

- DISSERTATIONES
- ETHNOGRAPHICÆ
- TRANSYLVANICÆ



Kőrösi Viktor Dávid

Nemzeti identitás Dél-Erdélyben
Tövis magyar közösségének
jelenkori identitásstruktúrája

Kőrösi Viktor Dávid

Nemzeti identitás Dél-Erdélyben
Tövis magyar közösségének jelenkori identitásstruktúrája



DISSERTATIONES ETHNOGRAPHICÆ TRANSYLVANICÆ

Sorozatszerkesztők

Ilyés Sándor
Jakab Albert Zsolt
Pozsony Ferenc
Vajda András



KŐRÖSI VIKTOR DÁVID

NEMZETI IDENTITÁS
DÉL-ERDÉLYBEN

Tövis magyar közösségének
jelenkori identitásstruktúrája



Kriza János Néprajzi Társaság

Kolozsvár

2024

Lektorálta:

dr. Pozsony Ferenc néprajzkutató, az MTA tagja, egyetemi tanár
(BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár)

dr. Tánzos Vilmos néprajzkutató, egyetemi tanár
(BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár)

Támogatók:



© Kriza János Néprajzi Társaság

© Kőrösi Viktor Dávid

Szerkesztette: Jakab Albert Zsolt

Borítóterv: Szentés Zágon – IDEA PLUS, Kolozsvár

Számítógépes tördelés: Tipotéka

Nyomdai előkészítés, nyomtatás, kötés: F&F International

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

KŐRÖSI, VIKTOR DÁVID

Nemzeti identitás Dél-Erdélyben : Tövis magyar közösségének jelenkori identitásstruktúrája / Kőrösi Viktor Dávid. - Cluj-Napoca :

„Kriza János” Néprajzi Társaság, 2024

Conține bibliografie

ISBN 978-606-9015-43-8

323.1

Tartalom

Bevezetés és módszertan	9
A kutatás jellege, célja és várt eredményei	9
Alaptézisek	10
Tövis és környéke: rövid bemutatás	12
Kutatási előzmények	13
Kutatásmódszertani kérdések	15
Adatgyűjtési és adatelemzési eljárás.	15
Fogalmi keretek meghatározása	20
Az identitásalakulás folyamatának és tartalmának meghatározása	32
Nemzeti önkép	32
Reprezentáció	33
Nyelv és identitás összefüggései	34
Egyházak szerepe az identitásformálásában	35
Konfliktushelyzetek és asszimiláció kapcsolata	36
Gyakorlati identitásformálás	37
Kemény adatok	37
Nemzeti önkép	38
Személyes és családi identitások	40
Identitás a mindennapokban	42
Identitás- és önképfarmálás szórványban	43
Tapasztalat és sztereotípiák szerepe az önképfarmálásban	48
Magyarok és románok – magyar szemmel	50
Közösségi belső önkép	51
Önkép magyar–román relációban	56
Magyarok és románok – vélt és valós román szemmel	61
„Véltség”: a magyarok románok általi megítélését illető magyar percepció	61
„Való-ság”: román adatközlők magyarság-képe	63
Jellemzőtársítások	64
Önkép mint a közösségkutatás alapja	66
A magyar kultúra megjelenítésének körülményei	68
Fogalomdefiníció	69
Tér és identitás I. – egyházi reprezentáció	71
Tér és identitás II. – világi reprezentáció	78
Privát szférában megélt identitás	80
Lokális identitás: tér és önazonosság összefüggései	82
A regionalitás szerepe az identitásban	87

A magyar kultúra megjelenése a világi élet területein	90
Szimbólum és reprezentáció szórványsajátosságai	91
Nyilvános rendezvények megszervezéséhez kapcsolódó attitűdök	96
Lokális pártpolitika: a magyarság megjelenítésének ki nem használt eszköze	101
A reprezentációs passzivitás hatása a mindennapokra	104
Nyelvhasználati attitűdök és identitás kapcsolata	106
Beszédhelyzetek I. – következtetések történelmi távlatokból	106
Kollektív emlékezet és nyelvi önreprezentáció kapcsolata	111
Beszédhelyzetek II. – jelenkori tapasztalatok	112
Nyelvhasználat mint identitásreprezentáció: korlátok és lehetőségek	114
Nyelvi passzivitás	114
Magyar nyelvhasználatból fakadó konfliktushelyzetek	117
Iskola, intellektus és stratégiaalkotás	129
Nyelvhasználatot érő pozitív visszajelzések és azok hatásai	133
Nyelvhasználati gyakorlat a mindennapokban	135
A nyelvi asszimiláció körülményei	138
Kitekintés: román asszimilációs jellemzők Nyugat-Európában	141
Anyanyelv és/vagy szakrális nyelv	143
Az egyházak szerepe az identitás formálásában és megtartásában	146
Szakrális térválasztó a római katolikus és a református egyház között	156
Archaizmus: a római katolikus önazonosság tényezői	157
„Modernitás”: a református gyülekezeti tagok nemzeti önazonossága	162
Konfliktushelyzetek és asszimiláció az identitás határán	165
Narratívák harca: múlt és identitás kapcsolata	165
Gyermekkor – kibontakozó narratívák	166
Felnőttkor – ideologikus konfliktusok	168
Asszimiláció: deaktivált konfliktusok és közösségi strukturálódás	172
Önhibáztatás: lépés az asszimiláció felé	181
Asszimiláció: pragmatizmus és/vagy tragédia?	183
Létszám: tolerancia, gyengeségérzet és konfliktusosság kapcsolata	185
Identitáserosztósi módozatok	188
Identitásformálás a gyakorlatban	192
Gyakorlati közösségszervezés a szórványban	192
Első fázis: a lokális valóságpercepció megértése	193
Második fázis: javaslatok megfogalmazása	194
Harmadik fázis: a javaslatok közösség általi elfogadása vagy visszautasítása	195
Negyedik fázis: infrastrukturális jellegű döntéshozatal, végrehajtás	196

A „Tövisi magyarok” Facebook-csoport	197
A <i>Tövisi Hírmondó</i> havilap	199
Online istentiszteletek – közösségszervezés vagy sem?	201
Kemény adatok: az anyakönyvi vizsgálat eredményei	203
Keresztelés	203
Házasságkötés	205
Elhalálozás	205
Adatelemzés	206
A kutatás összefoglalása	207
A kutatás eredményei	211
Befejezés helyett „abbahagyás”	214
Szakirodalom	216
Rezumat	236
Abstract	237



Bevezetés és módszertan

A kutatás jellege, célja és várt eredményei

Napjaink mobilitásával és a kevésbé korlátozott határátlépéssel könnyebbé vált az erdélyi szórványvilág felkarolása, aminek eredménye, hogy a „szórványkérdés” – értelmezzük azt bárhogyan – szélesebb olvasóközönséghez is eljut, az érdeklődők számára tudományos és laikus források sora vált hozzáférhetővé, úgy az online, mint az offline térben. A magyar nemzeti peremvidékek lokális és rendszerszerű megismerése ennek ellenére még várat magára, az összehangolt módszertan szerinti általános szórványkutatással a Kárpát-medencei magyar tudományos szféra még adós.

A lokális kutatás azért szükséges, mert „a szórvány” – mely alatt a közösségi kultúra reprodukciójára létszámából fakadóan önerőből képtelen közösségeket értem – nem kezelhető egységként a helyi kognitív, gazdasági, kulturális eltérések miatt, így a tagolt megismeréshez nélkülözhetetlen a nemzeti peremvidékek magyar közösségeinek települési szintű megismerése. A rendszerszerűség egyfelől az azonos, de legalábbis hasonló módszertant feltételezi, ami mentén az eredmények összehasonlíthatóvá válnak. Másfelől, az erdélyi szórvány népszámláláskor lejegyzett számadatai mögött húzódó folyamatok kutatása a magyar tudományosság részéről szisztematikus kutatómunkát igényel földrajzi értelemben is, településről településre feltérképezve a kemény adatok mögött húzódó folyamatokat. Ahogyan Bodó Barna fogalmaz, „olyan átfogó vizsgálat, amely feltárná, hogy település-típusok szerint, település-méret szerint, illetve a helyi intézményszerűség vonatkozásában miként alakul a szórványosodás, a befolyásoló tényezők közül melyik milyen mértékben felelős a (ki)alakuló helyzetért, mindmáig nem készült. Részeredmények helyi kutatásoknak köszönhetően vannak” (Bodó 2003: 386). Az elmúlt másfél évtizedben ez az állapot nem változott. Hozzá kell tenni azonban, hogy ami „részeredmény” az erdélyi magyar szórvány szempontjából, ugyanaz egy közösség szempontjából eredmény, „rész” nélkül, amire lokális stratégia alapozható.

A kutatás során az emberek mindennapi életét befolyásoló, egyházi és nemzeti karakterű identitástudat-konstruáló elemeit, a helyi magyarság tágan értelmezett identitástartalmát vizsgálom, ami alatt az identitás egyes összetevőinek, sarokpontjainak, erősségeinek és gyengeségeinek számbavételét értem. Bemutatom továbbá az olyan önazonosság- és közösségformáló attitűdöket, mint pl. az öndefinícióhoz kapcsolódó hajlamosságok, az anyanyelvhasználat tudatossága, a „magyarul beszélés” üzenete az egyén, a magyar közösség és a románság felé, s a hozzá kapcsolódó érzéseket. Kitérek a lokális szimbólumok eredetére, a hozzájuk való viszony elemzésére, és a mindennapi intra- és interetnikus kapcsolattartás-

sal való kölcsönhatásra. Céлом annak megfogalmazása, hogy a kutatás időszakában a kutatás helyszínén, Tövisen mit jelent a magyar közösség szerint „magyarnak lenni”: miben áll a nemzeti öntudat és kultúra, milyen helyzetben mik a főbb működési módok, milyen kapcsolatok milyen erővel kötik az egyént a közösséghez, melyek a nemzethez tartozás kritériumai, s a jövőbeni közösségi megmaradásért egyén és közösség milyen energiákat hajlandó mozgósítani. Különösen fontosnak tartom a személyes és közösségi döntések mögötti mozgatórugók vizsgálatát. A kötet nézőpontja hangsúlyozottan jelenkori, s csak annyiban történeti, amennyiben a jelenkori identitásállapot leírása azt igényli (pl. egy-egy történelmi esemény mai emlékezete).

A kutatással az erdélyi magyar tudományos élet számára további – szándékosan nem numerikus – adatsor válik hozzáférhetővé, elősegítő az általánosságban vett kisvárosi magyar szórványközösségek működési mechanizmusainak elemzését. A kutatás hozzájárul a városi magyar közösségek közösségtudatának Erdély-szintű összehasonlításához.

Nem közvetlen cél, de a kutatás következménye lehet a közösségi revitalizáció, ami alatt elsősorban a szimbólumrendszer, valamint az értékek erősítését és tudatosítását értem. Ez abban az esetben képzelhető el, ha az adatközlők a mindennapi kisebbségi frusztrációt a „kibeszélés katarziséra”, megnyugvásra, a magyar közösségi lét asszertív felvállalására tudják cserélni. Kutatásomnak ugyanakkor nem volt része az ütemezés, nem szól pénzügyi keretekről, s csak áttekintés jelleggel tartalmaz cselekvési tervet, amelyek részletes kifejtése egy stratégiának sarokpontjai. Éppen ezért munkám nem stratégia, nem cselekvési terv, annak alapjául azonban szolgálhat azáltal, hogy a konkrét közösségi stratégiaalkotás számára támpontokat képes nyújtani, illetve hozzájárulhat a szórványról történő Kárpát-medencei magyar gondolkodáshoz.

Alaptézisek

Vélekedésem szerint a nemzeti és egyházi identitásformáló elemekhez való viszonyulás egyéni mintázataiból levezethetővé válik az általános tövisi identitás struktúrája. Úgy vélem, a nemzeti és egyházi szimbólumokhoz való viszonyulás ereje összefüggésben áll az egyéni és a közösségi önképpel. Eszerint az egyén gondolkodásában létező nemzeti és vallási értékrendszer stabilitása, az önkép kiemelt szerepe és az identitás szilárdsága alapvetően egymást feltételező tényezők.

Feltételezem, hogy az asszimilációs folyamatban első lépés a denacionalizálódás, ami során elgyengül az örökölt nemzeti szimbólumok identitásformáló ereje, idővel pedig megtörténik egy renacionalizálódás azáltal, hogy a többségi szimbólumok többségi identitást formáló hatásai kapnak teret. Eltűnik a határ a nemzetiség és az állampolgárság között, abban az értelemben, hogy az állampolgárság a nemzetiség eredeztetőjévé válik. A jelképek egyéni és közösségi tartalma gyengül, valamint a nemzeti identitást alakító és erősítő elemek tárgyyszerű jelentése és a hozzájuk fűző-

dő érzelmi tartalom is gyengül, illetve megszűnik. A történelmi emlékezet a hivatalos történelmi kánon szerint íródik át, a kisebbségi intézményekkel való kapcsolat leértékelődik, az egyházzal való kapcsolat pedig – ha nem szakad meg teljesen – megszokás, nem tudatos elkötelezettség lesz.

Ez a bizonytalanság a közösség önmagáról alkotott képét is befolyásolja. Azt feltételezem, hogy a magyarság a románság alá rendeli magát, aminek főbb okai egyszerre a történelmi mélységű rögzültségek és a mindennapi társadalmi dinamika, így esetlegessé válik a magyar identitás intraetnikus újrafogalmazása is. Ezzel párhuzamosan a kulturális jellemzők külvilág számára történő megjelenítése és a nyelvhasználat is a külső, interetnikus körülmények függvényévé válik, csökken a hozzájuk kapcsolódó tudatosság, ahogyan a reprezentáció és az anyanyelvi beszéd is veszít a funkcionalitásából, a szórványközösség tagjai számára egyre kevésbé lesznek fontosak a mindennapokban.

Az asszimilációs folyamat részeként a mindennapi életben jellemzővé válik az – akár öntudatlan – önalvetés, az ebből fakadó minimális érdekartikuláció, a többségi szimbólumrendszer kizárólagosságának elfogadása, értelemszerűen a kisebbségi szimbólumok rovására. A kisebbségi csoport tagjai a beolvadási folyamatot a családok életének természetes velejárójaként fogják fel. Ennek ellenére a témát kísérő általános metakommunikáció (sóhaj, szemkontaktus kerülése, vállvonás, földnézés), modor (a téma felvetése esetén védekezés, esetleg visszatámadás) és szóhasználat („hát...”, „sajnos”) arra utal, hogy ha számukra segítségként értelmezett külső közreműködés történt volna, másképpen cselekedtek volna.

A nyelvhasználati attitűdök változása a magyar nyelv folyamatos funkcionalitás-csökkenésének irányába mutat. A többségi szimbólumrendszer elfogadásával párhuzamosan történik a többség nyelvi kódjainak átvétele. Ennek jele a román mondat szerkesztés, valamint román kifejezések tükörfordításának (pl. a román „nu mai pot” fordítása a „nem még tudok [valamit tenni pl.]”) megjelenése a magyar beszédben. A szimbólumok és nyelvhasználat átalakulásával a szórványmagyar közösség a mindennapokban távolabb kerül az összmagyarságtól, az összetartozás érzése, a magyarság megélése a különleges napokra, jellemzően a magyar nemzeti és egyházi ünnepekre korlátozódik.

Úgy vélem, hogy a szórványközösségekben nincsen tevőleges igény a rendezvények megszervezésére és megtartására, ami alatt azt értem, hogy a közösség tagjai nem katalizálják azokat. Ennek oka nem feltétlenül a tudatos elutasítás, inkább a tehetetlenségérzet, mivel az önszerveződés kérdésköre teljes egészében a mindennapok gondolkodásán kívül esik. A rendezvényszervezés – mint az önreprezentációs része – általános tapasztalat szerint elsősorban egyházi tevékenységként, másodsorban, ha van működő helyi politikai szervezet, akkor annak a feladatául van elkönyvelve.

Összességében alaptéziseim központi gondolata, hogy a közösségi karakter gyengülésének az oka a pragmatikus haszon hiánya, illetve, hogy a szórványviszonyok között nem egyértelmű, hogy miért lenne érdemes egyes jellegzetességeket megőrizni és megmutatni, reprezentációs eseményeket szervezni.

Tövis és környéke: rövid bemutatás

Kutatásomat a Fehér megyei Tövisen (románul Teiuș, németül Dreikirchen) végeztem. A település a Maros jobb partján, Nagyenyedtől 14, Gyulafehérvártól 18 kilométerre fekvő dél-erdélyi kisváros, Erdély-Hegyalja része. A közigazgatásilag a városhoz tartozó beosztott falvak (Magyarkapud, Marosbéd, Pacalka és Újkoslárd) közül csak Magyarkapudon van számottevő magyar közösség.

Tövis jelentős közlekedéstörténeti múltra tekint vissza, a 19. század második felétől Erdély legfontosabb vasúti csomópontja épült ki a városban, ahonnan Torda–Kolozsvár, Gyulafehérvár–Déva–Arad, illetve Balázsfalva–Segesvár–Brassó viszonylatban nyílt mód személy- és teherszállításra. A közlekedési csomópont üzemeltetéséhez jelentős számú munkavállalóra volt szükség, a lakosságszám növekedése magával hozta a magyar közösség lélekszámának növekedését. Az 1880-as adat szerint 3300 fős településen a magyar lakosság létszáma 800 fő volt. Az 1910-es összeíráskor élt a legnagyobb arányú magyar közösség a településen, a közel 5100 fős lakosságból 1700 fő. Ekkor a 45%-os magyar közösség a református (830 fő), a római katolikus (485 fő), az izraelita (140 fő), az unitárius (64 fő) és az evangélikus (35 fő) felekezetből állt. 1920–1930 között még 1300 fő körül volt a magyarok száma, majd annak ellenére folyamatosan csökkent, hogy 1930 és 1970 között Tövis lakossága a romániai általános iparosítás következtében további 1100 fővel nőtt. Az izraelita közösség már 1992 előtt megszűnt (a fenti adatsor forrása: Varga E. 2007), erről azonban a felekezeti összeírások tilalma miatt nincs pontos adat. Az utolsó unitárius (egy adatközlő édesanyja) elhunyt, evangélikus sincs a településen. A kutatás idején a lelképásztorok becslése szerint 142 református és 43 római katolikus lélek élt Tövisen. A 2021-es népszámlálás során a 6308 fős településen 176-an vallották magukat magyarnak (INS 2021a), illetve 163 reformátust és 75 római katolikuszt regisztráltak (INS 2021b).¹ Az egyéb, jellemzően neoprotestáns egyházakhoz tartozó magyar hívők számát – a történelmi magyar felekezetekhez tartozó – adatközlőim 10 fő körül becsülik. Helyben lakó lelkésszel csak a reformátusok rendelkeznek, a mindenkori nagyenyedi plébános 1996 óta szolgál be Tövisen.

Az 1989-es forradalmat követő 5 évben összeomló tövisi logisztikai központ romjain máig nem alakult ki olyan munkaerőpiaci szerkezet, ami fel tudná szívni a munkakeresőket, így az elmúlt évtizedekben a lakosság elvándorlása volt megfigyelhető, ma a magyar közösség aktív, családalapító rétegének jelentős része is külföldön dolgozik. A városvezetés számítása szerint a Tövis mellett elhaladó autópályára elő fogja segíteni a munkaerőpiaci konszolidációt.

