkomárom, 2023. tavasz–nyár

Keresztes Veronika: A Pozsonyi Jogakadémia története (1777–1914). Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2022, 198 p.

Mészáros András recenzióját olvasva¹ bencés szemmel tovább folytatom a kritikus gondolatokat, elsőként annak rögzítésével, hogy nehéz az intézménytörténet-író sorsa, mert az intézmény a különböző periódusokban más-más néven működött. Keresztes Veronika (a továbbiakban: Szerző) munkáját olvasva nekem, pannonhalmi bencésnek, akit foglalkoztat a Szlovenszko területén egykor élt és működött bencések története,² az tűnt fel, hogy említi ugyan a bencéseket, de jobbára a pozsonyi bencés főgimnáziumot, amely 1812–1850 között működött, kevésbé az *Academia Regia Posoniense* bölcsészeti karának történetét az 1816–1850 közti periódusban, amikor ez bencések vezetése alatt volt, csakúgy, mint a győri akadémia.

Mind a Szerző által említett szakirodalom, mind a bencés rendtörténeti irodalom elég részletesen foglalkozik a bencés tanárok működésével. A pozsonyi királyi Katolikus Főgimnázium bencés tanári karára a forrás Schönvitzky Bertalan monográfiája.³ A bölcsészeti kar helyettes bencés tanárainak, hitokta-

tóinak (exhortátorainak) névsorát Ortway Tivadarnál találjuk.⁴ További professzorainak a nevét megtaláltuk az 1817-től kezdődően évente nyomtatásban megjelenő latin nyelvű pannonhalmi bencés sematizmusokban.⁵ Ezenkívül helyenként elég bő életrajzokat találunk a Pannonhalmi Bencés Rendtörténet vonatkozó kötetében,⁶ így többek között Fojtényi Kasszián Ferencről, Maár Bonifác Jánosról, a pozsonyi születésű Rómer Flórisról, Jedlik Ányos Istvánról (1831–1840 között nyil-

- 1 *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 24. évf. (2022), 4. sz. 167–168. p. A következő műről: Keresztes Veronika: *A Pozsonyi Jogakadémia története (1777–1914)*.
- 2 Komárom esetében Somorjai Ádám OSB: *A komáromi/komárnói bencés rendház 1919 után*. In Zombori István (szerk.): *A cseh-szlovákiai magyarság megpróbáltatásai vallási, politikai, kulturális téren, 1938–2018*. A Szegeden 2019. február 26-án tartott nemzetközi konferencia szerkesztett anyaga. Budapest, METEM, 2020, 77–96. p.
- 3 Tanévenkénti felsorolásban lásd: Schönvitzky Bertalan: *A pozsonyi kir. kath. főgymnasium története*. Pozsony, Eder Ny., 1896, 330–333. p.

- 4 Ortway Tivadar: *Száz év egy hazai főiskola életéből. A pozsonyi Királyi Akademiának 1784-től 1884-ig való fennállása alkalmából*. Budapest, Magyar Királyi Egyetemi Könyvnyomda, 1884. Az akadémián működő helyettes tanárok, hitoktatók névsorát, rövid életrajzi elemekkel lásd a 187–199 lapokon. Felsorolt nevek: Körmeny Kamill, Sárkány Miklós (irod.), Barbay Columbán, Polák Sándor, Rezsnyai Bruno, Fojtényi Cassian Ferenc (irod.), Zöch Fridolin.
- 5 Egyik kötetét megtaláljuk digitálisan a Manda (Magyar Nemzeti Digitális Archívum) jóvoltából, bár a borító és az utolsó két lap, a 33–34. (mutató) itt hiányzik. Lásd: *Status personalis officialis et localis Religiosorum Antiquissimi celeberrimi regii, ac exemti Archicoenobii Sancti Martini in Sacro Monte Pannoniae Ordinis S. Benedicti Congregationis Cassinensis alias S. Iustinae de Padua*, Anno Communi MDCCCXXV. Iaurini Typis Leopoldi Streibig. A borítón eltérő a cím, amely nem látható a digitális változaton: *Schematismus ordinis S. Benedicti Archiabbatiae S. Martini de Sacro Monte Pannoniae*, pro anno [és a tárgyév előbb római számokkal, 1834-től arab számokkal]. A belső címlapon végig római számokkal. A nyomdász többnyire a győri Streibig-nyomda, de van pozsonyi nyomda is: 1819-ben Typis Heredum Belnayanorum, 1835–36-ban és 1840-ben Typis Antonii de Schmid. Mi csak a bencés periódust vizsgáltuk, 1816–1850 között].
- 6 *A Pannonhalmi Főapátság története. Hatodik korszak. A Rend új kora, új munkaköre. 1802-től napjainkig*. Írta Sörös Pongrácz. Budapest, Stephaneum Nyomda R. T., 1916.

vános rendes tanár), De la Casse Benjaminról (1838–1848).