A magyar közösség hajdani virágzó kulturális életét civil és egyházi egyesületek jelentették. Voltak magyar iparosok (egyik adatközlő édesapja volt a legkeresettebb pék), de az adatközlői emlékezet a mezőgazdaságban dolgozókat és a vasútnál munkát vállalókat is külön réteggént tartja számon. 1921-et követően a közigazgatásban

1 A különbséget az adja, hogy a lelkészek a települési adatokat tartják nyilván, a népszámlálási adatsorba pedig a beosztott falvak is beleszámítanak.

jellemzően románok kaptak helyet, akik nagyobb részben mezőgazdasággal foglalkoztak. Fontos szerepe volt a helyi magyar művelődésben a Rózsafüzér Társulatsnak és református dalárdának. A mai intézményi struktúra már csak az egyházakra korlátozódik, illetve a kutatás idején gyakorlati aktivitás nélkül, papíron létezik az RMDSZ helyi szervezete.

Tövis kulturális jelentősége az épített örökségben és a történelmi emlékezetben rejlik. A város római katolikus, református és görögkatolikus temploma történeti és művészettörténeti jelentőségű. Ugyancsak művészettörténeti jelentőségű, hogy Tövisen született Gruzda János, a „tél festője”. Gruzda János és édesapja, Gruzda Domokos volt tövisi református lelkipásztor emlékére 2023-ban emléktáblát helyezett el a helyi magyar közösség a parókiaépület külső oldalfalára. A helyi emlékezet úgy tartja, hogy 1455 karácsonyát Tövisen töltötte Kapisztrán Szent János.

Kutatási előzmények

Tövis a tudományos élet számára fehér folt, az ott élő magyar közösség vizsgálatára, tudományos igényű néprajzi-antropológiai leírására korábban nem került sor. Korábban jellemzően újságcikkek jelentek meg, abból is kevés, ezért hiánypótlónak tartok egy olyan leíró és elemző munkát, ami a közösségi identitást állítja középpontba, ezáltal elősegítve egy kisvárosi szórványközösség önszervezési lehetőségeinek és korlátainak megértését. A Töviset – és leginkább környékét – illető korábbi publikációkat három szempont szerint csoportosítom: a várost illető publikációkra, a szűkebb térséget, ti. Erdély-Hegyalját illető publikációkra, végül a kutatás témájához kapcsolódó egyes további munkákra.

A múltban négy román nyelvű kiadvány jelent meg, mint a település történetéhez, lakosságához kapcsolódó önálló munka (Bota 2012, 2016; Ardelean 1994). Cristian Florin Bota pozitív szándékait az általam megkérdezett magyarok nem vonják kétségbe, azonban meg kell jegyezni, hogy a munkák tudományosságát illető kétségeket joggal ébreszti fel a szerzőnek azon gondolata, miszerint a 10. században a magyarok románokat találtak Tövis vidékén, akiktől a honfoglalást követően elvették a földjeiket és jobbágysorba taszítottak (Bota 2012: 14). Ugyanő a város vasúttörténetét is feldolgozta (Bota 2014). Báró Orbán Balázs tanulmánya településtörténeti áttekintés, valamint a tövisi látnivalók részletes leírása (Orbán 1886).

A szűkebb régió, Erdély-Hegyalja. Az Erdélyi-érchegység lábánál Alvinc és Felvinc között elterülő Maros-menti térség borászatáról és korai magyar vonatkozású egyházi jelenlétről nevezetes (Csávossy 2009: 110). A régió magyarságának legismertebb kutatója a Magyar Örökség-díjas dr. Gudor Kund Botond, gyulafehérvári református lelkész, a Nagyenyedi Református Egyházmegye esperese, történész, aki több vonatkozó kötetet jegyez. Feldolgozta a Magyarigeni Református Egyházközség történetét (Gudor 2011), valamint a Magyarigentől elválaszthatatlan Bod Péter történetírói (Gudor 2018) és kartográfusi (Gudor–Gróf 2019) munkásságát – mindkét Bod-kötet megjelent magyar és román nyelven, utóbbi angolul is. A haj-

dani Gyulafehérvári Református Egyházmegye egyházközségeinek történetét leíró munkában (Gudor 2012) külön fejezetet kapott Tövis, melyben a szerző a települési egyháztörténetet tanulmányszerűen írja le. Gudor Kund Botond legutóbbi köteté, amely Erdély-Hegyalja és térségének történelmi és természeti látnivalóit gyűjti össze (Gudor 2020), amiben Tövis ugyancsak saját fejezetet kapott. Gyórfi Dénes a szomszédos, közigazgatásilag Tövishez tartozó Magyarkapud felekezeti monográfiáját készítette el (Gyórfi 2015), illetve Nagyenyeddel kapcsolatban is jelent meg válogatáskötete (Gyórfi 2017). Erdély-Hegyalja borászatát Csávossy György írta le minden igényt kielégítően (Csávossy 2009, 2016). Munkáiban a térség híres bortermelő településeit mutatja be, amiben Tövis – közlekedési központ lévén – nem jut jelentős szerephez. Talpas János több erdély-hegylajai kutatásban is részt vett: a borászatok és borpincék (Talpas 2013, 2016) néprajzi vizsgálata mellett 2012-ben munkatársaival egy turizmus-fejlesztés érdekében történő kulturálisforrás-feltérképezést végzett. Ennek keretében Tövis történetének fontosabb részleteit ismergetik (Talpas et al. 2012). Erdély-Hegyalja népies építészetét Furu Árpád mutatta be (Furu 2017). Alsó-Fehér vármegye történetéről a századfordulón kiadott három kötetes monográfia első kötete Herepei Károly szerkesztésében a térség földrajzát és földtanát, Csató János szerkesztésében a növény- és állatvilágot, Ávéd Jákó szerkesztésében az éghajlatot, Lázár István szerkesztésében a magyar, Weinrich Frigyes szerkesztésében a szász, Moldován Gergely szerkesztésében pedig a román nép néprajzát írja le (Herepei et al. 1896). A második kötet Herepey Károly és Cserni Béla szerkesztésében a megye történelmét mutatja be a római korig bezárólag (Herepey–Cserni 1901), a harmadik kötet pedig Szilágyi Farkas szerkesztésében az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc során magyar civilek ellen elkövetett vérontást tárja az olvasó elé (Szilágyi 1898).

Ami a kutatási tematikát illeti, Zellinger Erzsébet magyarnyelv-használati attitűdöket vizsgáló kötetének elemzéseit (Zellinger 2012) éreztem a saját szemszögemhez az átlagnál közelebb állónak, annak ellenére, hogy a szerző kizárólag a nyelvhasználatra összpontosít és jelentősebb mennyiségű kemény adatot sorakoztat fel. Megemlítem még, hogy Peti Lehel a csángóföldi Bogdánfalván végzett terepmunkájának egyes elemeivel (Peti 2015) saját Tövis-kutatásom során is foglalkoztam, úgy mint az (ön)jellemezés, a gazdaság alapú migráció asszimilációs hatásai, az egyházi tevékenység közösségformáló szerepe vagy a nyelvi asszimiláció.

A kutatás során Tánczos Vilmos munkái a felekezet és közösségi lelkiség kapcsolatának kérdéseiben, Keszeg Vilmos írásai pedig a szórványlét hagyomány- és identitásápolásának megértése szempontjából nyújtottak támpontokat. Péntek János a peremvidékek lingvisztikai sajátosságainak megértésében adott sokat a kutatómunkához. Az erdélyi magyar szórványkutatás területén, ha kognitív jelenségekről és azokhoz kapcsolódó meglátásokról van szó, Vetési László és Bodó Barna munkássága lényeges: előbbi a szórványállapotok leírása, értelmezése és a stratégiaalkotás tekintetében publikált köteteket és tanulmányokat, míg utóbbinak a tudományos szféra szórványkutatásokhoz való viszonyát, vagy a kutatásomhoz is kapcsolódó fogalommagyarázatokat illető elemzéseit érdemelnek különös figyelmet.

Erdélyben a szociológiai szemszögből végzett szórványkutatásnak is jelentős irodalma és szerepe van, ugyanakkor ezek jelentős része megelégszik a jelenségek tény- és számszerű leírásával. Az egyéni és közösségi mozgatórugók feltárása annak ellenére marad jobbra a kutatások hátterében, hogy azok megismerése nélkül sem a tudományosság, sem a politikum nem tud megfelelő választ adni az erdélyi magyar szórványlét vonatkozó kérdéseire.

Kutatásmódszertani kérdések

Civil foglalkozásomból kifolyólag – Magyarország kolozsvári főkonzulátusának diplomatájaként – a helyi közösség tagjai előtt a kutatást megelőzően sem voltam ismeretlen, s az is többször nyilvánosan szóba került, hogy kutatást fogok végezni a városban. A hivatalos munkakörömet a „kutatói civilségtől” lehetetlennek bizonyult különválasztani, amit annak ellenére nem tartok problémának, hogy mindig igyekeztem „civil atmoszférát” teremteni az interjúk során. Ennek ellenére a „konzul úr” megszólítás szinte állandó jellemzője volt a találkozásoknak, s előfordult olyan is, hogy a beszélgetés során az adatközlő minden előzmény nélkül kérdezte meg, hogy magyar állampolgárságot hogyan lehet igényelni.

Tisztában vagyok azzal, hogy a közösség egyes tagjaival való korábbi ismeretség, valamint a tövisi magyarok között közismert munkaköröm miatt a köznapi gyakorlathoz képest az adatközlés során adott válaszok is eltérhetnek. Úgy vélem azonban, hogy egyfelől az adatközlők nem osztanak meg olyan információt, amikre vonatkozó hajlandóság – még ha a gyakorlatban nem is követik az önmaguk által vázoltakat – egyébként nincs bennük, másfelől az interjúkban elmondott konkrét példák, indirekt közlésekből (pl. elhallgatás, elszólások), a megfigyelhető helyzetekből a tényleges gyakorlatokra is bizonyossággal lehet következtetni.

Adatgyűjtési és adatelemzési eljárás

A kutatás során kvalitatív és kvantitatív módszereket egyaránt, de nem egyformán használtam.

Az adatok többsége *kvalitatív* kutatásból származik, ugyanis az adatgyűjtést legfőképpen félig strukturált interjúkkal végeztem: 14 alkalommal 27 református, római katolikus és ortodox adatközlővel készített interjút elemeztem és rendszereztem. A beszélgetések nyelve alapvetően magyar volt, vegyes családok esetén – a román felet az interjú kezdetén tájékoztatva – magyarul és románul zajlott. Az interjúkra hólabda módszerrel („snowball sampling”), majd rétegzett mintavétellel („stratified random sample”) került sor (Boncz 2015: 27–28). Első alkalmakkor az általam már korábról ismert személyeket kértem fel adatközlőnek, a későbbiek során pedig egyfelől az erős (a magyar nyelv és kultúra vegyes házasság esetén is tovább öröklődik) és gyenge identitású (asszimilációs folyamatban lévő) személyek, másfelől a reformátusok és római katolikusok arányának megfelelően választottam

a megkérdezett adatközlőket, az ismeretségek, korábbi adatközlők segítségével. Az adatközlőket reprezentativitásra törekedve választottam ki, ami azonban nem méri ki a társadalomtudományokban számszerűen reprezentatívnek nevezett minta minden kritériumát.

Mivel egy-egy interjúalany kiválasztásához egyes esetekben több helyi személy véleményét is meghallgattam, a soron következő interjúalanyok főbb jellemzőiről már előzetesen képet nyertem. Talán hivatalom ismertségének is köszönhető, hogy nem volt olyan személy, aki visszautasította volna az interjút.

Az időpontegyeztetést egy kivételtől eltekintve magam végeztem. Az interjúk időpontját – a fent jelzett alkalmat leszámítva – telefonon, vagy személyes találkozás alkalmával előzetesen egyeztettem. Külön figyelmet fordítottam a külső megjelenés adott helyzethez való szinkronizálására, az adatközlők alá- és túllőtözésének elkerülésére, de a szükséges tisztelet megadására. A találkozások során témák szerint irányítottam a beszélgetéseket. Az adatközlőktől tettem függővé, hogy hogyan töltik fel tartalommal az adott tematikát, ami jobb lehetőséget nyújt a kutatónak arra, hogy az adatközlői által fontosnak/lényegtelennek tartott kérdéseket illetően is következtetéseket vonjon le. Az egyes válaszok szituitivitása nem csupán eltérésekben, de azonosságokban is megmutatkozik. Tipikus eset, hogy amikor magyar adatközlőktől román jellemzőket kérek, rendre „nincs bajom a románokkal” és „békében élünk” típusú feleleteket kapok, releváns adatok tehát sokszor „rejtett” módon, a beszélés hevében rögzíthetők, amikor nem irányul rájuk konkrét kérdés. Volt adatközlő, aki a két nemzet közötti különbségek kicsinyítésének szándékával úgy fogalmazott, hogy *a magyarok közt is vannak különleges emberek, a románok közt is, úgyhogy... [...]. Az ember nem tudja megmondani, hogy ez a magyar, vagy [román] (0902r62n)* – majd ugyanő részletezi a magyar nyelvhasználat utcán történő gyakorlati korlátairól szerzett személyes tapasztalatait (e kettősségre részletesen ki fogok térni). A kutatás során rögzített adatokat nem mint széles körben érvényes tényeket, hanem mint létező, a közösségi identitást befolyásoló attitűdöket, illetve mint hajlandóságot értelmezem. A szövegkörnyezetből egyértelműen kiderül, hogy egy jelenségnek több vagy kevesebb a jelentősége.

Az interjúkészítés előnye, hogy bizalmasabb légkört lehet létrehozni a kutató és adatközlő között, így pontosabb és őszintébb válaszokat lehet feldolgozni. „Vizsgálóhelyzetben” a magyarság és a románság is valószínűleg hajlamosabb másként megnyilatkozni saját magáról és a másikról. Hódi Sándor tapasztalata szerint a románok identitása „bizonyos fokú önáltatást tartalmaz” (Hódi 2002: 441), de látni fogjuk, hogy ez a tulajdonság a magyar szórványidentitás sajátja is. Vázolni fogom, hogy a románok és a magyarok önképe hogyan befolyásolja az együttélést, s azt is, hogy az identitások megjelenítése és érzékelése szubjektív, ezért bizonyos mértékű (akár pozitív, akár negatív irányú) elfogultság megléte természetesnek tekinthető. Ahhoz, hogy a szubjektivitást a legkisebb kilengéssel tudjam rögzíteni – ti. az ingergazdag környezet torzítja az adatokat –, hasznosnak tartottam a családi körben lefolytatott beszélgetéseket. A személyes interjú során mérsékelhetők az adatközlők

válaszadását befolyásoló külső impulzusok (félreértések és kétségek a kutató személyét és szándékát illetően, háttérben a híradó szól, az adatközlő internetezik közben stb.) hatásai.

Az interjúk során az adatközlők identitását befolyásoló tényezőkre kérdeztem rá: a primer és szekunder szocializációs környezet sajátosságaira, az interetnikus kapcsolatok egyes aspektusaira, s a nemzeti kultúra megjelenéséhez való viszonyra.

Ugyancsak a kvalitatív kutatáshoz tartozik a megfigyeléses adatgyűjtés. A módszer használatának legfontosabb hozadéka, hogy az interjúk során elmondott és a gyakorlatban alkalmazott egyes attitűdöket össze lehet vetni. C. R. Kothari szerint a megfigyelés során a szubjektív elfogultságok kiiktathatók azáltal, hogy az adatgyűjtés független attól, hogy az adatközlők mit kívánnak közölni (Kothari 2004: 96–97). A mindennapi körülmények közötti reflexszerű (nyelvi, metakommunikációs, térhasználatot érintő stb.) viselkedés megfigyelése az interjúknál minden bizonnyal kevesebb mesterséges adatot tartalmaz. A módszer több helyzetben alkalmazható: elsősorban szentmisék/istentiszteletek valamint baráti találkozók során volt módomban viselkedést megfigyelni, a családi ünnepi eseményeken való részvételt a koronavírus-járvány objektív okokból gátolta.

Kvantitatív kutatást a tövisi anyakönyvek vizsgálata során végeztem. Az így kapott számszerű adatok értékelése és az interjúadatokkal történő összevetése hasznos tanulságokkal szolgál. Erről külön fejezetben készítettem elemzést.

Fontosnak tartom az adatelemzési eljárás tisztázását is. Az identitás hatékony kutatásának legalkalmasabb eljárása az interjúk és megfigyelések tartalomelemzésein alapuló attitűdvizsgálat. A szövegelemzés a kutató nagyobb fokú figyelmét igényli, de mélyebb összefüggésekre is rávilágít, mint a kvantitatív módszerekből nyerhető adatok. Az interjúk és megfigyelések elemzése elsősorban a tartalmi mondanivalóra, a tartalom konzekvenciájára és a metakommunikációra tér ki. Mindebből kikövetkeztethető, hogy mi az, amit az adatközlő elmond és elhallgat, miben állít igazat és hamisat – beleértve ebbe az elmondottak és a gyakorlat közötti hasonlóságokat és különbségeket.

A tartalomelemzés egy következő szintje a társadalmi környezetre való következtetések levonása, amikor a kérdés nem úgy tevődik fel, hogy az adatközlő *mit* mond/hallgat el, hanem, hogy *miért* mondja/hallgatja el. A válaszok az egyén saját közöséghez, valamint a tövisi ösztársadalomhoz való viszonyáról árulkodnak, amit vizsgálva választ kapható a mindennapok dinamikáját illető legfontosabb kérdésekre, hogy a társas térben melyek az identitást leginkább befolyásoló impulzusok.

Anonimitás • Az interjúkészítés és az adatelemzés során érzékeny, magánjellegű, már-már intim információk is napvilágra kerülnek, amivel a kutatónak felelősségteljesen kell bánnia, adatközlőiben nem csupán információforrást, de a szórványhelyzetnél fogva hatványozottan sérülékeny embert is látva. Kis létszámú közösségekben kevés adatból is kikövetkeztethető az adatközlő, ezért kódokkal anonimizáltam őket, melyek magukban foglalják az interjú sorszámát, az adatközlő felekezeti hovatartozását (k = római katolikus, r = református, o = ortodox), születési évét és

nemét (f = férfi, n = nő), tehát az anonimitás mellett az olvasó számára lényeges részinformációk is kifejthetők. Az interjúk során magamat KVD monogrammal tüntettem fel.

Előfordult olyan interjú, ami során 6 évtized házasságot követően tudta meg az egyik fél, hogy a másik – román nemzetiségű – fél édesanyja tudott magyarul, vagy 3 évtized után derült ki, hogy az adatközlő fiát magyar történelmi felekezethez való tartozása miatt az ortodox lelkész rendszeresen igyekezett megszegyeníteni az iskolai vallásórán. Az interjúk tehát az adatközlők számára is jó alkalmat jelentettek a számvetésre, az életük során meghozott kompromisszumkötések elemzésére, olyan helyzetek, állapotok, érzések és döntések megnevezésére, amelyeket korábban nem volt mód kibeszélni – talán még saját magával sem. Ugyanakkor a példa arra is rámutat, hogy a családi életek szempontjából érzékeny adatok kezelése a kutatótól diszkrét, felelősségteljes viselkedést és a publikációk során beazonosíthatatlanságot kívánnak.

Kutatói ars poetica • A kutató önpozicionálásának kérdése nem elkerülhető, ugyanis aki vizsgál, bizonyos értelemben érintetté válik: Soyini D. Madison szerint a pozicionálás meghatározza azt, hogy az adatgyűjtő milyen viszonyba kerül az adatközlőkkel (Madisont idézi Dutta 2016: 70). Urmitapa Dutta szerint az etnográfia alappillére a kutató kutatott közösségbe történő „elmerülése”, ami adott szociálpolitikai és kulturális körülmények között történik és a kutató személyes világnézete, értékei, életrajza és politikai meggyőződése befolyásolja. Ezeknek a területeknek a metszéspontjai jelölik ki a *kutatási horizontot* (Dutta 2016: 70), amit a kutatói ars poetica szinonimájaként a következőkben vázolok. Ezen alfejezet azt kívánja láttatni, hogy mi a kutató személyes, elméleti alapállása a kutatás során, ezért eltekintettem az objektivitás-szubjektivitás általános szakirodalmának feldolgozásától.

Politikai objektivitás. Az erdélyi társadalomkutatás nem tud teljes egészében szabadulni a politikai melléköngéktől, az interetnikus reláció vizsgálata társadalompolitikai kérdés is. Ezzel összefügg, hogy a transzilván társadalomkutatás eredményei közpolitikai szempontok szerint is relevánsak. Egy példa: úgy is világosan kidomborodnak a székelyföldi autonómiaküzdelmek stratégiájának hiányosságai, hogy ennek bemutatása egyáltalán nem volt célja a kutatásnak.

Mit tehet a kutató akkor, amikor az adatközlői által tett közpolitikai megjegyzéseket kell tudományos munkába építeni? Kell-e feltétlenül szabadulni a „politikai” jelzőtől? Egyetemi alapvégzettségem politológus, ezért a politikát tudományként tekintem, a pártpolitikai dinamikát nem egyéni értékítélet, hanem a politikai élet törvényszerűségeinek szemüvegén keresztül értelmezem. Mind ezért azt a politikai filmréteget, ami a kutatásra ab initio rákerül, nem is kívánom levetni. Amellett, hogy a kutatásnak nem vezérmotívuma a politikai vonatkozás, a kutatás eredményeinek kontextusba helyezéshez a fentiek értelmében hozzátartozik.

Értelmező objektivitás. Marc Bloch úgy különbözteti meg a tudós és a bíró attitűdjét, hogy utóbbi egy értékrendszer mentén próbál meg pártatlan lenni (Bloch 1996: 98), amivel a pártatlanság és az értékmentesség különbözőségére hívja fel a figyelmet. Az értékmentesség fogalmát Karl R. Popper a tény és döntés dualizmusaként látatja (Albert 1976: 395), ami lényegében azt jelenti, hogy a kutatónak csupán mint leírónak, vagyis tulajdonképpen adatközlőnek, sőt, „adattovábbközlőnek” lehet köze az általa közzétettekhez. Poppernek alapvetően ellentmondva Anthony P. Cohen úgy véli, hogy az interpretáció szubjektivitása nyilvánvaló, felhívja továbbá a figyelmet arra, hogy a szubjektivitás változásának következményeként nem biztos, hogy a kutatás után évekkal ugyanúgy ítéli meg a kutató a saját munkáját. Ezt az „átmenetileg írás” („provisionally writing”) problémájaként nevesíti (Cohen 1992: 347). Aki társadalomkutatásban érintett, tisztában van azzal, hogy egy kutatást abba hagyni lehet, befejezni nem. Magam a kutatásomra is úgy tekintek, mint amivel kapcsolatban a feladatom nem a „befejezés”, hanem az, hogy amikor pontot kell tenni a végére, a lehető legteljesebb legyen – ami szintén szubjektív vélelem. Természetes tehát, hogy a kutatás folyamata, értékelése, az adatok elemzése a kutatói nézőpontokon keresztül kerül lejegyzésre. Vannak azonban ezen kívüli nézőpontok is.

Az adatközlők elbeszélése minimum három szűrőn megy keresztül: az adatközlőin, a kutatóin és az olvasóin. Akár az is előfordulhat, hogy egy adatot a megtörtént/létrejöttét, majd megértését (adatközlő általi percepció, pl. családon belüli elbeszélés nyomán) követően évtizedekkel elevenítenek fel (közlés), ami a kutatói múlttal (a kutatás folyamata során lezajló értelmezés) és az olvasói jelennel (az olvasó értelmezése) együtt számos különböző személy és időszak nézőpontrendszerén megy keresztül. Ebben a láncolatban a kutatói nézőpont általam is követett legfontosabb követelménye, hogy „áteresztő” legyen, vagyis a kapott információt annak megfelelően interpretálja, ahogyan az adatközlés során kapja.

Mindez párhuzamosan két dolgot jelent: egyik, hogy a kutató munkája során függetlenséget tud ígérni, értékmentességet nem, másik, hogy a kapott adatok elemzése során legjobb tudása szerint *megérteni* igyekszik az adatközlőket. Clifford Geertz megfogalmazása szerint meg kell különböztetni a felfogás, érzékelés értelmében vett megértést az egyező vélemények és érzelmek értelmében vett megértéstől (Geertz 2001: 395). Az nem baj, ha a kutató és adatközlő között megvan az egyetértés értelmében vett megértés, de ez magánügy, s mint olyan, a kutatást csak annyiban segíti, amennyiben a kutatás elvégzésében elkötelezetté teszi a kutatót. Ezzel párhuzamosan az információ teljeskörű megértésére (felfogás) vonatkozó összhangnak – az érzelmi egyetértéssel ellentétben – meg kell jelennie a kutató által írott szövegekben, amennyiben a kutató a szimpla tényleírás mellett értelmezni, elemezni is szeretne.

A kutatói nézőpont a témaválasztásnál, a kutatási terv elkészítésénél, a módszertan kidolgozásánál – tematika, kérdések megfogalmazása, ütemezés – determinálja a kutatás struktúráját, az eredmény pedig az adatközlőktől származó információk magyarázata. A szubjektivitás emberi (pl. eseményekre való érzékenység) és tudományos (események magyarázata) vetülete a kutatás velejárója és egyúttal

jogalap az elemzésre: amennyiben létezhetne a popperi értékmentesség alapján, tökéletes objektivitással, egyetlen, tökéletes nézőpont szerint megírt tudományos munka, azt valószínűleg kellene feltételezni, nagy mértékben szűkítve a kritika és a további kutatások lehetőségét. Ilyen abszolút objektivitás nem létezik, ugyanis – ahogyan mint Jan Jonker és Bartjan Pennink is fogalmaz – a valóságról minden embernek más felfogása van, pozíciójuktól függően értelmezik (Jonker–Pennink 2010: 3–4). A létező és elvárható objektivitásnak az említett „áteresztésben” és a megértés iránti elkötelezettségben kell megnyilvánulnia, mely során a kutató a munkáját egyetlen, sajátos, ám torzításokat kerülő nézőpont szerint végzi.

A kutatás során mindvégig elkerülendőnek tartottam, hogy a kutatásomat bármilyen politikai és társadalomfilozófiai irányzat keretei közé szorítsam. A kutatómunka során – beleértve az interjúk készítését, az adatok elemzését – nem bocsátkozom az adatközlők egyes döntéseinek morális megítélésébe. A tudomány ugyan értékelhet, e sorok írója is megteszi, de csak abban az értelemben, amennyiben a kutatás témáját érintő szakmai következtetéseket von le, az egyes összefüggések leírásával járó jellemzőket nevez meg.

Fogalmi keretek meghatározása

A kutatói fogalomhasználat kérdése szorosan kapcsolódik az ars poeticához, azonban helyesebbnek látom a textúráról külön alfejezetben szót ejteni. A kutatás eredményeinek megfelelő értelmezéséhez szükséges a fogalmi keretek magyarázata, amihez kommunikációelméleti megközelítést és fogalomdefiníciókat tartok szükségesnek.

Kommunikáció a szórvánnyal • Szilágyi N. Sándor 1997-es cikkében hívja fel a figyelmet arra, hogy a jó szándékkal, de empátia nélkül végzett munka káros lehet (Szilágyi 2003). A kutatómunka felé először is a nemzeti peremvilág mélyebb, tudományos megismerésének általános igénye, másodsorban a nemzet-, illetve szórványszervezéssel kapcsolatos általános észrevételeim indítottak. Utóbbiak között a defetista, nemzethalált vizionáló észrevételeket tartottam és tartom a legkárosabbnak, ugyanis ezekkel – ahogyan Szilágyi, s még sok, a szórvánnyal életvitelszerűen és szakszerűen foglalkozó tudományos és/vagy egyházi szereplő is megjegyzi – semmiképpen nem lehet az „ügyet” előremozdítani. Ennek megfelelően, figyelemmel voltam arra, hogy a kutatás során a kommunikáció kezdetektől fogva kétirányú legyen, a kutatói ars poeticáról szóló alfejezetben leírtak szelvében történjen.

A kutató természetesen kommunikál az interjúalanyok felé is. Ennek keretében az egyik legrosszabb, amit a kutató tehet, hogy sajnálni kezdi az adatközlőit (természetesen a magánvéleménye rezonálhat a sajnálatra, de, mint fentebb említettem, ez magánügy). Az interjúk és a közösségi alkalmakon való részvétel során a jövőt illető, elképzelhető helyzetek megítélésére is gyakran kérdeztem rá – aminek az eredménye számomra is tanulságos volt. Például, a kulturális reprezentáció az egyhá-

zi falak között történik, amiről az adatközlők jobbára szenvtelenül számolnak be, azonban amikor rákérdezek, hogy az intézményes keretek közül kilépve egy városi magyar napot elképzelhetőnek tartanak-e, az adatközlők némi gondolkodás után általában megengedően nyilatkoznak. Mindez úgy oldja az esetlegesen pesszimista hangulatot, hogy a kutató nem avatkozik bele az adatközlők mondandójába, nem „sugall”. Nem mellékesen pedig a kutató szembesül azzal, hogy az adott adatközlő *gondolatban* hajlamos-e kitörni a meglévő keretek közül.

A másik hiba, amit a kutató elkövethet, az az empátia hiánya. A szórványmagyar közösségek számára nem hiányzik egy defetista megközelítésű beszélgetés, az elfogyás kérdése egyébként is az életük felett lebeg. Meg kell találni a kommunikációs középutat, ami során a kutató kifejezheti szimpátiáját a közösség és annak tagjai iránt, de nem „érzelmeskedi” túl a találkozásokat, s nem is telíti komor érzésekkel az interjú helyszínét. Arra, hogy egy kutatás pontosan milyen kutatói hozzáállást „kíván”, nincs egyértelmű recept, helyzetfüggő. Balázs Lajos joggal fogalmazott úgy, hogy „fel kell nőni szakmailag, életkorban, viselkedési stílusban, szóval úgy, hogy tisztességes embernek érezzék. Elhittem csaknem valamennyi adatközlőmmel, hogy az, amit Ő tud, az tudomány. Értékes tapasztalati tudás. Azt is, hogy én a tudomány számára gyűjtök, kutatok” (Balázs L. 2015: 199). Az empatikus viselkedés a jó emberi (kutató–adatközlő) kapcsolatok kialakításának kulcsa. Magyar–magyar relációban egy magyar kutató számára nem is lehet ettől eltérően dolgozni: a szórványkutatás sajátossága, hogy kívülállóságot csak akkor tesz lehetővé, ha a kutató valóban kívüláll. (Amennyiben a kutató az adatközlő felé az adott információk feleslegességének érzetét közvetíti, akkor a kutatást abba kell hagyni. Az érdektelen, empátia nélkül, horribile dictu rosszindulatú kutató szükségképpen a felszint tudja kapargatni, miközben az intézményének megítélésén is ront, az adatközlőit pedig demoralizálja.)

Az egyéni és csoportidentitás dinamikájának sajátossága, hogy változékony. Giovanni Levi szerint egy korszaknak stílusa van, ahogyan korszakokként az egyes csoportoknak is van saját stílusuk (Levi 2000: 91). Az egyéni és közösségi „stílus”, vagyis a viszonyulások és attitűdök a kutatás „korszakában” is érvényesek. A kutatás korszakán azonban nem az adatgyűjtés idejét (2019–2022) értem, hanem azt a ciklust, amit azonos kulturális és politikai narratíva határoz meg. A korszakokra jellemző stílus gondolata ugyanakkor azt is jelzi, hogy indokolatlan a korszakunk demográfiai tendenciái által generált, a magyar tudományos berkekben is időről időre feltörő defetizmus. Az tényként kezelhető, hogy a jelenlegi körülmények között a tövisi magyar közösségnek külső segítség nélkül továbbra sem lesznek stratégiaszerűen szervezett, széles nyilvánosság számára szóló reprezentációs alkalmak, viszont azt nem tudjuk, hogy egy új korszak, az azzal érkező új stílus miben lesz más a maihoz képest. A végleges elmúlás feletti lamentálás akkor is érdemesnek tartom elkerülni, ha a gazdasági és társadalmi tényezőségek jelenleg valóban a közösségi revitalizáció ellen hatnak, ugyanakkor érdemes a tudományos életnek és a közösségeknek együtt keresni az utat a kulturális és demográfiai fellendülés felé.

Fogalomdefiníciók • Mivel a kutatás tárgya a tövisi magyar szórványidentitás, az ehhez kapcsolódó kulcsfogalmak közül elsősorban a *nemzet* kérdését tartom tisztázandónak. A nemzetfogalom alapjának a német típusú kultúrnemzetet tekintem. Eszerint a nemzethez tartozás kulturális kérdés, melyet a szimbólumok közmegegyezései jelentésének interiorizálása és az ebből létrejövő identitástudat hoz létre. John Stuart Mill szerint a nemzetmeghatározás „különböző okokból eredhet. Némielkor a törzs és a származás egyenlőségének eredménye: a nyelv- és vallásközösség, úgy a földirati viszonyok szintén befolyolják rájuk. De valamennyinél leghatalmasabb ok a politikai előzmények ugyanazonsága, a nemzeti történelem, következőleg a büszke emlékek és megaláztatások közösségének emléke, az öröm és bánat, melyek a múlt ugyanazon emlékeivel vannak összeköttesben” (idézi Kántor 2007: 84). E tudati összeköttesben kapcsolatban írja Benedict Anderson, hogy a nemzet „kitalált közösség”, azért, mert a tagjai nem ismerik egymást, de az elméjükben él egy közös lelki kapcsolat (Anderson 2006: 6). Lucian Boia történész ezzel összhangban állapítja meg, hogy a nemzeti gondolkodás kapcsán az elképzelt és a valóságos között nincs ellentmondása, a mítoszok igaz–nem igaz dichotómiában való szemlélése téves. A mítoszok strukturáltak és nem számít, hogy ezek a struktúrák valódi és/vagy fiktív anyagokat foglalnak-e magukba, a fontos az, hogy a képzelet logikája szerint rendeződnek (Boia 2011: 55–56). Boiát megelőzően már kísértetiesen hasonlóan fogalmazott Mircea Eliade, aki szerint a szimbólumoknak létezik logikája, melyek alapján szimbólumcsoportok koherensek, s racionálisan magyarázhatók (Eliade 1994: 45) A „képzeltség” valójában az a szellemi, mitikus kötőerő, ami létre képes hozni és meg képes jeleníteni egy közösséget. Egy közösség, a hozzá kötődő rituális és szimbolikus belső világ „képzeltsége” tehát nem lekicsinylő értelemben értendő.

Erdély alatt – az egyszerűség kedvéért – az első világháborút követően Magyarországtól Romániához csatolt területet értem, Észak-Erdély alatt a II. bécsi döntés nyomán Magyarországhoz visszatérő, Dél-Erdély alatt pedig a Romániánál maradó területet.

Az *identitás* a közösséggel és annak kulturális sajátosságaival való egyéni és csoportazonosulás. Az azonosulás az egyéneket közösségbe tömöríti, amit nemzeti közösségnek nevezek, a nemzeti közösségek összessége pedig a nemzetet alkotja. A tövisi nemzeti identitás ezért ugyancsak összetett fogalom, amennyiben a lokális identitások úgy alkotják a nemzeti identitást, hogy attól el is térhetnek. Ebből az is következik, hogy az identitás megőrzése vagy megengedése nem csak a lokális közösség önmagáról és a világról alkotott képét, a közösségi hovatartozásérzést befolyásolja, de az öntudatot, a saját énnel való azonosulást is.

Minden közösségnek, így az erdélyi szórványvilágnak is megvannak a maga lokális jellegzetességei, a sajátos viszonyulások, gondolkodásmód. Az érthetőség és pontosság kedvéért közös nevezőre kellett hozni a lokalitást a globalitással. Úgy vizsgálom és úgy tartom számon a tövisi magyarságot, hogy a magyar közösség tagjaitól a rájuk jellemző identitáselemeket veszem számba. A kutatás során elsősorban az individuális identitást vizsgáltam, de hangsúlyt fektetek az egyéni és cso-

portidentitás egymásra gyakorolt hatására is. A vizsgált „alapidentitás” a nemzeti identitás, ugyanakkor szükség esetén az identitások más értelmezését is igénybe veszem. Például, a nemzedéki identitást nem lehet kikerülni az elbeszélések narratív dimenziójának elemzésekor, vagy a nyelvi identitást a nyelv szakralizálódásának vizsgálata során.

Egy jelképes közösség létrejöttéhez az identitás hordozóinak a megalkotására is szükség van, ami az összetartozás érzését, a nemzeti gondolathoz való hűséget belül felébreszti és a külvilág felé hirdeti (Löfgren 1989: 18). Az identitás hordozóiként a tárgyi és absztrakt (nyelvi, rituális, kognitív elemek és értékek) *szimbólumokat* azonosítom, amik kulcsszerepet játszanak az önazonosság alakításában és megjelenítésében. Azt a folyamatot, amely során a szimbolikus környezetnek, illetve az egyes, megmaradó szimbólumok jelentésmódosulásának eredményeképpen maga az öndefiníció szerinti közösséghez tartozás is módosul, egy vagy több felmenőtől eltér, a magyarság szempontjából *asszimilációként* azonosítom. Ennek két megjelenési formája közül az egyik a nyelvi és a kulturális, másik pedig a tudati asszimiláció. A nyelvi és kulturális asszimiláció alapja a viselkedéssel kapcsolatos negatív vagy pozitív visszajelzések konformizáló hatása (vö. Biró–Bodó 1996: 39). Tényleges átlépésnek ugyanakkor a tudatit tartom, ennek eredménye ugyanis az, hogy egy személy feltétlenül más nemzethez tartozónak vallja magát, mint legalább egy felmenője. A viselkedés megértéséhez Abraham H. Maslow szerint a karakterstruktúrát, a kulturális nyomást és a közvetlen környezeti állapotokat szükséges vizsgálni (Maslow 1970: 125). E tényezők megfigyelése az asszimiláció megértése szempontjából is releváns, ezért mindegyik a vizsgálatára és bemutatására hangsúlyt kerül. A nyelvi és kulturális asszimiláció esetében valószínű, de nem kötelező a nemzeti önpozicionálás változása, míg a tudati asszimiláció nem képzelhető el nyelvi és kulturális asszimiláció nélkül.