Mi, pannonthalmi bencések rendtörténeti stúdiumaink alatt azt tanuljuk, hogy a Thun-féle reform idején azért vették el a bencésektől a pozsonyi gimnáziumot, mert nem voltak hajlandók németre váltani a tanítási nyelvet (a magyart alig néhány évvel azelőtt, 1844 után vezették be), hiszen a szenvedélyek még nem csillapodtak le a forradalom és szabadságharc leverését követően,⁷ és némi elégtétellel vesszük tudomásul, hogy 1860-tól ismét bencés igazgatót kap a pozsonyi gimnázium, a későbbi főapát, a burgenlandi horvát származású Kruesz Krizosztom személyében, aki négy éven át látta el feladatait, innen a főapátválasztás szólította el.⁸

Szerző több helyen is felsorolja a jegyzőket, de ezen felsorolásoknál külön kutatásokra szorul annak begyűjtése, hogy ki is volt ezek között bencés. Így pl. a Pozsonyi Királyi Akadémia jegyzői 1777–1850 között c. táblázatban a következőket találtuk: 1. Rosenich Lukács OSB 1823–1826; 2. Körmendy Kamill OSB 1829–1831; 3. Mann Emilian János OSB

1831–1833; 4. Sárkány Miklós OSB 1833–1834; 5. Barbay Kolumbán OSB 1835–1836; 6. Polák Sándor OSB 1836–1837; 7. Rezsnyi Bruno OSB 1837–1840; 8. Ferenczy Jakab OSB 1840–1845; 9. Rómer Flórián OSB 1845–1847; 10. Fojtényi Cassian Ferenc OSB 1847–1849.

1823 és 1849 között tehát tíz jegyző volt bencés, csak Virozsil Antal 1826–1829 és Borsiczky Dénes 1834–1835 nem, a 26–27 év alatt 21–22 évig tehát bencés volt a Pozsonyi Királyi Akadémia jegyzője. (Keresztes 2022, 22. p.)

A következőkben a latin nyelvű pannonthalmi bencés sematizmusok adatai alapján teszünk próbát a bencés akadémiai professzorok nevének felsorolására. Itt kifejezetten az akadémiai professzorokat soroljuk fel, ezen kívül ugyanitt megtaláljuk a pozsonyi bencés főgimnázium tanárainak adatait is.

1818–1830 között *Rozenits Lukács OSB*, a szabad művészetek és a bölcselet doktora, az egyetemes történelem és a magyar államtudomány nyilvános rendes tanára, aki 1829-től egyben a Királyi Pesti Tudományegyetem filozófiai fakultásának társult tagja is.

1830-tól *Körmendy Kamill OSB*, a szabad művészetek és a bölcselet doktora, akadémiai exhortátor és a vallástan nyilvános rendes tanára, 1833-tól 1836-ig a logika, metafizika és erkölcsfilozófia (filozófia etika) nyilvános rendes tanára. 1838/1839-től ismét, 1839–1844-ben az első filozófiai fakultás pro-szeniorja, majd szeniorja, 1842-től Sopron vármegye táblabíróságának első ülnöke, 1846-tól Komárom vármegye és Bácsa nemesi szék táblabíróságának II. ülnöke. Utolsó adat 1847-ből.

1831–1844 között *Mann Emilián OSB*, a szabad művészetek és a bölcselet doktora, az egyetemes történelem és a magyar államtudomány nyilvános rendes tanára. 1843–1847 között az első filozófiai fakultás pro-szeniorja. Utolsó adat 1847-ből.

1832-től *Jedlik Ányos OSB*, a szabad művészetek és a bölcselet doktora, a fizika, a természettörténet és mezőgazdaságtan nyilván-

7 „A pozsonyi intézetet a germanizáló törekvések vették ki 1850-ben a magyaros szellemű bencések kezéből s alakították át királyi katolikus főgimnáziummá” ... „A pozsonyi akadémia tanárai közt Jedlik Ányos, Kruesz Krizosztom és Rómer Flórián váltak ki leginkább.” Lásd Csóka J. Lajos [OSB]: *Szent Benedek fiainak világtörténete különös tekintettel Magyarországra*. II. kötet. Budapest, Ecclesia Könyvkiadó, 1969, 897., 902. p.