Szórványként olyan nem migrációs háttérű közösségekre tekintek, melyek az önálló életképesség határán vannak, a beolvadás, akkulturáció irányába tartó általános szociokulturális tendenciákkal, vagy annak veszélyével, esetleges, vagy már nem létező egyházi és világi intézményi infrastruktúrával és sérülékeny szimbolikus környezettel. A szórványdefiníció a magyar tudományosság egy vitás kérdése, többek között nincs tisztázva, hogy milyen kisebbség-többség arány esetén beszélhetünk szórványról (Tátrai 2017b: 7–11, Bodó 2000a, Vetési 2000), s az sem, hogy ezt az arányt mekkora területen (települési szinten vagy regionálisan) kell-e értelmezni. Abban ugyanakkor konszenzus mutatkozik, hogy a „szórvány és a szórványosodás asszimilációra hajlamosító közeg, illetve folyamat, nevezzük a végeredményt nyelv váltásnak, kultúrael hagyásnak vagy akár etnikai adaptációnak” (Bodó 2003: 385 – Biczó Gábor adaptáció-fogalmát később részletesen ismertetem). A szórványdefiníciós alapkérdések egyike a kulturális átörökítés képességének a határa. A tudati változásokra ható kulturális transzfer irányának függvényében dől el, hogy az egyén öndefiníciója szerint magyarnak fogja-e magát vallani, vagy asszimilálódik. Természetesen az asszimiláció az elvándorlással és a természetes fogyással együtt értelmezve adhat magyarázatot egy adott szórványközösség számának változására.

A diaszpóra nyugati értelmezését taglaló szakirodalom teljes feldolgozásától szándékosan tekintek el. A magyar tudományos és közgondolkodásban a Kárpát-medencei „szórvány” megnevezést jelentősen eltérően értelmezzük a nyugat-európai és észak-amerikai diaszpóra (írva angolul és románul is „diaspora”) kifejezéstől, ezért, bár a kutatás során használtam több vonatkozó munkát, a *diaspora studies* eredményei csak korlátozott mértékben relevánsak.

Ennek ellenére fontos megjegyezni, hogy a magyar közgondolkodás a „diaszpóra” kifejezést a nyugati értelemben használja, ami szerint a kifejezés olyan elvándorolt csoportokra utal, akik elhagyták az otthonukat („homeland”), de az otthon élőkkel továbbra is megegyezik a vallási, etno-nacionális és nemzeti identitásuk (Daswani 2013: 36). Idegen nyelvre azonban – jobb kifejezés híján – a szórványt is diaszpóráként fordítjuk, holott a „szórvány” kifejezés abban mindenképpen eltér a diaszpórától, hogy tagjai őshonosak, nem hagyták el az otthonukat. A kulturális háttér a szórvánnyal való kapcsolattartás módozatait is befolyásolja: a szórványkapcsolatok – amibe a hétköznapi kapcsolatokon kívül egy esetleges szórványstratégiát is beleérték – alapja az évezredek közös nemzeti létezésből fakadó természetes egymásra figyelem mellett a lokális kulturális gyökérzetben is rejlik, ami a diaszpórák közöttiségében másként érvényesül. Az, hogy magyarul miért van, angolul és románul miért nincs kifejezés a szórványra, történelmi sajátosság. A magyarság kulturális, politikai és történelmi hagyományai erőteljes hangsúlyt fektetnek a nemzeti léttel és a történelmi közelmúlttal kapcsolatos diskurzusra. A szórványról való közbeszéd ráadásul az elmúlt évtizedekben tovább erősödött Magyarországon, a központi és regionális, lokális szintű állami közigazgatások a szórványdiskurzushoz politikai és gazdasági célkitűzéseket is rendelnek, s a nemzetrészek közötti kapcsolattartásban a civil és magánszféra is aktív. Ezzel szemben az angol nyelvterületek kulturális hagyományában az őshonosság kérdése nem mint nemzeti identifikációs kérdés merül fel, a szókészletben ezért kifejezés sincsen rá. A román nyelvben a magyarhoz hasonló diskurzus időről időre felmerül ugyan, de nem olyan erővel és rendszerességgel. A román nyelv a Moldovai Köztársaságbeli őshonos román közösséget is „diaspora” kifejezéssel illeti úgy, mint a más kontinensen élőket.

A Tövis-kutatás szempontjából illendő megjegyezni, hogy a „diaszpóra” és a „szórvány” között találhatóak azok a közösségek, amelyek – jobbára munkavállalás miatt – országon belül mozdultak el olyan területekre, ahol a magyarságnak nincs kulturális gyökere (ilyen például a bukaresti magyar közösség). Az ő szempontjukból adott a diaszpórára jellemző migrációs háttér, azonban a teljes társadalmi viszonyrendszer a szórvánnyal egyezik meg.

Többen hozzák kapcsolatba a *peremvilág* kifejezést a szórvánnyal (vö. Mírnics 2003, Szabó Á. T. 2013, Vetési 2001), melyek a szórvány földrajzi és/vagy szellemi marginalizáltságára utalnak. Magam az erdélyi magyar szórvány szinonimájaként használom a *nemzeti peremvidék* kifejezést, amivel azt kívánom kiemelni, hogy egyfelől a szórványközösségek a magyar–román etnikai ütközőzónában élnek, másfelől önmagukat sok esetben a nemzeti szellemi vérkeringésen kívül esőnek érzik. Ezt a fizikai és kulturális periferialitást nem csak szórványközösségek

tagjai termelik újra a forgalmazott diskurzus által (Szabó Á. T. 2013: 95), de az erdélyi és magyarországi tömbmagyarság is hajlamos elfogadni, ami tovább erősíti az egyébként is létező frusztrációt, peremlét-érzést. Maga a kifejezés akár ideologikusnak is tekinthető abban az értelemben, hogy nem érzelmentes. Ennek ellenére a használat mellett döntöttem, értelmezésemben ugyanis kizárólag a kívülállóságához kapcsolódó külső és belső percepciót rögzíti.

Raymond Williams meghatározásában a *kultúrához* három lehetséges, egymást részben átfedő definíciót ad meg. Első az univerzális értékekre támaszkodó idea a tökéletességről, második az emberi gondolat és tapasztalat rögzítése, a harmadik pedig az életmód, mely során bizonyos értékek a mindennapi viselkedésben és intézményrendszerben is megjelennek (Williams 1998: 48). Két okból is elfogadóan tekintek a fenti definícióra. Egyik ok, hogy kutatásom leíró és elemző jellege, valamint kutatásom alapját képező mindennapi életvitel nem teszi lehetővé a sarkos kultúrameghatározást, mert ez által az identitás kutatásának látóköre szűkülne le. Másfelől, mert Williams felsorolja mind a három jelentős területet (az egyház, mint univerzális idea, a személyes szocializáció, mint önkép, s a mindennapok szórványracionálisából fakadó életvitel), amik legerősebben befolyásolják a nemzeti kultúra megélésének kereteit.

Tövisnek azokat a személyeket tekintem, akik az interjúk idején ott élnek, azonban ettől esetenként eltekintettem és olyan adatközlőket is megkerestem, akik valamilyen módon – jobbára ott gyermekeskedett és/vagy szűk rokoni kör él ott – kötődnek a városhoz. Az adatközlők közül, tekintettel a város ipari múltjához kapcsolódó betelepítésekre, ma már kevesen vannak tősgyökeres tövisiek. Tősgyökeres tövisinek azokat tekintem, akik minimum négy generáció óta, saját magukat is beleértve a dédszülőig visszamenőleg a városban élnek.

Bálint Róbert Zoltán úgy véli, hogy erdélyi, romániai kontextusban a *történelmi egyházak* kifejezés helyett helyesebb volna az elismert felekezet megnevezést használni, mert a történelmi egyház megnevezés egyfelől a magyarországi politikai diskurzusból származó kifejezés, másfelől nincs megfelelően definiálva a tartalma (Bálint 2021: 99). A szerző – aki unitárius lekipásztor – abból indul ki, hogy a román állami meghatározás a „culte recunoscute” kifejezést használja, melynek magyar tükörfordítása az „elismert felekezet”. A „történelmi egyház” kifejezés mára mégis bevett, a közérthetőség szempontjából előnyösebb, mint az „elismert felekezet” kifejezés. A „történelmi egyházak” kifejezés alatt a *magyar* történelmi egyházakat értem – ugyanakkor ahol a szövegben mégsem magától értetődő, ott egyértelműsíttem.

A kutatás során a felekezetek nemzeti/magyar mivoltját azért emelem ki, mert a hívek pásztorolása a gyakorlatban nemzeti kérdés, amit a magyarnak tekintett felekezetek nem is kívánnak levetni magukról, s – eltérő mértékben ugyan, de – úgy központi, mint helyi szinten is felvállalják. A „*történelmi/magyar egyház*” kifejezés alatt éppen ezért azokat a felekezeti közösséget értem, amelyek tevékenysége a magyar identitás megőrzésével hozható összefüggésbe. Értelmezésem szerint tehát magyar történelmi felekezetként az erdélyi vezetés alatt álló római katolikus, vala-

mint a református felekezeteket sorolom, ahogyan az unitárius és az evangélikus-lutheránus egyházat is.

Az „*interetnikus*” kifejezés használatához fűződő vegyes érzéseimet egy 2020-ban publikált recenzióban már igyekeztem érzékeltetni (Kőrösi 2020a). Amikor „interetnikus” kapcsolatokról beszélünk magyar–román viszonylatban, akkor úgy beszélünk két nemzeti közösségi közötti relációkról, hogy valójában egyik sem etnikum. Mivel az etimológiailag pontosabb „nemzetek közötti”, vagy a „nemzetközi” kifejezés egészen mást jelent a tudományos, valamint a közbeszédben, ezért fenntartásaim ellenére magam is használom az „interetnikus” kifejezés konszenzusos értelmezését. Tánczos Vilmos székelyek és csángók kapcsolatának elemzése során fogalmaz úgy, hogy „célszerű úgy tekinteni az etnicitás fogalmára mint a kultúrák viszonyrendszerében létrejövő, állandóan újrafogalmazódó azonosságtudatokra” (Tánczos 2021a: 517), amit akkor is elfogadok, ha székely–csángó viszonylatban nyilvánvalóan más a relevanciája, mint magyar–román relációban. A tisztánlátás érdekében fontosnak tartom ugyanakkor megjegyezni, hogy interetnikus alatt nem etnikumok, hanem nemzetek közötti viszonyokra utalok.

A *kettős identitás* szókapcsolatot tudatosan kerülöm, úgy vélem ugyanis, hogy identitásból csak egyetlen lehet: szimbólumokkal való azonosulás többféleképpen nem képzelhető el, amit azonban a kettős identitás feltételez. Szerencsésebb kifejezésnek tartom a Tátrai Patrik által írt „többes/kettős kötődés” kifejezést (Tátrai 2011: 49) – habár ő is használja a „kettős identitás” kitétel. A kötődés „megengedi”, hogy a meglévő azonosságtudat mellett egyéb kulturális hatások is szerepet kapjanak egy-egy identitást érintő döntés meghozatalakor, az álláspontok kialakítása-sakor. A magyar-román kettős kötődés magyarázza azt a szocializációs keretet, ami-ben egy magyarságtudatában erős adatközlő gyermeke mégis román identitásúvá válik. Ebben a konkrét és később részletezett esetben a szülői identitás belső stabilitása ellenére egyetlen generációs különbséggel végbement az asszimiláció, vagyis a szülői öntudat a belső stabilitás ellenére sem volt annyira erős, hogy hatást tudjon kifejteni a gyermekre, aki az eredeti kultúrájával ellentétes hatásokat interiorizált. Ezt a jelenséget az identitás külső stabilitásának/instabilitásának tulajdonítom, amit a külső hatásoknak való, belső meggyőződés ellenére történő önfeladást, a belső meggyőződéssel ellentétes impulzusok elfogadását értem.

Nemzetfelfogások és egyéb identitáskérdések • Tekintettel arra, hogy a magyarság- és a románság-definíciót nem lehet megkerülni, ugyanakkor a téma terjedelmesebb, a fogalmi keretek meghatározásán belül indokoltnak látom külön fejezetet nyitni. Ennek során a magyar és román ember közösségi meghatározását írom le, valamint bemutatom ennek a kulturális (ön)besoroláshoz való viszonyát.

Nemzethez és közösséghez tartozás. Magyarnak általában azt a személyt tekintjük, aki magyarként definiálja magát, ami tartalmilag a magyar nyelvi és kulturális hagyományokkal, valamint közösségtudattal való – egyénenként eltérő szintű – azonosulást jelenti. A nemzeti peremvidékeken azonban, mivel ezek az azono-

sulások változó és sajátos formában jelenhetnek meg, a pontos(abb) definícióért a megtagadás kérdését, valamint a közösség adott személyről alkotott képét is figyelembe veszem. A kutatás során tehát azt a személyt tekintem magyarnak, akit a közössége magyarnak tart, ezen felül pedig igaz a következő attribútumok legalább egyike: (1) az interjúkészítés során az adatközlő a magyar közösséghez tartozását nyíltan vagy indirekt módon nem utasítja vissza, valamint (2) azonosul a lokális nemzeti jelképrendszerrel.

Tövisen jellemző magatartás a magyarság nyelvi és felekezeti szimbolikán keresztül történő vállalása, melyek közmegegyezéssel tulajdonságok, így a fenti attribútumok jellemzően egyszerre érvényesülnek. Vannak azonban ettől eltérő példák: csupán az (1) attribútum érvényesül annak az adatközlőnek az esetében, aki kulturális értelemben kifejezetten ellenséges a magyarsággal (egyes esetekben tömbmagyar vidéken, de még Magyarországon is elvárja a kiszolgáló személyzettől a román beszédet), azonban a közösséghez tartozását mégsem tagadja és a helyiek is magyarnak tartják. A (2) attribútum teljes egészében, az (1) pedig csak részben érvényesül annak az adatközlőnek az esetében, aki az interjú során tagadta magyarságát, mert a tömbvidékekhez képest soknak érzi saját magán a román kulturális behatást, azonban magánéletében példamutatóan elkötelezett a magyar nyelvhasználat és a felekezeti hovatartozása mellett, amit a magyar közösség széles körben elismer. A *magyarság* általam értett szórványdefiníciója tehát csak kisebb részben és esetlegesen támaszkodik az össznemzeti jellemzőkre, nagyobb részben azt veszem figyelembe, ahogyan a helyi közösség tekint önmagára.

George Herbert Mead szerint „az önnön énjét fejleszteni kívánó ember nem maradhat meg a mások iránta mutatott attitűdjeinek az átvételénél, át kell vennie a közös társadalmi cselekvések vagy társadalmi tevékenység-sorozattal kapcsolatos attitűdöket is” (hivatkozva Bodó 2003: 388). A közösségek valamilyen értékekkel és célokkal való változó fokú azonosulás mentén kialakuló érték- és sorsközösségek. Az egyén több olyan közösségnek is párhuzamosan tagja lehet, amelyek nem kívánják meg egy azon érték és célrendszer többféle megítélését. A „közösség” szó alatt kutatómunkám során kevés kivételtől eltekintve a tövisi magyar és román nemzeti és felekezeti közösségeket értem.

A nemzethez és felekezethez való tartozás a szórványban – madártávlatból nézve – kéz a kézben jár, könnyen elkönnyeljük például, hogy a református személy magyar. A szórványkörülményeket közelebbről megvizsgálva azonban láthatunk olyat, hogy egy román nemzetiségű személy a magyar közösség érdekében tevékenyebb, mint egyes magyarként elkönnyelt személyek. Ennek eredményeként ő a felekezeti közösség tagjává válhat ugyan, akár hivatalosan is, de a nemzetié nem. Az identitásokat érő sokféle kulturális impulzus elméletben eredményezhet olyan helyzetet, amikor egy román kulturális háttérrel rendelkező adatközlőt a magyar nemzeti közösség befogad és magyarként tart számon, még ha ilyenkor Tövisen nem is találkoztam. A betéréshez a magyar közösségnek „nyilatkoznia” kell arról, hogy elfogadja-e az illetőt magyarnak, míg a magyarsággal azonosított egyéb, jobbára felekezeti közösségekbe tartozáshoz elegendő a román személy felekezeti betérése, a célok

iránti elkötelezettség és az eseményeken való aktív részvétel. Valaki tehát román kulturális háttérrel is válhat egy magyar közösség részévé, magyarként ennek ellenére sem fogják azonosítani.

A szórványpercepció összetettségét jól mutatja egy olyan román kulturális gyökerekkel rendelkező személy esete, akinek van magyar nyelvismerete és azonosul is a magyar nemzeti szimbólumokkal, a református közösség tagja is, magyarként mégsem ismerik el. Ennek oka a tipikusnak mondható szórványattitűd: hiába fogadná el egy román személy a felekezeti mellett a magyar nemzeti közösséghez való tartozást is, ezt a magyar közösség tagjai gátolják azzal, hogy magyar nyelvtudása ellenére románul kommunikálnak az illetővel, hogy „mindent értsen”. Egy román kulturális háttérű személy tehát a magyar közösség vele szemben tanúsított nyelvi attitűdjei miatt sem tud kitörni a nemzeti „skatulyából”. Érthető, hogy a jelenség következményeként egy idő után már ő maga sem harcol azért, hogy magyarként kezeljék, elfogadja a státuszát. A példa megerősíti, hogy a magyar nemzeti közösséghez való betérés elsődleges alapfeltétele a befogadás, ami független tud lenni a kulturális sajátosságoktól.

Románnak azt a személyt tekintem, akit a magyar közösség románnak tart. Ezek a személyek Tövisen kivétel nélkül román kulturális milióval rendelkeznek és román anyanyelvűek. A román közösség vizsgálata nem tartozik a kutatás céljai közé, ezért a románsággal csak annyiban foglalkozom, amennyiben egyfelől a magyarok véleményt formálnak róluk, másfelől a vegyes házasságok esetén román adatközlőkkel is készítek interjúkat. Egy román személy magyar közösség általi befogadása a közösség tagjainak konszenzusos egyetértése alapján történhet meg, míg egy magyar személy érkezésével a befogadás automatikusan megtörténik. Mint említettem, Tövisen „betérőt” nem találtam, más településeken azonban azt tapasztaltam, hogy a nemzeti befogadáshoz az aktivitás mellett a magyar nyelvtudás és a közösségi élethez szükséges magyar kulturális alapok (leginkább tánc és zene, bizonyos lokális közösségi narratívák) elsajátítása a legegységesebb követelmény. A lokális közösségi narratívák között a magyar nemzeti jelképrendszerrel történő azonosulást értem, de legalábbis a jelképek létjogosultságának elfogadását.