8 Kruesz (horvát nevén Krois) Krizosztom 2018-ban nyomtatásban is megjelent önéletrajzában részletesen, oldalakon át foglalkozik pozsonyi éveivel. Ennek szövege nemrég jelent meg nyomtatásban: Kruesz Krizosztom önéletrajza In Sólymos László Szilveszter OSB: *Kruesz Krizosztom (1865–1885)*. 2. kiadás. Sajtó alá rendezte és jegyzetekkel ellátta Somorjai Ádám OSB. Budapest, METEM, 2018, 500 p. /Pannonthalmi apátok és főapátok, 3./ – Az önéletrajz a 229–475. oldalakon. Később, főapátként megpróbálta visszaszerezni a gimnáziumot, eredménytelenül.

nos rendes tanára. 1839–1840-ben Győr vármege táblabíróságának első ülnöke.

1833-tól *Sárkány Miklós OSB*, teológiai doktor, akadémiai exhortátor és a vallásban nyilvános rendes tanára.

1834-től A Pozsonyi Királyi Akadémia pro-direktora *Engelhart Anzelm OSB*, a bencés székház elöljárója 1834–1845, ezt követően emeritus pro-direktora, egy évig akadémiai exhortátor és a vallásban nyilvános rendes tanára, majd 1835–1844 között a szabad művészetek és a bölcselet doktora, a Magyar Királyi Tudományegyetem első filozófiai fakultásának társult tagja, 1846-tól Vecse prediális nemesi szék táblabíróságának ülnöke.

1835–1836-ban Barbay Kolumbán OSB, akadémiai exhortátor és a vallásban nyilvános rendes tanára.

1837-től 1840-ig *Polák Alexander OSB*, akadémiai exhortátor és a vallásban nyilvános rendes tanára. Egyben a Győr vármegye táblabíróságának első ülnöke.

1839–1847 között *Rezsni*, 1844-től *Rezsny Bruno OSB*, akadémiai exhortátor és a vallásban nyilvános rendes tanára. Utolsó adat 1847-ből.

1840–1847 között *De la Casse Benjamin OSB*, a szabad művészetek és a bölcselet doktora, a tiszta és alkalmazott matézis [sic!] nyilvános rendes tanára. 1844–1847 között Bácsa nemesi szék táblabíróságának első ülnöke.

1840-től *Rimely Mihály OSB*, teológiai doktor, a Magyar Királyi Tudományegyetem első (teológiai) fakultásának társult tagja, Sopron vármegye táblabíróságának első ülnöke.

1841-től *Dussil Illés OSB*, a szabad művészetek és a bölcselet doktora, a fizika, a természettörténet és mezőgazdaságtan nyilvános rendes tanára, 1844-től Bácsa és Vecse prediális szék táblabíróságának második ülnöke, 1846-tól az Akadémia pro-direktora, Győr és Pozsony vármegye, valamint Bácsa és Vecse prediális szék táblabíróságának második ülnöke, 1847-től a Magyar Királyi Fizikai Társaság rendes tagja is. Utolsó adat 1847-ből.

1842–1847 között *Ferenczy Jakab OSB*, a magyar nyelv és irodalom nyilvános rendes tanára, a jogi fakultáson a nyelv helyettes tanára, 1844-től Győr és Pozsony vármegye táblabíróságának második ülnöke. Utolsó adat 1847-ből.

1846–1847 között *Rómer Flórián OSB*, a szabad művészetek és a bölcselet doktora, a fizika, a természettörténet és mezőgazdaságtan nyilvános rendes tanára. A Görlitz-i és a Szász-Anhalti Természettudományi Társaság levelező tagja, Moson vármegye táblabíróságának első ülnöke. Utolsó adat 1847-ből.

Összesen 15 bencés professzor. Az első évtizedben egy professzor, 1830–31-ben két professzor, 1832-ben három, 1833–1838-ig négy-öt, 1839-től hat, 1840–1844 között hét-nyolc, 1845-ben hat, majd ismét hét bencés professzor.