A már meglévő közösségi tagság státuszának módosulásához már nem feltétel a konszenzus, aki úgy kívánja, egyoldalúan kiléphet, a közösség pedig idővel nyugtázza, amikor az akár kimondott, akár kimondatlan váltás mindenki számára egyértelművé vált. A gyakorlatban ez leginkább úgy történik, hogy egy magyar közösségi tag román identitású gyermeke elmarad a magyar közösségi eseményekről. Figyelembe kell azonban venni, hogy a nemzeti közösséghez tartozás gyengébb fokai is valamekkora kötődést jelentenek a magyarság ismertetőjegyeihez, így legalábbis a magyar szimbólumrendszerrel való valamekkora mértékű azonosulást feltételez. Az (1) attribútumba tartozó, az asszimilációs átmenetben adott esetben előrehaladott személyek alapvonása, hogy legalább egyik szülőjük magyar, ők maguk változó színvonalon, de képesek magyarul kommunikálni és legalább de iure tagjai valamilyen magyar felekezethez. Az (1) attribútum nem igényli az adott személy tevékeny és explicit hozzájárulását, előfordulhat, hogy az adott személy közelebb áll a „ma-

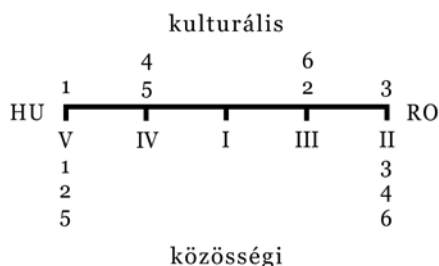
gyarként elkönyvelhez”, mint „magyar identitásúhoz”. Kérdés tehát, hogy a passzív, „hagyom, hogy magyarként azonosítsanak”-típusú azonosítás tekinthető-e magyar identitásnak, ahogyan az aktív, nyelvhasználatot, egyházi tevékenységet, szimbólumismeretet feltételező tudatos azonosulás, a (2) attribútum? Magyar identitású-e az, akinek annyi az „érdeme”, hogy a kutató számára a magyar közösséghez tartozását nem tagadja meg, s közössége oda tartozónak tekinti?

A tövisi magyar közösség összességének identitáskonstrukcióját az egyes személyek identitásához kapcsolódó attitűdjei szabják meg, beleértve mindenkit, aki a fenti két attribútum alapján közmegegyezélesen a közösséghez tartozik. A passzív azonosulás számbavételétől nem lehet eltekinteni akkor, ha egy vizsgálat a lokális közösséget célozza, mert a közösséghez a tagok kollektív döntése alapján tartozhat magyar nyelvű, de már inkább román identitású személy is. Az aktív és passzív azonosuláshoz tartozó attitűdök összessége világít rá a helyi magyar közösség működési sajátosságaira, az asszimilációs folyamatban lévő és a közösségi téren tevékeny családok közötti kognitív különbségekre. Az asszimiláció által érintett személyek és családok szükségszerűen más adatokat közölnek, mint azok, akiknek a magyar identitása stabil. A két különböző típusú azonosulás lehetőséget nyújt a közösség belső struktúrájának, a munkamegosztás sajátosságainak a leírására, a közösség magyarként való megtartásához kapcsolódó érzések és tevékenységek elemzésére, valamint a magyar közösség kereteinek a megállapítására. Mindezek alapján, amennyiben explicit módon nem tagadják meg a magyarsághoz tartozást, azokat a személyeket is magyar identitásúnak tekintem, akik hajlamosak kritizálni a magyar identitás egyes elemeit, s kevesebb aktivitást mutatnak a közösség érdekében, mint akár egyes román nemzetiségűnek tekintett személyek.

Összefoglalóan megállapítható, hogy a tövisi magyar identitás a közösségi és kulturális kölcsönhatások eredménye. Amennyiben az egyes adatközlők fent részletezett identitás-besorolását egy skálán² kívánom summázni, azt mindenképpen a közösségi és kulturális dimenzióban egyszerre kell tudni értelmezni. Az ábrán a római számok az egyes nemzeti identitásokhoz való közelséget jelentik: V – magyar, IV – magyar domináns, I – semleges, III – román domináns, II – román; az arab számok pedig egy-egy adatközlőt jelölnek. Mint látszik, a közösség tagjai az egyes emberekről egyértelmű véleménnyel vannak, vagyis valakit vagy magyarnak, vagy románnak tartanak. Ezzel szemben kulturális értelemben indokolt a részletezés, amihez elegendőnek vélem egy-egy köztes kategória (IV és III) felállítását. Az I (semleges) kategória elméleti, gyakorlatban akkor létezhetne, ha valakinek egyszerre két, azonos kötőerővel rendelkező identitása (kettős identitása) lehetne.

2 Az ötletet egy konzultáció során doktori mentorom, a BBTE Néprajz és Antropológia Intézetének igazgatója, dr. Szabó Árpád Töhötöm adta.

Ábra. Az identitás közösségi és kulturális dimenziója



A kulturális és közösségi értékek (a római számok) szorzata orientatívnak tekinthető abból a szempontból, hogy az egyes adatközlő magyar identitása mennyire tekinthető stabilnak: a szorzat minél nagyobb, annál inkább. A szorzat azonban szükségszerűen egy pillanatképet rögzít, így a táblázat nem alkalmas arra, hogy folyamatot jelezzen. Például hiába erősebb egy magyar adatközlő kötődése akkor, ha közben asszimilálódik, közben pedig egy román adatközlő identitása folyamatában a magyarhoz közelít, végkimenetel szempontjából előbbit a magyar közösség elvelezheti, az utóbbit megnyerheti.

Érdeemes megvizsgálni a közösségi megítélés és kulturális jellemzők hasonlóságának, valamint különbségének egy-egy típuspéldáját. Az 1-es és a 3-as számú adatközlő esetében egybevágnak az öndefiníció és a közmegegyezés, vagyis a közösség és a saját szemében is egyaránt magyar, illetve román az illető, kulturálisan pedig egyértelműen a magyar, illetve a román közösséghez tartozik. A 2-es számú adatközlőt a közössége egyértelműen magyarnak tartja, identitása azonban román-domináns, a nemzeti közösséghez és önazonosságához kapcsolódó egyes kérdések esetében szinte kizárólagosan a román narratívával azonosul, a magyar kultúrjegyek megőrzésében nem eltökélt, gyermekei már asszimiláltak. A 4-es számú adatközlő azért különleges, mert a 2-es ellentéte: interjúalanyomat a magyar közösség és önmaga is inkább románként tartja, identitása a nyelvhasználatát leszámítva mégis magyar-domináns: gyerekei magyarul is beszélnek, magyar felekezethez tartoznak, sőt, önmaga is magyar felekezethez tér, habár magyarul nem beszél. 5-ös számú adatközlőt a tövisi magyarság magyarnak tartja, részt is vesz magyar egyházi és egyes politikai eseményeken, de az identitására – ha nem is domináns, de – erős a román behatás, az online tér nyelvhasználata kizárólag román, élőszóban pedig erőteljes román akcentussal beszél magyarul. A 6-os számú adatközlőt önmaga és a magyarság is románként tekinti, s bár kulturálisan erős magyar behatással rendelkezik (maga is református, ismerkedik a magyar nyelvvel), mivel a magyar közösség nem fogadja el magyarnak, ezért mindennapi életvitelében a román identitásjegyek dominálnak, s csak korlátozottan vesz fel magyar kultúrjegyeket.

A román nemzetfelfogás hatása a kutatásra. Sorin Mitu történész arra világít rá, hogy a román közgondolkodásban a tudomány szféráit is áthatja az a nézet, miszerint a „nemzet” nem társadalmi képződmény („construcție socială”), hanem természetes adottság („dat natural”) (Mitu 2000: 245), ezzel szemben tudományos szféra konszenzusosan társadalmi képződményként tekinti a *nemzet* és *nacionalizmus* kérdését. E különbség egyes tudományterületek szempontjából érdekes és izgalmas „közvitákat” képes generálni, ugyanis ezek az adott társadalom elvárásairól, gondolkodásáról sokat elárulnak. Ideális esetben tudományos konszenzus alatt nem ideologikus rögzültségeket kell értenünk, hanem a tudományos és társadalmi élet különböző szereplői által elfogadott normarendszert, ugyanakkor a kettő egybe is eshet.

A későbbiekben részletesebben fogom kifejteni, hogy két, egymás mellett élő népcsoport normarendszerének antagonisztikus ellentéte esetén versengés indul a csoportok között – ahogyan magyar–román relációban is tapasztaljuk. E küzdelemnek Romániában a társadalmi-politikai sajátosságok következtében annak ellenére csak győztese és vesztese lehet, hogy más társadalmakban láthatunk példát a konszenzusos egymás mellett élésre. A romániai nemzet- és nacionalizmusfelfogás mint természetes adottság nem csak az ideológiai-politikai teret hatja át, de a tudományos szférába való transzportálása (Mitu 2000: 245) a magyarsághoz kapcsolódó lokális kapcsolatokat is képes konfliktussal telíteni, egyben a kutatás szempontjából is értelmezési keretet képez. Az identitás megélésének keretét jelentő identitáshatárokat, a konfliktusos helyzetek keletkezését, a közösségi szimbolika rejtett, „bujdosó” jellegét ha részben is, de magyarázza a társadalmi környezet, a magyar közösség tagjait körülvevő mindennapi hangulat. Arról is részletesen be fogok számolni, hogy a társadalmi környezet azon adatközlők számára is igen hasonló, akik román nemzetiségüként tagjai a magyar közösségnek. Nézetem szerint a nemzet, nacionalizmus társadalmi konstrukció, s bár a magyar kultúrkör sztenderdjei szerint az ideologikus történetírás nem tudományos, annak kutatása már az, hiszen arra mutat rá, hogy az adott közösség mindennapi életének kulturális hagyományai hogyan alakulnak át specifikusabb történelmi igényekké és állításokká (Calhoun 2009: 156). Ez, ti. a román nemzet- és nacionalizmusfelfogás által befolyásolt társadalmi környezet, az erdélyi társadalomkutatás szempontjából szinte minden területen fontos komponens, a tövisi magyar közösség helyzetét illetően pedig kulcstényező. Sorin Mitu konstruktivista etnicitásfelfogása kapcsán jegyezni meg, hogy az etnicitás konstruktivista (az identitás társadalmi konstrukció) és primordialista (az identitás „veleszületett”) irodalmára szándékosan nem térek ki részletesen. Ennek oka, hogy a román és a lokális magyar identitás sajátosságainak leírásához nélkülözhetőnek tartom az etnicitás egyes elméleti kategóriáinak (ld. pl. Keményfi 2002, Smith 2004, Horowitz 2006, Kalyvas 2008, Hale 2009), a kapcsolódó fogalmi (Barth 1996) és történelmi vonatkozású diskurzusok (Feischmidt 1997) részletes taglását.

Az identitásalakulás folyamatának és tartalmának meghatározása

Az identitás alakulásának folyamata három kulcskérdés mentén írható le. E kérdéseket egyelőre csak felvázolom, azokat a későbbiekben fogom részletesen kifejteni.³ Paul Ricoeur a „ki?” a „ki vagyok?” és a „mi?” kérdésre adott válaszoktól teszi függővé az identitás törékenységét (Ricoeur 2004: 81). Mivel a kérdések felsorolását és a hozzáfűzött rövid magyarázatot is túlságosan leegyszerűsítettnek tartom, kiegészítéssel élek velük kapcsolatban.

Az első kérdés, a „*milyen körülmények között élek?*” az identitás kialakulásának társadalmi keretét, a mindennapok identitásformálásra vonatkozó impulzusait, s az azokra adott egyéni és közösségi válaszokat érinti. E kérdés vizsgálata során derül ki, hogy a közösségek érintkezése során az identitás milyen mélységű megélése lehetséges: mit tesz lehetővé az egyik közösség a másik számára, illetve mit tesz a másik közösség azért, hogy minél mélyebb megélést engedjenek neki. Ez az „identitásküzdelem” interetnikus térben, román–magyar relációban a látványosabb, ugyanakkor megfigyelhető az intraetnikus térben is, a magyar felekezetek között is.

A második kulcskérdés a „*milyen vagyok én?*”. Az adott válasz arra mutat rá, hogy az egyén és közösség a környezeti impulzusokat és az arra adott válaszokat valójában hogyan értékeli. E viszonyulás eredményeként jellemzően mint dichotómiák jelennek meg az identitást befolyásoló jellemzők: erős–gyenge, életképes–veszendő, jobb–rosszabb, értékes–értéktelen stb., ami az önkép alapja.

A harmadik kulcskérdés a „*ki vagyok én?*”, mely az azonosságtudat kialakulását illető folyamat lezárulását, az identitás megszilárdult sarokpontjait, a már kialakult egyéni és közösségi önképet jelzi. Az első két kulcskérdés tartalmára a *nemzeti önkép* fejezetben fogok részletesebben kitérni, a harmadik kulcskérdés tárgyalása azonban nem behatárolható egyetlen fejezetre, az a kötet teljes terjedelmében értelmezhető.

Egy közösség önazonosságának vizsgálata nem csak folyamatában, de tartalmában is szerteágazó, amikor identitást vizsgálunk, annak több összetevőjét kell számba venni. Az identitást jelentő egyéni és közösségi öntudat alkotóelemeiként – melyek összességében identitásként értelmezendők – a nemzeti önképet, a reprezentáció módozatait, a nyelvhasználati és felekezeti attitűdöket, valamint a konfliktuskezelés sajátosságainak következményeit értem.

Nemzeti önkép

E fejezet az identitás és önképformálás tapasztalati és sztereotipikus sajátosságai-ból kiindulva mutatja be a magyarság és románság egymásról, valamint önmagáról alkotott véleményét.

3 A témában a VI. Bukovinai Székely Találkozó (Andrássytelep, Marosludas, Maros megye, 2020. október 11.) meghívottjaként tartottam előadást.

A családi, személyes identitás a genealógiai tudást (felmenők ismerete és megítélése) jelenti, valamint azt az áthagyományozott tudást, ami alapja az egyéni és a közösségi szintű identitásörzésnek, de a politikai szerepvállalásnak is. Az identitás örökölt – és a szekunder szocializációs környezetben tanult és elsajátított – jegyei az önkép alakulásának alaptényezői.

A fejezet gerincét a magyarok és románok önmagukról és egymásról alkotott összehasonlítása adja. Vizsgálom a magyarság románság általi megítélésének érzékelését. A kapcsolódó képzettársításokat szubjektív (érzet, vélekedés) és objektív (explicit, tapasztalat) benyomásokra bontom. Az autosztereotípiá (egy közösség önmagáról alkotott képe) vizsgálata során a tövisi magyarság kulturális, gazdasági és nyelvi életképességének percepcióját, valamint a magyar és a román közösség közötti kulturális különbségek érzékelését vizsgálom.

Ugyanebben a fejezetben kap helyet a magyar és román szimbólumok/értékek magyarok általi jellemzése, a társított kifejezések, a megnyilatkozások módjából érzékelhető lesz a hozzájuk fűződő viszony és fontossági sorrend.

Az önkép az identitás kulcsfontosságú része, a nemzeti kultúra átörökítésének legfontosabb háttere, melynek függvényei többek között a reprezentációs attitűdök és a nyelvhasználat, de az identitáshatárok kezelése is. Identitáselemzés során az önkép vizsgálata jelenti azt az alapot, amelyről elindulva megfelelően lehet értelmezni az adatközlők által megfogalmazott, az önazonosságra hatással lévő további szimbólumokat és szituatív működési módokat. Kutatómunkám ugyan nem kíván viselkedéstudományi irányt venni, az azonban kétségtelen, hogy a kutatás eredményei a jövőben akkor hasznosíthatók sikerrel a közösségszervezés terén, ha a tövisi magyarok megismerésének fókuszában a helyi közösség gondolkodásának a megértése van (vö. Pozsony 2006: 61–62), ami az egyes cselekedetek, viselkedési módok alapjául szolgál.

Reprezentáció

Reprezentáció alatt a magyar közösség sajátosságainak percepcióját, szemléltetési módzatait, a közösségi és kulturális jegyek más közösség számára történő megjelenésének és megjelenítésének jellemzőit és körülményeit értem. Ahogyan a nyelv, a kultúra is üzenethordozó, ezen keresztül történik/történhet a magyar közösség románság felé történő bemutatása.

A nyelvi és kulturális reprezentáció között az a különbség, hogy utóbbi a román-tól való különbözősége ellenére a többségi közösség számára is közvetlenül értelmezhető. Ezzel szemben a nyelv, mivel a tövisi románok nem beszélnek magyarul, nem vonja be a külső érdeklődőt a magyar közösség életébe. A külső szemlélő csupán a nyelv létezését regisztrálja, értelmezésére nincsen mód, emiatt a nyelv nagyobb eséllyel képes konfliktusforrásként szolgálni.

A kulturális reprezentációnak van *ideje*, aminek a vizsgálata arra ad választ, hogy mikor (nemzeti ünnepek, tövisi gyülekezeti nap, román ünnepek, magánjellelű találkozók, baráti összejövetelek stb. során) jelenik meg a tövisi magyarok ma-

gyar mivolta. A reprezentációs alkalmak *eszközeinek* vizsgálata a magyarság ön-megjelenítésének technikáira mutat rá. A vizsgálat tárgya tehát az is, hogy a különböző reprezentációs alkalmakon a a közösség milyen módon (táncon, az irodalmi jellegű előadásokon, magyar nyelvű énekeken, a népzéneken, a gasztronómián, a magyar és/vagy román nyelvű kiadványokhoz kapcsolódó programpontokon stb. keresztül) jelentik meg önmagukat. A megjelenítési módok nem csak aktivitásban, de külsőségekben is megnyilvánulhatnak, amin leginkább a vizuális jellemzőket, a szimbólumok láthatóságát, vagy a reprezentációs alkalmak helyszínét értem. Harmadszor, a közösségi állapotok személyes kapcsolatokat, vegyes házasságokat és demográfiai helyzetet érintő sajátosságairól árulkodik az egyes eseményeken *résztevők* nemzetiségi és korosztály szerinti vizsgálata. Az identitásnak van továbbá *helye*, amivel kapcsolatban fontos a tér és emlékezet összefüggésének elemzése. A fő kérdés, hogy az adatközlő számára egy-egy városrész, terület, épület bír-e érzelmi többlettel, illetve a magyarság által belakott köz-, illetve magánterületek mely pontjával és hogyan azonosul, s ezek hogyan jelennek meg a közösségi diskurzusban.

Az események idejének, eszközeinek és a résztvevőknek elemzése világít rá arra, hogy egy-egy szervezett, vagy spontán esemény mikor, milyen formában és milyen körülmények között zajlik, illetve, hogy maga a magyarság kulturális önmegjelenítése tervezett-e, tudatos-e vagy ad hoc.

A kutatás során lényeges szerepe van az egyházi reprezentációnak, a cselekvések és elvárások egymáshoz való viszonyának, ugyanakkor az RMDSZ, mint politikai aktor tevékenysége, megítélése is elemzés tárgyát képezi.

Nyelv és identitás összefüggései

A tövisi magyar identitás meghatározó tényezői közül a nyelv található a leginkább nyomás alatt, ugyanis a többséget nem csak a magyar közösség létezésére, kulturális sajátosságára emlékezteti, de olyan múltbeli időszak(ok)ra is, amik sérthetik a többségi nacionalizmusszemléletet. Ezzel összhangban Herbert Marcuse úgy fogalmaz, hogy „a múlt felidézése vészes felismeréseket szíthat, a fennálló társadalom pedig szemlátomást retteg az emlékezet felforgató tartalmaitól” (idézi Pozsony 2006: 274). Mivel a nyelv a magyarság legfontosabb, az interetnikus kapcsolatok során is világosan érzékelhető szimbóluma, indokoltnak látom külön fejezetben tárgyalni. Ennek során bemutatom a magyar beszéd által jellemzően generált elképzelt és tényleges konfliktusokat, az iskolázottság és nyelvi tudatosság összefüggéseit, a magyar nyelvhasználatot érő, románság felől érkező pozitív impulzusokat, valamint a magyar és román nyelvhasználat sajátosságait inter- és intraetnikus környezetben. Kitérek a nyelvi asszimiláció érzelmi és funkcionális mivoltára, a nyelvhasználattal kapcsolatos tudatosság/automatizmus, a személyes igény, illetve a magyar nyelvhez kapcsolódó szubjektív érzések összefüggéseire.