Az egyes adatoknál egyebek között az évszámoknál és a nevek helyesírásában van eltérés. E korban a személynevek helyesírása még nem rögzült, a nyomtatott sematizmusokban is van eltérés. További kutatásoknál eredményeket és pontosításokat érhetünk el a Pannonhalmi Főapátsági Könyvtárban a Főapátsági Levéltárban őrzött nyomtatott és kéziratos források tanulmányozásával. Az egyes bencés életrajzokra jól használható az 1987-ben megjelent névtár.⁹

Somorjai Ádám

Ress Boglárka et al. (szerk.): Ibolyától krizantémig 1867–1920. Budapest, Nemzetstratégiai Kutatóintézet, 2021. 326 p.

Az Osztrák–Magyar Monarchia fennállása (azaz a dualizmus kora) a magyar történet egyik legalaposabban kutatott – s egyben az egyik legtöbb vitát kiváltó – időszaka. Ennek

⁹ A Pannonhalmi Szent Benedek-rend névtára 1802–1986. Összeállították: Berkó Pál és Legányi Norbert. Győr, Széchenyi Nyomda, 1987.

ellenére azt mondhatjuk, hogy a mai napig vannak fehér foltjai ennek a korszaknak, amint azt e kötet is bizonyítja. 2017-ben és 2018-ban Veszprémben tudományos konferenciát rendeztek a dualizmus problémáiról, s az előadások hosszas előkészületek után 2021-ben megjelenhettek írott formában is.

A kiadvány címe szimbolikus, hiszen többféleképpen is értelmezhető. Egyrészt felidézheti az olvasóban a tavasztól ősziig tartó időszakot (és az évkörnek a címbe való szerepeltetése jelzi, hogy itt a Monarchia megszületésétől a felbomlásig eltelt évtizedekről lesz szó), másrészt – amint azt Rész Boglárka is megfogalmazza a kötet előszavában – az ibolya Erzsébet császárné- királyné kedvenc virága volt, míg a krizantém az őszirózsás forradalomra és a temetéseken való használat okán a Monarchia végzetére is utal. Az öt blokkból álló kötet az interdiszciplináris megközelítésmód segítségével keres választ fontos kérdésekre, a történések mellett például szociológusok, (társadalom)földrajzosok, filozófusok is kifejezték a véleményüket a témában.

Az első nagyobb egység rendhagyó módon a Monarchiáról szóló kerekasztal-beszélgetéssel indít, amely résztvevői számos fontos problémakör (nemzetiségi kérdés, a birodalom felbomlásának elkerülhetősége, a kiegyezés megítélésének változásai) megvitatásával keresnek választ arra a kérdésre, milyennek minősíthető az osztrák–magyar kiegyezés mérlege, majd Duray Miklós arról értekezik, milyen fogalmakkal írható le a kiegyezés. Ezt követően 33 szerző 34 tanulmánya olvasható a kötetben, amelyek rendkívül széles tematikai spektrumot ölelnek fel. Mivel csupán a szerzők nevének, a tanulmánycímeinek a pusztá felsorolása is szétfeszítené egy ismertetés kereteit, így célszerűbbnek látszik átfogóan szólni a kiadványról.

A második, Politikaelméleti értekezések címet viselő blokkban két írás elemzi a kiegyezés létrejöttét, a dualista rendszer 20. századi értékelését, de szó esik itt a két világháború közötti harmadikutas eszmévilág apropóján a dualizmus kori társadalom törésvonalairól, a

nemzetiségekkel való megbékélést és a németekkel szemben a szlávokra való támaszkodást hirdető Mocsáry Lajos ideológiájáról, Kemény Zsigmond nézeteiről, Benedek Elek és Apponyi Albert kapcsolatáról, illetve az I. világháború utáni Csehszlovákia és Magyarország politikai rendszeréről.

A harmadik szekció a Monarchia belügyeit tárgyaló tanulmányokat tartalmaz. Ebben olvashatunk a korszak egyházpolitikájáról, a vármegyerendszerről, a Magyarországon kialakult területi egyenlőtlenségekről, a kiegyezés horvát, cseh és lengyel aspektusairól, a vasútfejlesztésről, a polgári átalakulás üteméről, az Amerikába való kivándorlásról, a pénzügyekről, a csehszlovakizmus eszméjéről, valamint a magyarországi németeknek a Monarchia felbomlásához való hozzáállásáról.

Egy rövidebb egységben négy közlemény foglalkozik a Monarchia külpolitikájával. Ez a blokk tartalmazza a Bosznia-Hercegovinának az első világháború kirobbanásában játszott szerepét tárgyaló írás mellett a Monarchia és Olaszország konfliktusairól, az első világháború alatt fenntartott francia–magyar kapcsolatokról, továbbá IV. Károly háborús diplomáciájáról szóló tanulmányokat is.