A tudatosság és automatizmus fogalmakat annak ellenére nem tekintem dichotómiának, hogy természetes módon a jövőre való tekintettel biztatóbb, ha egy közösség identitásörzésében több a tudatos elem. A nyelvhasználat kérdése az iden-

titás azon szelete, amihez a legtöbb elhatározás szükséges. A szórványközösségek tagjainak, leginkább a vegyes házasságok nagy száma miatt, folyamatosan választaniuk kell a nyelvhasználatot illetően, így a magyar nyelven történő nyilvános megszólalás szórványban sok esetben nem magától értetődő, hanem elhivatottságot igényel. Az elkötelezett szülő a magyar közösség fenntartó tagja, akkor is, ha esetleg nem tudja részletesen megindokolni, hogy miért tanítja magyarul a gyermekét, így az eredmény szempontjából kevésbé meghatározó, hogy a vonatkozó döntések automatikusak vagy tudatosak voltak.

Általánosan jellemző a nemzeti peremvidékeken, hogy éles különbség észlelhető a közösségi és egyéni nyelvhasználat között. Közösségi nyelvhasználat alatt azt a beszédmódot értem, ahogyan a saját közösségben (család, baráti kör, felekezet, online szocializációs területek) az emberek egymáshoz szólnak, míg egyéni nyelvhasználat alatt az individuális nyelvi preferenciákat értem. A kutatás kiterjed a különböző kommunikációs csatornák használati nyelvének vizsgálatára (telefon nyelve, weboldalak és alkalmazások, rádió, televízió), illetve arra is, hogy ha lehetőség van választani, milyen nyelvű offline tájékoztatói módokat követnek az adatközlők (feliratok, opciók – pl. OTP ATM, MOL-kutak igénybevétele során). Az egyéni nyelvi preferenciákra, illetve a nyelvhasználatot illető elvárásokra külön alfejezetben is ki fogok térni, ugyanis a tövisiek Facebook-használatának vizsgálata több érdekes jellegzetességre is rávilágít.

Az identitás részben időben is értelmezhető, ami a múlt és önazonosság összefüggéseire, az egyéni és kollektív történelmi emlékezet kortárs megjelenésének és hatásának a leírására vonatkozik. Ennek során azt vizsgálom, hogy mely múltbeli történések vannak hatással az identitásra, s miképpen befolyásolják a gondolkodást. Bővebben kitérek arra, hogy a magyar adatközlők megítélése szerint a román történelemszemlélet mennyiben hat ki a két nemzet mindennapi kapcsolataira. Ebből a szempontból érdekes a különböző generációk elbeszéléseinek stílusbeli és fogalomhasználat szempontjából megjelenő különbsége.

Egyházak szerepe az identitásformálásában

Erdélyben, de különösen az erdélyi magyar szórványban kiemelt fontossága van a felekezeti identitásnak. Ennek során az egyházak identitásmegtartó és közösségszervező szerepét vizsgálom, amin belül kitérek a református és római katolikus felekezet közötti viszony történeti alakulására, valamint a hívek nemzeti szimbólumokhoz való viszonyára és a szimbólumhasználat kereteiben észlelhető különbségekre. A felekezeti identitás annyiból különleges, hogy az előzőekben említett identitás-elemeknél kevésbé függ az önképtől. Ennek oka, hogy az egyházi élet a szórványlét egy olyan különös területe, ami sajátos viszonyulásokat és viselkedéseket generál. A hitéleti infrastruktúrához kötődő alkalmakon – akár szentmise/istentisztelet, akár világiasabb jellegű, kötetlenebb rendezvényről van szó – korlátozottabban érvényesül a külvilág szórványdinamikája, a szórványlét más alapokra helyeződik.

Az egyházi közösségszervezés érthetőségéhez nélkülözhetetlen külön bemutatni a két tövisi magyar felekezetet, a református és a mai katolikus közösség felekezeti identitásának sajátosságait, valamint a nemzeti identitáshoz való kapcsolatát. Különösen érdekes a felekezetek egymáshoz való viszonya, ami az ökumenikus együttműködés mögött történelmi konfliktusokat sejtet.

Konfliktushelyzetek és asszimiláció kapcsolata

Az asszimiláció és a konfliktus egymással kapcsolatban lévő fogalmak, a gyakorlat azt mutatja, hogy az adatközlői elhallgatások ellenére az akkulturáció és az interetnikus nyomásgyakorlás egymás kísérő jelenségei. Gyermekekortól kezdődően mutatom be az ideologikus konfliktusok kialakulásának folyamatát, beleértve a történelemszemlélet uralkodó társadalompolitikai narratívára gyakorolt hatását. A konfliktusok nemzeti ideológiához való kapcsolódása kötelező érvénnyel feltételezi a kibékíthetetlen konfliktusok meglétét. Bemutatom, hogy e különbözőségek hogyan jelölik ki az identitáshatárokat, s milyen lehetősége van a kisebbségi közösségnek a határok tagítására.

Elméletileg nem kötelező, mégis gyakran előforduló belső konfliktustípus a megbánás, illetve az asszimiláció feletti sajnálkozás. Ez a típusú kognitív disszonancia a tett és a vélekedés közötti különbségből fakad.

A nemzeti peremvilág magyar közösségeinek vizsgálatakor kiemelt fontossággal bír az identitáshatárok számbavétele. Az identitáshatár-vizsgálaton annak leírását értem, hogy a tövisi magyar ember milyen mértékben élheti meg az önazonosságát, a magyarságát anélkül, hogy a többségi lakossággal konfliktushelyzetbe kerülne. Az identitáshatár elérésekor az egyén és közösség fölött lebeg a konfliktushelyzet veszélye, ami befolyásolja, hogy az egyén meddig megy el a saját identitásának megélésében és megjelenítésében, beleértve szocializációs, valamint asszimilációs kérdéseket is. E fejezetben vizsgálom, hogy a konfliktusok során milyen vélt vagy valós magyar és/vagy román érdek sérüléséről számolnak be az érintettek, valamint részletezem a konfliktusfeloldást (módszerek, kezdeményezők), a létszám kérdésének szórványtudatra gyakorolt hatását, valamint az asszimilációt elősegítő és fékező tényezőket. Az identitáshatár kérdése az is, hogy az önazonosság szempontjából releváns információk családtagok, baráti körök tagjai, illetve generációk közötti átadása a magyar vagy román kánon szerint történik-e. Ennek fényében megállapítható az egyes tövisi magyarok asszimilációs hajlama, illetve a többség részéről érkező nyomásnak való ellenállás képessége.

A szórványidentitás nem csupán magyar–román relációban érzékelhető. A felvett interjúk során több erdélyi régió is felmerült viszonyítási alapként, amelyek bemutatása mind az antropológus, mind a politológus szemszögéből tanulságos információkkal szolgál.

Gyakorlati identitásformálás

A gyakorlati identitásformálás alatt a közösségszervezés folyamatát értem, amihez vázolólok egy kísérleti modellt. Emellett bemutatom a tövisi közösséget illető további konkrét revitalizációs kísérleteket és azok eredményét. Ebből egyik a *Tövisi Hírmondó* havilap, a másik a „Tövisi magyarok” Facebook-csoport.

Kemény adatok

A kötet legvégén bemutatom a római katolikus és a református közösségek demográfiai helyzetét, a születések, házasságkötések és halálesetek számának alakulását, valamint az adatokból levonható egyház- és nemzetpolitikai relevanciával bíró következtetéseket.



Nemzeti önkép⁴

E fejezet az önképfarmálás lokális és (erdélyi) regionális szórványsajátosságai leírásának, a románság magyarokról alkotott vélt és tényleges véleményének vizsgálatával az identitás alakulását érő főbb, kutatási témám szempontjából releváns hatáskör mutatóra. A magyarság önképét két dimenzióban értelmezem: a többi magyar közösségéhez képest – még szomszédos települések esetében is vannak eltérések – és a románsághoz viszonyítva, míg román nemzetiségű adatközlőimtől a magyarokról alkotott képüket illetően érdeklődtem.

Tövisen nem kizárólagos, de az interjúk egy részében egyértelműen jelen van egyfajta hibriditás, ami az identitásban a magyar gyökerűség és a román közéleti narratívák egyidejű jelenlétét jelenti. E kettősség segít a szórványlelkiség egy szelvényének megértésében, ti. miért nem látszik kívülről a tövisi magyar ember identitása, miért nem használják szimbólumaikat szemmel láthatóan. A tövisi magyarok között jellemző, hogy az egyén azt tekinti szimbólumnak, ami csak saját maga és a szűk környezete számára érzékelhető, ami például az egyház és az anyanyelv szimbólumként való megnevezésének általánosságában köszön vissza.

Ennek következményeként az erdélyi magyar szórványközösségek tagjairól magyar mivoltukat csak közelről – és nem külsőségek alapján – lehet felismerni, az ismerve többnyire absztraktak. Van, aki szerint *magyarul beszélek, magyar identitást érzek, hogy tudom, hogy hozzátartozok egy magyar közösséghez, amely közösség nem csak Magyarországon határain belül, hanem azon kívül is létezik. [...] Elég jól ismerem a történelmet ilyen szempontból, s tudom, hogy el vannak szórva a magyarok minden fele [...]. És összetartunk. Ezt nem lehet, mondjuk, hogy elhatározni, hogy az akarok lenni, hanem egyszerűen az vagyok* (1401r56f).

Érdekes megfigyelni, hogy a román adatközlők többsége számára a „románság” is inkább absztrakt fogalmaknak való megfelelést is jelent. Egyikük számára románoknak lenni *sloganul lucrul bine făcut: curățenia, să trăiești viață corectă ăsta înseamnă să fii româncă, nu steagul* [KVD ford.: *a jól elvégzett munka jelszava: tisztaság, korrekt életvitel, ez jelenti, hogy román vagyok, nem a zászló*] (1402r57n). Egy másik román adatközlő (1303o55f) szerint a szülőföld szeretete, a szomszédok, a környezet tisztelete (melyben nevesíti Erdélyt, s csak mellékesen jelenik meg Románia) jelenti a románsághoz tartozást. Hozzáteszi, a románok istenhívők. Úgy véli, a románok nem kellene, hogy külföldről szidják Romániát, de amikor a magyar felesége erőteljesen méltatlankodik a külföldről szidalmazókkal szemben, ő feltűnően nem vesz részt benne. Románia kérdése másodlagos, az identitása elsősorban a lokalitáshoz kötődik, s ezért nem akart elmenni, amikor lett volna rá lehetősége. Egy ugyancsak román nemzetiségű családtag szerint (1302o86n) az ő románsága az

4 E fejezet szerkesztett változata az *Erdélyi Múzeum* 2021/2. számában jelent meg (Kőrösi 2021a).

őszinteségben („*sufletist*”) jelenik meg. Az adatközlő az interjú során egy alkalommal elmondta, hogy „*azonnal költöznék Magyarországra*”, a következő percekben azonban folyamatosan finomított, végül oda jutott, hogy „*nagyon jól érzi magát*” Erdélyben, s haragszik a bátyjára, amiért elment az országból.⁵ Mikor ezzel szembesítem, úgy reagált, hogy gyerekként nagyon jól érezte magát Romániában. Ez az ösztönös, végiggondolatlan álláspont azért figyelemre méltó, mert rávilágít arra, hogy a magyar adatközlők nemzethez való viszonyával kapcsolatos bizonytalanság a többségi adatközlők között is előfordul.

A tövisi magyar identitáskonstrukció szempontjából fontos tényező, illetve az önkép közös alapmotívuma, hogy nagyban függ a történelmi–kulturális emlékezettől, így kijelenthető, hogy a kulturális emlékezet az identitás bizonyos szeleteire ható talán legfontosabb tényező, az identitáskonstrukció központi eleme. Jan Assmann szerint a kulturális emlékezet tartalma, a tartalom szervezettsége és tartóssága nem a belső tárolás és ellenőrzés kérdése, hanem társadalmi és kulturális környezet által meghatározott külső kondícióké (Assmann 2011: 5). Teljes elszigeteltségben az emlékezet nem létezhetne, ugyanis annak kialakulása kollektív tevékenység során történik. Ennek értelmében csoportos emlékezet nincsen, a csoport determinálja az egyéni emlékezetet (Assmann 2011: 22). Véleményem szerint egyéni és kollektív emlékezet egymással kölcsönhatásban létezik, ugyanakkor Assmann gondolata indirekt rávilágít arra, hogy az egyéni kulturális emlékezet sajátosságának, különlegességének értelmezhetősége más csoportokhoz tartozók egyéni emlékezeteihez viszonyítva válik lehetővé.

Mircea Eliade úgy véli, hogy az időn és történelmen kívül nem létezik „színtiszta” vallási tény (Eliade 1994: 38). Az emberi szellem koherenciájának alapmotívuma a történelem és szakralitás együttállósága. Ahogyan a kulturális emlékezet, úgy az identitás is a társadalmi környezet, valamint az arra adott közösségi válaszok képében értelmezhető a maga teljességében. A megértéshez szükséges egy adott társadalmi környezet ismerete, amibe természetesen beleértendő az inter- és intraetnikus kapcsolatokban résztvevők történelmi és szakralis hagyományai is. Az idő és történelem jelentette szakralitás az emlékezet, mint az ember legbelsőbb világának természetes összetevője. Többnemzetiségű környezetben az egyén emlékezete azért vízválasztó, mert kijelöli a saját közösségén belül elfoglalt pozíciót, amin keresztül a további nemzeti közösségek felé is üzenetet közvetít. Az emlékezetnek ebben a fejezetben az egyes specifikus személyes tudások és percepciók szempontjából, a családi viszonyulások perspektívájából van jelentős szerepe, ami egyszer s mint megalapozza az egyén identitását.

A nemzeti önképet a jelen idejű, mindennapi magyar–román interakciók során megélt státuszküzdelem nyomán keletkező identitáshierarchia következményeként mutatom be.

5 A magyarázatot Edward T. Hall szituatív személyiségről szóló elemzése adja. Hall szerint egy személy egyes – adott esetben egymással ellentétes – reakcióit egy-egy inger hívja elő. Ezt a személyes és társadalmi identitásokról szóló alfejezetben fejtem ki részletesen.

Személyes és családi identitások

Az identitás alapjának az önképet tekintem, amiből kiindulva történik a közösség-szervezés, nyelvhasználat, az egyes helyzetek megítélése és az azokra adott válaszok. Fontosnak tartom ezért az önképet a legkisebb társadalmi egységhez, a családhoz kapcsolódó identitásformálás bemutatásával kezdeni.

Az identitás stabilitása és a genealógiai tudás egymást ugyan nem feltétlenül feltételező, de amennyiben mindkettő adott, egymást erősítő tényezők. A primer szocializáció és a felmenőkről, rokonságról alkotott emlékezet befolyásolja az egyén jelenben való elhelyezkedését és a jövőről alkotott percepcióját. A családi kulturális örökséghez való viszony, ha nem is teljes egészében, de jelentős részben befolyásolja az örökölt kultúra továbbadásának igényét.

Arjun Appadurai megállapítása szerint a hétköznapi emberek önéletrajza olyan konstrukció, melyben a képzelet kulcsszerepet játszik (Appadurai 2005: 54). Jelen esetben nem kizárólag a „tényen túl konstruált” történetek elbeszélésre gondolhatunk, hanem arra is, hogy a beszélés, mint tény, illetve annak tartalma, mint emlékezet, önmagában identitáskonstruáló tényező. Az egyén szintjén is igaz, hogy ahogyan magára tekint, úgy tekintenek rá mások. Egyes adatközlők büszkeséggel mesélik, hogy ősük közül grófnők társalkodónői, elismert hangú énekesek, megbecsült szakemberek, értelmiségiek kerültek ki, de van olyan adatközlő is, aki magas képzettsége ellenére sem mutatta a más esetekben tapasztalt magabiztosságot. Egy család értelmiségi tudata nem jelent egyértelmű biztosítékot az asszimiláció ellen, de képes lehet „plusz tartást” adni a mindennapokhoz.

A kutató számára az értelmiségi tudat esetleges megjelenése nem csak az interjúalany önazonossága szempontjából érdekes, de betekintést engednek a település egyes időszakainak társadalmi és politikai állapotába. *Nagyon sok zsidó volt Tövisen. [...] volt három román [iparos], apám egyedül magyar, a zsidók apámtól hozták [a termékeket] (0101r27n)*. Magától értetődőnek tűnik, hogy a 96. évét töltő adatközlő elkötelezett magyar identitással rendelkezik, gyermeke, unokái is szilárd magyar identitású nevelésben részesültek, amiben minden bizonnyal – mint „plusz tartás” – szerepet játszik az, hogy a nagyszülő-unoka rokonsági relációban a munka és a kultúra becsületének átörökítése megszakítás nélküli.

Másik interjúalany a családi emlékezet leírása mellett egyúttal a „csendes megmaradás” elvét is megfogalmazza: *úgy voltam tanítva, tudja meg. Nagyapám az apám részéről és az anyám részéről is mondta, hogy egyszer edd meg a szavat és azután mondd ki [elérzékenyül]. Amit akarok mondani, meggondolom. Mert vannak, amelyikek amit gondolnak, aztat mondanak. És sokszor az nem jó (0301k73f)*.

A stabil identitásnak azonban nem feltétele a családi múlt mélyebb ismerete: van, akinél a genealógiai olvasat alig tényező, az adatközlő már a nagyszülőkről is csak homályos és bizonytalan információkkal rendelkezik. Az interjúalany ugyanakkor többször említi és érzékelteti értelmiségi életmódját: hangsúlyozza, mennyire szeret olvasni, életének meghatározó pontjaként azt nevezi meg, hogy édesapja

és édesanyja is orvos, ők maguk a megyében egyedüliként járatnak magyar újságot, voltak a Kolozsvári Magyar Operában és a marosvásárhelyi orvosi egyetemmel kapcsolatos aktualitásokkal is naprakészek. Az édesapja foglalkozását firtató kérdésre csak általánosságban válaszol, az egész családot leírja, kihangsúlyozandó az értelmiségi mivoltot, sorolja, hogy az édesanyja, ő maga, a férje, a fia és a menyé is ugyanazt az értelmiségi foglalkozást választották.

Szörványban ritka az, hogy az értelmiségi attitűd, legfőképpen a nemzeti karakter iránti türelem nem csak saját magával szemben elvárás, de a család román ajkú tagjára is jellemző. A román házastárssal való magyar operába járás szándék szerinti fő üzenete ugyan az értelmiségi mivolt, de a férj nyitottságát is jelzi, amit a gyermekeik iskoláztatásáról elmondottak is alátámasztanak. Eszerint *magyar iskolába járt mind, me' a férjem feltétlenül magyar iskolába akarta adni, hogy tudják az anyanyelvü[ke]t írni-olvasni* (0401k55n).

Az identitás megtartása, továbbadása szempontjából kulcsfontosságú tényező, hogy mennyire sikerül a környezet és az egyén elvárásainak összehangolása. A bármelyik oldalra történő túlzott eltolódás vagy közvetve, vagy közvetlenül, de az asszimilációt segíti elő. Egy nemzeti közösség számára csak az a helyzet lehet előre mutató, amiben a külső (jobbára anyagi) igények a belső (identitásra vonatkozó) igényekkel találkoznak. Ezt támasztja alá az alábbi interjúrészlet is:

KVD: *Mi volt a különbség az Ön édesapja, egy tudatos, magára és a kultúrájára igényes ember és egy olyan ember között, aki sodródik? Csak a kultúra a különbség, vagy van esetleg más tényező, ami befolyásolja ezt?*

0101r27n: *A kultúra és az anyagi helyzet.*

A kultúrigény az interetnikus kapcsolatokra is közvetlen kihatással lehet. Jól mutatja egy a család igényeit az édesanya megjegyzése a fiának egy román barátjáról, aki az *mondja „kezit csókolom”, én mondom, „Mircu, așa cu mine să nu vorbești. Ori vorbești corect, că tu vorbești în bătaie de joc. Mie așa ceva să nu mi spui”* [KVD ford.: *Mircu, így velem ne beszélj. Beszélj helyesen, mert csúfondárosan beszélsz. Nekem ilyesmit ne mondj*] (1304k55n). A családra jellemző az igényesség, ami az életüket alapvetően áthatja, de nem csak nyelvi, hanem kulturális vonatkozásban is, például ahogyan az édesapa vigyáz a régi falusi házra, ahogyan együtt olvasnak, vagy a templomi élményeket beszélnek meg.

Egy másik, román nemzetiségű adatközlő tevőlegesen támogatja a gyermekek magyar nyelvtudását. Magyar iskolába járatják őket, s ő maga is érdeklődik a magyar nyelv iránt: *ai noastră au mers [la] gradiniță și clase 1-4 la secția maghiară, și acolo am urmărit că și gramatică, limba maghiară, ideea de a citi* [KVD ford.: *a gyerekeink magyar óvodásba és 1-4 osztályba jártak, s akkor követtem figyelemmel a magyar nyelvet, nyelvtani vonatkozásait, azzal a céllal, hogy olvasni tudjak*] (1402r57n). Az adatközlő akár a nagyvárosi értelemben is értelmiségiinek mondható: kultúrigénye, a másik fél iránti megértés képessége, a kimért és választékos beszéd mód, az interjú során megosztott eredeti gondolatok is erre utalnak.

Identitás a mindennapokban

Tövisre mindenképpen igaz, de talán a teljes erdélyi magyar szórványra általánosítható, hogy az identitás egyes részleteire vonatkozó kérdésekre adott válaszok megfogalmazása nehézkes, általános a bizonytalanság, hosszú gondolkodás, jelezve, hogy a téma idegen. A részletekre leginkább az interjúk során spontán megfogalmazott gondolatokból arra lehet következtetni, hogy a tudatosság, a magyar mivoltára vonatkozó konkrét kérdésekre való felkészültség szintje alacsony. Mivel az identáshoz kapcsolódó igények legfeljebb a templomban és egyéb ritka alkalmakkor – pl. a kutatóval zajló találkozások alkalmával – kerülnek megfogalmazásra, ezért azok kiforratlansága, zavara, esetlegessége természetes jelenség. Azonban, az adatgyűjtés legfelelőbb pillanata is ehhez a jelenséghez kapcsolódik. A „kis életre”, a mindennapok életvitelére (Pozsony 2007: 50) jellemző verbális hiányosságok felismerését követően világosan és egyértelműen kiviláglik a mögöttes, nehezen elmondott érzésvilág. Egy adatközlő így fogalmaz: *én büszke vagyok, hogy magyar vagyok. Egy. Mert egy, hogy még tudok egy nyelvet. A magyar nyelv... me't a magyar nyelv normálisan kéne legyen az enyém, az anyanyelv. De hogy mondom, végeztem csak 1-4 osztályt a magyaroknál, akkor már nem még kötöm össze a szavakat úgy. [Mint]ha végeztem volna mondjuk a Bethlenbe' (0301k73f).*

A fenti adatközlővel rögzített interjú során, miközben igyekezett megfogalmazni a magyarsághoz tartozás ismérveit, szinte megható volt a feleség támogatása („*ugye...*”, „*na látod...*”) a magát nehezen kifejező, ezért kissé esetlen képet mutató férj felé. E gesztussor azt mutatja, hogy a kérdés ugyan nem merül fel a mindennapokban, de ha felmerül, akkor belső szükséglet a válasz megfogalmazása. Ugyan a nemzeti identásra vonatkozó konkrét kérdések fejtörést okoznak, de az interjúk során, ahogyan telik az idő és „megszokottá” válik a téma, a válaszok is – némileg – konkrétábbá válnak.

A fentiek fényében természetes, hogy a magyarság főbb szimbólumainak megnevezése is hosszú gondolkodást igényel. *A magyarság részéről mint szimból, ahogy van a [hosszú csend]. A nyelv nem egy szimból. Majd később úgy fogalmaz: a nyelv a legnagyobb szimból, mert egy épület máma van, holnap nincs (0301k73f).* A mondatok közötti ellentmondás ellenére érezhető a különbségtétel az épített jelképek és a nyelv, mint a magyarság megjelenésének fő eszköze között. Előbbiek megsemmisíthetők, utóbbi bennünk van, ezért megmaradása csak a közösség tagjain múlik és más erők számára nem hozzáférhető, nem befolyásolható.

Rogers Brubaker és szerzőtársai által bő egy évtizede publikált Kolozsvár-kutatása szerint az iskola, az egyház, a munkahely, az egyesületek és a média az az intézményi környezet, amire ráépülhet a magyar világ (Brubaker et al. 2011: 281–319). Tövisen ugyanakkor csupán elméleti lehetőség csupán a létező intézményi környezet iskolai, munkahelyi, egyesületi és sajtópilléreinek elemzése, mert ezek sorsa körülbelül hasonló módon alakult. A korábbi társadalmi hierarchia, valamint a település többnemzetiségű jellege a második világháború után megszűnt, s az 1989-es forradalmat követő demográfiai változások sem az etnicizált lokális vállalkozások

irányában hatottak. Az „identitás szervezés” alapélménye – mások mellett – az idő-sődő közösség, valamint a fiatalokkal videochat-platformokon tartott kapcsolat is. Ennek egyenes következménye, hogy sem a magyar tannyelvű iskola, sem az etnicizált gazdasági élet, sem a magyar kötődésű egyesületek számára nem volt lehetőség fennmaradni.

Elméletben megfogalmazhatjuk, hogy a romló népesedési körülmények következtében a munkaadó nem tud etnikai vállalkozó lenni, mert nincs etnikai munkaerő, ami tovább súlyosbítja az etnikai munkavállalásra fogékony kevesek helyzetét. A tövisi magyarság túl van azon a kognitív ponton, amikor még tevőleges igénye van a lokális etnikai gazdaság és kulturális infrastruktúra szervezésére, s azon a demográfiai ponton is átcsúszott, amikor még lehetett volna. Ma már tehát nem csak nem akar, de ha akarna sem tudna etnikai vállalkozókat felsorakoztatni. Sem a munkavállalónak, sem a munkaadónak nincs választási lehetősége, ki-ki azt alkalmaz, akit tud, illetve ott helyezkedik el, ahol tud. Az egyedüli tövisi magyar vállalkozó sem tartja magát etnikai vállalkozónak, a munkáltatóként nem áll módjában nemzetiség szerint válogatni.

A helyi attitűdök nem teszik lehetővé a magyar iskola fenntartását, az elméleti egyetértés ellenére nincs rá gyakorlati igény. A kapcsolódó alaprobléma, hogy a magyar nyelven való tanítás, mint idea sem tud versenyképes alternatívát nyújtani. Az egyesületek helyzete annyiban más, mint a gazdasági és oktatási önszerveződésé, hogy egy felekezeti kórus, vagy népdalkör megszervezésére ma is volna lehetőség.

Identitás- és önképformalás szórványban

Az identitás és önkép kapcsolódására Henri Tajfel társadalmi identitás-definíciója világít rá (idézi Joseph 2004: 76), ami nagyobb és kisebb közösségek identitására egyaránt alkalmazható. Meghatározása szerint a társadalmi identitás az egyén társadalmi csoporttagságához fűződő tudásából származtatott énfogalom („self-concept”), együtt a csoporttagsághoz kapcsolódó értékekkel és érzelmi jelentőséggel. Magam az önképet az egyéni és kollektív emlékezet azon kivetülésének tartom, ami a korábban tárgyalt „milyen vagyok én?” kulcskérdésre reflektál, s aminek középpontjában az identitáshatárok között kialakult énfogalom áll. Jakab Albert Zsolt úgy fogalmaz, hogy a posztzocialista államokban a kollektív emlékezet befolyásolására, szervezésére tett kísérletek a múlt szimbolikus és morális lezárásaként, valamint a nemzeti identitások újragondolásaként is értelmezhetők. Hozzáteszi, a saját közösség emlékezete megerősítésének és kiterjesztésének, illetve a „másik” közösség emlékezete diszkreditálásának szándéka konfliktusokkal, szimbolikus harcokkal jár (Jakab 2012: 50). E szimbolikus harcot nevezem státuszküzdelemnek, aminek kimenetele párhuzamosan függ attól és befolyásolja azt, hogy hogyan tekint az egyén saját magára. A státuszküzdelem az a folyamat, ami során az érintett közösségek az adott – esetünkben lokális – társadalmi hierarchiában elfoglal-

ják az egymáshoz viszonyított pozíciójukat, vagyis végbemegy a másik közösséghez képest történő, alá, mellé, vagy fölé történő (ön)pozicionálás. A pozíciók elfoglalása nyomán jön létre az identitáshierarchia. Ahogyan Pataki Ferenc fogalmaz, „az identitások társadalmi értékelése folyamatos versengés tárgya az őket hordozó csoportok között” (idézi Kádár 2007: 99). Az adatközlők által elmondottak szerint a többségtől eltérő kulturális sajátosságokkal (pl. nyelvvél, ünnepekkel, szimbólumokkal) rendelkező közösségnek a különbözősége automatikusan versenyhelyzetet eredményez, a versengés pedig kötelezően hierarchiát teremt. Az egyéni és kollektív emlékezet, valamint az önkép és önértékelés nyilvánvalóan nem választhatók el egymástól, különösen az emlékezet és önkép van egymással folyamatos és erős kölcsönhatásban. A versenyhelyzet és a tapasztalat együttese identitáshatárokat jelöl ki, azaz megszabja, hogy egy számbeli kisebbséget képező nemzeti közösséghez tartozó egyén milyen – kognitív és fizikai, térbeli és időbeli – keretek között éli meg önazonosságát, ami értelemszerűen hat ki arra, hogy egy közösség hogyan tekint önmagára, illetve egy tetszőleges másik közösségre.

Dancs Katinka a nemzettudat és az iskoláztatás összefüggéseiről szóló tanulmányában Pataki Ferenc azon gondolatát ismerteti, miszerint az identitás az én alrendszere, az én pedig a személyállandóság érzete megteremtésének emlékezetben tárolt eszköze (Dancs 2016: 408). Stabil és állandó én esetében az identitás is várhatóan stabil és állandó. Peter Carruthers pszichológus úgy fogalmaz, hogy az önismeret („self-knowledge”) elősegít bizonyos végrehajtott funkciókat és felügyeleti szerepe van olyan kognitív folyamatokban, mint a problémamegoldás, vagy a stratégiaalkotás (Carruthers 2011: 66–67). Az én általános állapota alapvetően befolyásolja a versenyhelyzet észlelését, az azt illető megközelítési módokat, a mindennapok tapasztalásának feldolgozását, vagyis a „milyen vagyok én?” kulcskérdésre adott választ.

A magyarságtudat-definíció szempontjából nem alaptalan közösségtudatról beszélni, elsősorban a „magyarságtudat” kifejezést – ha nem is kizárólagosan – használom: a magyar nemzet összessége akkor is lokális identitásokból tevődik össze, ha ezek a lokális identitások sok tekintetben – akár jelentősen – el is térnek egymástól. Ahogyan egy adatközlő fogalmaz, a magyarságtudat *nem mindenkinek ugyanazt jelenti. Van, akinek többet nyom a latban, van, akinek kevesebbet, van, aki foggal-körömmel ragaszkodik, van, aki – ha lehet így fogalmazni – lazábban veszi, nem annyira fontos, van, aki egy kicsit már asszimilálódott* (0201r88f).

Borbély Imre meghatározása szerint „a társadalom paradigmája (léttmodellje), az adott társadalom rendje (szabályrendszere), struktúrája és viselkedési rendszere, valamint problémafeltáró és -megoldó algoritmusainak kvázi-általánosan elfogadott összességéeként határozható meg” (Borbély I. 2018: 89). Amikor szörványközségről beszélünk, el kell tehát tudni vonatkoztatni a tömbben gyakorolt paradigmától és a már említett felfogás értelmében értett megértést kell tanúsítani a lokális modell iránt. A helyi társadalom rendje, struktúrája és viselkedési rendszere a közösségi identitás önfenntartó erejének korlátozottsága révén természetszerűen erősebben idomul a többségi modellhez. Nem csak (viselkedési vagy egyéb kulturális)

mintákat vesz át, de a problémák megfogalmazáshoz és megoldáshoz kapcsolódó attitűdökkel, valamint az ugyancsak jobbara a többség által megszabott határokhoz való alkalmazkodással a közösségi önkép szűkebb keretek között alakul ki, mint ahogyan az feltétlenül szükséges volna.

Elméletben az intraetnikus világi és egyházi kapcsolattartás és -építés ma már nem ütközik áthidalhatatlan akadályokba, vagyis tetszőleges szórványközösségnek is lehetősége van arra, hogy a magyar nemzet integráns részeként, élni akaró és életképes közösségként jelenítse meg magát, működő kulturális szervezetekkel, települési rendezvényekkel, a számbeli többséget alkotó nemzettel és más magyar közösségekkel való folyamatos, asszertív párbeszéddel, kapcsolattartással. A gyakorlat ezzel szemben mégis az intézményes kapcsolathiany és szervezetlenség, a tömbmagyarság–szórvány kapcsolattartás, a kistérségi magyar–magyar kapcsolatok, végül a közösségek egyes tagjai közötti rendszeres és tudatos kapcsolattartás hiánya magyarázza az bizonytalan önképfomalást és az identitás esetleg megjelenítését. Ebből fakadóan a szórványmagyar identitás leginkább „bujdosó” identitás, leírására a szakirodalomban bőven van példa. Prohászka Lajos klasszikus oktatáseméleti-nemzetkarakterológiai munkájában jegyzi meg, hogy a magyar minden idegentől való ösztönös óvakodásában hajlamos elzárni magát a saját életterében (Prohászka 1941: 122). Kortársa és több szempontból Prohászka kritikusa, Babits Mihály is úgy véli, hogy a magyar elszigeteltnek érzi magát, még ha nyitottságra is törekszik (Babits 1939: 46). Bibó István a magyar arisztokrácia gögös és zárkózott megítélését írja le (Bibó 1936: 128), Tánczos Vilmos pedig a 16. század társadalmi atomizálódásának eredményeként létrejövő individualizált személyiségtípusból fakadó közösségi attitűdről (Tánczos 1984: 9) számol be – mely észrevétel, más keretek között, de ma is aktuális. A vélt vagy valós elszigeteltségre, a szórványban különösen jellemző közösségi atomizáltságra utaló példák jelzik, hogy a „bujdosás” kérdése nem újkeletű és nem is marginális felvetés a magyar nemzetkarakterológiában. A „bujdosó attitűd” kisközösségi szinten érzékelhető leginkább, a tövisiek között is megjelenik a kulturális izoláció. Szabó Árpád Töhötöm a jelenséget rejtőzködő etnikai identitásnak nevezi, s az etnicitás megélésének szituatív voltára hívja fel a figyelmet, ami szerint az identitást illető etnikai beszédmód a társas környezet függvénye (Szabó Á. T. 2013: 171).

A bujdosó identitás értelmezése a kutatás szempontjából a jelenben releváns, a történelmi előzményeket nem tartom szükségesnek a fentieknél bővebben kiemelni és elemezni. A múlt jelenre gyakorolt hatását nem lehet ugyan figyelmen kívül hagyni, de mivel a Tövis-kutatás a mai állapotokra vonatkozik, a történelem proházskai mélységű bemutatása eltúlzott volna. Ugyanakkor Prohászka a jelenkori tövisi tapasztalatokra is tökéletesen alkalmazható észrevételeket fogalmaz meg. Toldiról szólva úgy véli, hogy „erkölcsi összeütközései és a tárgyi világhoz való alkalmazkodási kísérletei mindig kívülről vannak megokolva, tulajdonképpen csak visszahatások külső eseményekre és életformáját nem tágtítják” (Prohászka 1941: 134). Az intézményi identitásformálás megléte, kihasználtsága az egyéni és közösségi attitűdöktől függnek, utóbbiakra viszont a társas környezet fejt ki jelentős ha-

tást. A növekvő tövisi magyar átlagéletkorral párhuzamosan csökken annak igénye, hogy „az alkalmazkodási kísérletek” (identitásformálás) ne „kívülről” legyenek megokolva”. A személyes igények társadalmi környezettel történő ütköztetésére vannak példák, de az ilyen nem szisztematikus. A tövisi magyarok önképformálásának kereteit illető folyamat – a létező egyéni ellenpéldák dacára – egyértelműen a szilárdulás irányába tart, amivel a közösség megalégszik. A „bujdosó” jelzöt éppen azért tartom hasznosnak, mert kifejezi az önkéntes háttérbe vonulást. A keretek módosításához egyértelmű és határozott lépések megtételére volna szükség, ami nem történik meg, ha közösségi szinten sem fogalmazódik meg az igény. A szándék még az egymás közötti diskurzusban sem téma, kizárólag az interjúk során jelenik meg. Az identitás tehát az intézmények és az egyén tekintetében is bujdosó, s csak közvetlen közelről ismerhető fel.

Az erdélyi szórványközösségek „bujdosó attitűdjének” egyik izgalmas kérdése az, hogy kényelmi tényezőkre, és/vagy a Kárpát-medencei kulturális egyedüllet által implikált kényszerűségekre vezethető-e vissza. Az kijelenthető, hogy Erdélyben az évszázados általános kisebbségi rögzültségek hosszú időn át tartó szocializációs kényszerpálya eredményei. Ahogyan az identitásvizsgálat „milyen körülmények között élek?” kulcskérdésénél is felmerült, egy kisebbségi közösségre a társadalmi környezetből érkező állandó (ti. gyakran ismétlődő és mindig ugyanolyan) hatások állandó egyéni és közösségi szintű reakciót váltanak ki, aminek eredménye egy reflexzerű, sztereotip viselkedési mód.

Egy tövisi vegyes család gyermekét addig csúfolták magyarsága miatt az iskolában, amíg eldöntötte, hogy nem beszél többet magyarul. A szülők közül a – román nemzetiségű – apa volt az, aki jobban ragaszkodott a gyermek magyar nyelvtudásához, míg a – magyar – anya tudomásul vette a gyerek döntését. Az anya az interjú során elmondta, hogy fáj neki a nyelvvesztés ténye, azonban akkor úgy döntött, hogy nem nyit frontvonalat a családban. Az apa ezzel szemben fizikai fenyegetést is alkalmazott, hogy a gyermek beszéljen magyarul. A fegyelmezést úgy indokolta, hogy *pentru că pentru el am vrut să învețe, nu pentru mine. Că pe mine nu a putut ajută cu nimic dacă el știe ungurește. Bă, da'-i pentru tine, mă. Oriunde te duci în lume știi o limbă în plus. Și mai ales c-o înveți fără să plătești nimic* [KVD ford.: mert az ő érdekében akartam, hogy tanuljon, nem magam miatt. Nekem ugyanis nem segít, ha ő tud magyarul. De ez érted van, te. Akárhova mész a világon, tudsz egy plusz nyelvet. S leginkább, mert úgy tanulsz, hogy semmit nem kell érte fizetned] (1102o36f). A példában adott a kommunikáció a felek között, a döntések következményeivel kapcsolatos tudatosság, a román fél elfogadó hozzáállása, a magyar fél mégsem volt abban az állapotban, hogy határozottan és hatékonyan lépjen fel, a nyelvcsere pedig ezen keretek között lezajlott.