A kiadvány ötödik fejezete tíz esettanulmányt ölel fel. Az itt közölt írások spektruma rendkívül széles: az iskolarendszer fejlődéséről éppúgy szó esik e tömbben, mint az 1868–69-es izraelita kongresszusról, a könyvtárosképzés kezdeteiről, az 1882-es ruszin hazaárulási perről, a Dunagőzhajózási Társaság működéséről, a századfordulós banki jelzáloghitelezésről, Barcza György diplomáciai munkásságáról, a Monarchia északi-sarki expedíciójáról, a trianoni békeszerződés aláíróinak a forradalmak zűrzavarában folytatott útkereséséről, vagy a Habsburgok nagyhatalmi és gyarmatosítási törekvéseiről.

Amint az talán a kötet tartalmának nagyon vázlatos áttekintéséből is kitűnik, a dualizmus kora mind mikro-, mind makroszinten bőségesen kínál még feldolgozásra váró témákat, s a tárház szinte kimeríthetetlen. Ugyancsak fontos hozadéka a kiadványnak,

hogyan az Osztrák–Magyar Monarchia történetének multidiszciplináris elemzése a későbbi kutatások szempontjából is hasznos módszertani megoldás lehet. Ahogyan ugyanis arra a tanulmányok is rávilágítanak, a dualista rendszer értékelése sem egyszerű, hiszen az a kétségtelenül meglévő pozitív vonások (például a gazdasági fejlődés, a városiasodás) mellett számtalan tehertétellel és nehézséggel – nemzetiségi kérdés, merev közjogi struktúra, nagyhatalmi törekvések stb. – is küzdött. A kötetből az is kiderül, hogy a Monarchia hogyan tudott (vagy nem tudott) szembenézni a korszak kihívásaival, milyen megoldásokat választottak az adott történelmi szereplők,

közösségek. Noha mind a kiegyezés, mind a trianoni békekötés óta hosszú – jóllehet történelmi léptékkal mérve viszonylag rövid – idő telt el, még ma is komoly vitákat tud generálni a dualista rendszer értékelése, és amint azt a kiadványban közreadott tanulmányok is bizonyítják, a Monarchia történetének még vannak fel nem dolgozott szeletei. Az *Ibolyától kizantémig 1867–1920* címet viselő kötet talán ösztönzésként szolgálhat e kérdések alaposabb vizsgálatához, és akár a tudományterületek szorosabb együttműködésének fontosságára is felhívhatja a figyelmet.

Bodnár Krisztián

Számunk szerzői

Bajcsi Ildikó (1985)
történész (Erőszakkutató Intézet, Budapest, Magyarország)

Bodnár Krisztián (1984)
történész, levéltáros (Magyar Nemzeti Levéltár Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltára Sátoraljaújhelyi Fióklevéltár, Sátoraljaújhely, Magyarország)

Gyurgyík László (1954)
szociológus, demográfus (Fórum Kisebbségkutató Intézet, Somorja, Szlovákia)

Hadas Miklós (1953)
szociológus, egyetemi tanár (Regionális Kutatások Intézete, Pécs; HUN-REN Közgazdaság- és Regionális Tudományi Kutatóközpont, Budapest, Magyarország; Ipolyvisk, Szlovákia)

Iványi Márton Pál (1984)
kommunikációkutató, író (Szociológia és Kommunikációtudomány Doktori Iskola, Corvinus Egyetem, Budapest, Magyarország)

Kőszegi Áron (1997)
alkalmazott nyelvészet mesterszakos hallgató (Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest, Magyarország)

Liszka József (1956)
etnológus (Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központja, Komárom, Szlovákia)

Molnár Imre (1956)
történész, nyugalmazott diplomata (Budapest, Magyarország)

Simon Attila (1966)
történész (Fórum Kisebbségkutató Intézet, Somorja; Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia)

Szabó Gergely (1993)
tudományos munkatárs (Eötvös Loránd Tudományegyetem, HUN-REN Nyelvtudományi Kutatóközpont, Budapest, Magyarország)

Szabó Nikolett (1998)
tanár (Corvin Mátyás Alapiskola, Gúta, Szlovákia)

Szalai Andrea (1971)
nyelvész (HUN-REN Nyelvtudományi Kutatóközpont, Budapest, Magyarország)

Somorjai Ádám OSB (1952)
emeritus vatikáni levéltáros (Pannonhalma, Magyarország)