Ennek okát a magyar anyuka alacsony önértékelésében látom, aminek következtében a román fél által kínált segítséget sem fogadta el. Az önkép szoros összefüggésben van azzal, hogy az adatközlő úgy tekint-e önmagára, mint aki értékes tudást – nyelvet, kultúrát – akar és képes átadni a nevelés során az utódoknak. A szórványidentitás szempontjából kiemelten fontos tehát három kognitív tényező:

az *akarat*, a *képesség*, illetve a *hasznosság* érzete. A kultúra továbbadása nem, vagy kevesebb eséllyel történik meg, ha az egyén akár nem akarja, akár nem érzi magát képesnek az átadásra, vagy ha nem érzi a kultúráját hasznosnak, átörökítésre méltónak. Ennek következménye lehet a visszahúzódás, a gyengeség és versenyképtelenség érzete, de mindezek ellenkezője is, amennyiben az akarat, a képesség és a hasznosság érzete erős.

A három tényező természetesen különböző mértékben, de összefügghet. A hasznosság kérdése leginkább a mindennapi funkcionalitás függvénye, tehát a válasz attól függ, hogy van-e gyakorlati haszna a kulturális örökségnek, a napi interakciók során származik-e belőle előny. Az „előny” nem feltétlenül anyagi természetű, megbecsülést, tiszteletet, de a különlegesség érzését is jelenti. A közösségi sajátosságok átadása, a közösségspecifikus szocializáció gyakran jár nézeteltérésekkel, amiket kezelni kell tudni, ezért a képesség érzete nagyban függ a kialakult önképtől. A vízvonal az, hogy az adott személy erősnek érzi-e magát ahhoz, hogy az esetleges konfliktusokat felvállalja és a pozitív végkimenetel esélyével végigvigye azokat. Az akarat az adatközlő igénye, hogy az utódok számára a saját identitását, kulturális örökségét átadja.

Az interetnikus térben történő viselkedés az adott társadalmi környezetnek megfelelően sztereotipizált. Raymond Williams szerint kulturális hagyomány az ősök folyamatos választása és újraválasztása (Williams 1998: 56), ami az utódok szerepét is jelzi a kultúra átörökítésének folyamatában. Az elfogadás mint asszimilációs tényező fontossága tagadhatatlan, ugyanakkor a gyermek hozzáállása arra mutat rá, hogy a szülők a nevelés során felkészítették-e az adott kultúra interiorizálására és a szekunder szocializációs hatások kezelésére. A szociológiai szakirodalomban a primer szocializáció a szűk családban elsajátított mintákra utal, ami értelemszerűen magában foglalja az interetnikus kapcsolatok menedzselését is. A családi kör szocializációja erős alapot képez, idővel azonban – ahogyan a gyermek kikerül a családi házból, iskolába jár, barátkozik, a külvilággal kapcsolatot tart – a személyesen átélt szekunder szocializációs tapasztalatok gyakorlati szabályrendszerre párhuzamosan értékelődik fel. Amennyiben tehát a szülők gyermekkorban elmulasztják a szekunder szocializáció impulzusaira való felkészítést, a kulturális alapok letételét, arra is eszmélhetnek, hogy – mint a fenti példában – a gyermekük a szülők akarata ellenére külön kulturális utat kezd el járni.

A nemzeti peremvilágban általánosan jellemző, hogy a számbeli kisebbséget kezelő nemzeti közösség önmagát gazdaságilag életképtelennek tartja, ezért a „jobb megélhetésért” külföldre vándorol, illetve a „könnyebb érvényesülésért” asszimilálódik. A szórványban élők hajlamosabbak magukat kulturálisan jelentéktelennek, nyelvíleg esendőnek tartani, aki pedig nem, az könnyen válik kulturálisan introvertálttá. A Tánczos által leírt személyiségtípus befelé forduló hajlamát tehát leginkább külső körülmények katalizálják.

A nagy létszámkülönbség miatt, másfelől az abszolút értékben vett kis létszámokán a magyar közösség számára van igazán tétje annak, hogy próbál-e a helyi identitáshierarchián alakítani, vagy abba belenyugszik. A magyar közösségek tag-

jai is nagy részben tudatában vannak annak a veszélynek, amit a státuszküzdelem feladása jelent, változó ugyanakkor, hogy a státuszküzdelemhez kapcsolódó impulzusokat ki, milyen formában dolgozza fel, s azok milyen helyzetben milyen reakciókat hívnak elő.

Tapasztalat és sztereotípiá szerepe az önképfarmálásban

Vári András Henri Tajfelre hivatkozva jegyzi meg, hogy a sztereotípiának a komplex társadalmak esetében létezik orientatív funkciója, mely – teszi hozzá Vári – automatikusan együtt jár a közhatalommal való valamilyen léptékű szembekerüléssel (Vári 2000: 48). A tövisi csoportjellemzők a mindennapi élet egyes szeleteiben megjelenve – leginkább a másik csoport számára való ismeretlenségéből, illetve a közösségek közötti viszony történelmi terheltségéből fakadóan – akkor is zavaróak lehetnek, ha ezek a szeletek egyébként a magánszférához tartoznak. Ennek következménye egy idővel általánosan elfogadottá váló alá-fölrendeltségi struktúra – illetve, mint látni fogjuk, kevés esetben bizonyos mellérendeltségről is beszélhetünk. Szórványban évszázados tapasztalat, hogy ez a struktúra gyorsan megmerevedik: a közösségek tagjai a státuszért való küzdelem nélkül, elfogadva és interiorizálva az erősebbnek tekintett fél kulturális attitűdjeit (pl. nyelv- és iskolaválasztás, utódok felekezeti hovatartozása), önmagukat sorolják be a többség által kínált hierarchiaszintre. Mindennek a magasabb pozíciót kivívó közösség számára a magabiztosság, az alacsonyabb pozícióba szorult közösség számára pedig a beolvadás lehet a következménye. A státuszküzdelem nem feltétlenül tudatos vetélkedés: öntudatlanul is végbe megy akkor, amikor az egyén magától értetődőként tekint a többség kulturális téren megfogalmazott elvárásaihoz való bármilyen, leginkább asszertív vagy szubmisszív viszonyulásra. Az önpozicionálás tehát valamilyen módon mindenképpen végbemegy.

Az önkép egy közösség tagjainak önmagukról és önmagukhoz képest másoktól organikus kialakult – ti. tapasztalatokon alapuló – sztereotipikus vélekedése. Hunyady György szociálpszichológus szerint a csoportos önjellemzés – ami önmagában kollektív munka – kollektív termékként jelenik meg, miközben kollektív működésnek és kultúrának egy leegyszerűsített és elfogult tükre (Hunyady 1998: 94). Nem az ismeretlennel szembeni, többedkézből származó információk alapján kialakított vízióról van szó, hanem az ismereteink bizonyos hiátusainak (pl. egy ismeretlen szituációban történő személyközi interakció) kipótlására szolgáló sztereotipikus kalkulációról (vö. Hunyady 1998: 279), melynek alapján az egyén – rajta keresztül pedig a közössége – részt vesz a státuszküzdelemben. A tapasztalat szándékos kapcsolatokból („intentional relation”) áll össze – írja Hans-Georg Gadamer (Gadamer 2004: 57). A közösségi önkép nem véletlenek összejátszásához, hanem más identitásokkal szándékosan fenntartott kapcsolatokban kialakult percepcióhoz fűződik. Mivel a közösségi működés minden pillanatának tapasztalati leírása nem lehetséges, ezért törvényszerű egy univerzális szabályrendszer kialakulása, ami egyes tu-

lajdonságokat általános érvénnyel rendel egy közösség vagy egyén mellé. A sztereotípiák az önkép tekintetében abban az értelemben értendő, hogy közösségi szinten tényként elfogadott jellemzők társulnak a magyarsághoz és a románsághoz (pl. olyan dichotómiák, mint gyengeség–erő, kisebbség–többség, ősiség–jövénység), melyek alapjául korábbi sikerrel vagy sikertelenül megvívott státuszkiüzdelmek tapasztalatai szolgálnak.

Thomas Hylland Eriksen szerint a sztereotípiák egyfelől nem tükrözik a társadalmi valóságot, másfelől igazolják a társadalmi erőforrásokhoz való hozzáférés egyenlőtlenségeit, végül kulcsszerepet játszanak a közösség határainak kialakításában (Eriksen 2010: 29–30). Amennyiben a sztereotípiák nem is feltétlenül tükrözik a társadalmi valóságot, az említett önpozicionálás által mindenképpen konstruálják azt, elősegítve az identitáshierarchia megszilárdulását, erősítve egy közösség önbizalmát vagy tehetetlenségképét. Szabó Árpád Töhötöm tanulmányában az identitáshierarchia egy székelyföldi faluban történő gyakorlati leképeződését szemlélte, ahol a magyar és roma közösség közötti határok interiorizálásának következtében a cigány lakos a magyar ház udvarába bemegy ugyan, de a házba már nem, „mert tudja, hogy ő alacsonyabb rendű”, illetve „ő is magát megalázza” (Szabó Á. T. 2019: 744). Az önpozicionálás erős rögzültség, az egyszer már elfogadott státusz és az azal járó társadalmi szabályrendszerek megváltoztatása pedig hosszadalmas és az érintett közösségek egybevágó igényét – illetve az igény elfogadását – feltételező folyamat. Képletesen szólva, ha az egyik közösség jogosulttá kíván válni arra, hogy beléphessen a másik közösség házába, akkor ahhoz az egyiknek tudatosan vállalnia kell az akaratát, a másikkal pedig – ha hallgatólagosan is, de – hozzá kell ahhoz járulnia.

A közösség határainak kialakítása azért is releváns felvetés, mert az önpozicionálás természetesen jelenti határvonalak elfogadását, így – egybecseng a sztereotípiák Vári által megjegyzett orientatív funkciójával – könnyebb az „én X vagyok és nem Y” típusú öndefiníció (Eriksen 2010: 30). Az erdélyi szórványmindennapokban a határvonal jellemzően – egyes, többnyire családon belüli kivételekkel – nem tudatos egyetértés révén jön létre, hanem a többség kulturális dominanciába való, akár tudattalan beletörődése által. A tömbmagyar közösségek asszimilációs erejüknek köszönhetően a külső hatások ellenére is képesek megőrizni a közösségi kultúra szerkezetét, kulturális gyakorlatuk reprodukív jellegű (Keszeg 1996: 145). Ezzel szemben a szórványkultúra lekövető, a külső hatásokhoz alkalmazkodó, több esetben önfeladó. Fredrik Barth jegyzi meg, hogy a mindennapi élet egyes részterületeinek („niche”) birtoklása összefügg a közösség létszámával (Barth 1969: 20). Az együttélés során a részterületeket úgy lehet dominálni, ha ahhoz a megfelelő elkötelezettség, szellemi felkészültség is adott, aminek viszont előfeltétele a közösség magabiztossága. A tövisi magyarság saját felfogása szerint a közösségi működéshez szükséges lélekszám alatt, de legalábbis annak határán van, így a részterület-birtoklásért tett lépések is – ha vannak – bátortalanok. Az erikseni közösségihatárkialakítás a szórványban létkérdés: általánosságban fogalmazva, amíg az erdélyi, székelyföldi magyar tömbben a tét a közélet magyar politikai és kulturális szele-

inek megőrzése/gyarapítása, addig a szórványközösségek szintjén már a felekezet és a beszélt nyelv kivételével nincs feladható attribútum. A közösségi határok módosulásának kérdése a nemzeti peremvilágban tehát nem „területátadás”, hanem a beolvadás szempontjából tevődik fel.

A lélekszám alapvetően képes az önképet befolyásolni. Egy interjúban az adatközlő elmondja, hogy amikor a gyermeke még *óvodás volt, akkor volt magyar óvoda is. Ottan is vótak egy olyan 8-an, 10-en, szépen vót. Dehát utána má' gyerekek má' nincsenek* (0902r62n), majd szinte tragikus élel veti fel az elvándorlás kérdését. Mikor megkérdeztem, hogy körülbelül mennyi magyar vándorolt el Tövisről, rövid gondolkodás és számvetés után azt mondja, *„vagy 50 biztosan”*. Eszerint a helyi magyarság ötöde külföldön van, ami egy kisebb létszámú magyar közösség esetében jelentősen befolyásolja az életképességet, érthető is, ha az interjú során többször is felmerül. Ráadásul a hiány a közösség gerincét alkotni hivatott, családalapító és munkát vállaló korosztály távollétét jelenti. Ebből fakadóan a közösség számára az öregedés és az ezzel járó gyengülés és visszahúzódás marad alapélményként.

A Bodó Julianna és Biró A. Zoltán szerint a romániai kommunizmus idején a nemzeti identitásépítés kényszerből, de visszavonult a privát szférába, a szimbólumhasználat átalakult (Bodó–Biró 2017: 150). Az, hogy a 21. században egyes erdélyi magyar közösségek hogyan tekintenek önmagukra, a társadalmi mellett politikai szükségszerűségek is befolyásolták, a felekezeti és világi identitásmegélés kapcsán a lokális és évszázados státuszhierarchikus tapasztalatok mellett a diktatúra is a négy fal közé történő visszavonulásra erősített rá. A közösségi élettől való elfordulás azonban nem jelenti a társadalmi mozgások leállítását, csupán a mozgás lesz távolodó irányú. Egy kis létszámú, introvertált és/vagy atomizált közösségből könnyebben lépnek ki a tagjai, mert kevésbé képes az elvárt perspektívát nyújtani. Hierarchia minden társadalomban létezik, társadalom még sosem fejlődött horizontálisan, a teljes egyenlőség elvén (Braudel 1983: 463). Attól, hogy egy közösség önmaga bélyegzi magát életképtelenné, aminek következtében kivonul a státuszküzdelemből, a hierarchia még létezni fog. Nem törvényszerű, hogy egy kis létszámú közösség gyenge a versenyképes perspektíva megjelenítéséhez, de a mindennapi tapasztalatokból táplálkozó közvélekedés az adott közösség sorsát önbeteljesítő jóslatként határozhatja meg. A tapasztalat és sztereotípa szerepe éppen ezért a nemzeti önkép alapkérdése.

Magyarok és románok – magyar szemmel

Különleges helyzetet elemez közös tanulmányában Jeff Spinner-Halev és Elizabeth Theiss-Morse. Az indiai hindu–muszlim relációt vizsgálva megállapítják, hogy a számbeli többségnek nincs feltétlenül több önbizalma, mint a számbeli kisebbségnek. Ez többek között az egységesség és közösségi erő, a felfelé ívelő nemzeti konjunktúra, a kormány általi támogatottság, vagy éppen a másik fél erős nemzeti ön-

bizalmának a képétől függ (Spinner-Halev–Theiss-Morse 2003: 520). Erdélyben ez leegyszerűsítve úgy fest, hogy a létszámból fakadó közösségi erő képe és az állami közigazgatás általi támogatottság összességében a románság magasabb identitáshierarchia-pozícióját sugallja, amivel a magyarok civilizációs (ön)percepciója áll szemben. A nemzeti önképek természetesen dinamikusak, ezért a magyar – és részben román – önkép vizsgálata szükségszerűen pillanatnyi állapotokat tükröz.

Közösségi belső önkép

Korunk filozófusai szerint a tudás nem csak igazságot és hitet, de visszaigazolást („justification”) igényel, vagyis az ember képes kell legyen megindokolni mindazon tényezőket, amelyek miatt az egyén önmaga (Green 2018: 5). Mitchell S. Green észrevétele a kognitív létezés alapszabálya, ami nélkül – ha az emberiség esetében ilyen előfordulhatna – az emberi lét csupán biológiai vegetáció értelmében volna elképzelhető. Az emberi cselekvésre minden esetben érkezik valamilyen visszajelzés, azonban az nem mindegy, hogy az egyént és/vagy közösséget erősítő formában és tartalommal, vagy attól eltérővel, esetleg ellentétessel. A rendszeressé váló negatív visszajelzés idővel torzulást okoz az önképben, megváltozik az egyén saját magáról és a világról alkotott felfogása. Annak ellenére, hogy a visszaigazolás milyensége külső tényező, az énkép és az önazonosság elváltozása belső, ezért minden asszimilációs tendencia mögött valamekkora fokú egyéni tehetetlenségérzet érhető tetten, mely hosszabb idő alatt felmorzsolja az ellenállás képességét és akaratát, s önfeladást eredményez.

A nemzeti önkép akkor stabil, ha a közösséghez stabil fogalmak tartoznak, Tövisen azonban a jellemzőtársítások megfogalmazását illető nehézségek egy tipikus feloldó formulája a románsággal való azonosság megfogalmazása. Ennek sugallata, hogy a tövisiek inkább a többségi nemzettel képeznek közös halmazt: egy interjúalany úgy véli, hogy *amit a románról mondhatok, azt mondhatom az itteni magyarról is, mert ugyanaz. [...] Ha a hargitai magyarokról kéne valamit mondani, arra megmondom, de az itteni az olyan, mint a román (1301k82f)*. A jelenség csak a felszín, mert az adatközlők – egyetlen kivétellel – az interjúba belemelegedve minden alkalommal tudtak mondani magyarokra és románokra vonatkozó sajátosságokat, de jól jelzi a mindennapi működést. Az objektív és szubjektív tényezők hatását a gyakorlatban legjobban az adatközlők személyesnévmás-használata szemlélteti, valamint az, hogy a „magyar” szót főnévként és melléknévként is csak korlátozottan érzik sajátjuknak. Igaz, egyes adatközlők – talán érzékelve a kimondott szavak valódi jelentését – mindenféle külső impulzus nélkül korrigálnak beszéd közben: *magyar húsvét[kor] – most én is úgy mondom, hogy magyar, a mi húsvétunkon – nincs is egy magyar öntözőm se’ (0401k55n)*. Ilyen esetekben akár nyelvbotlásként is értelmezhető a szóhasználat, több interjú hasonló eseteinek megfigyelése azonban jelzi, hogy általánosnak tekinthető jelenségről van szó. Egy – egyébként helyi politikai tisztséget betöltő – adatközlő szerint *nem vagyok én olyan magyar 100%, hogy mondjam úgy, mert Romániába’ nőttem*

fel. És csináltam a 12 osztályt románokná', csak 1-4 osztályt csináltam a magyarokná' (0301k73f). Az „önmegkülönböztetés” alapja az „objektív” tényezők sora, a földrajzi realitás („Romániába' nőttel fel”), az iskoláztatás („csináltam a 12 osztályt románokná'”), valamint a baráti kör: a közönség, a barátaim, ott, ahol felnevel[ked]tünk ottan a Veresbe', több minnyájan románok votunk. És akko... votak [javítja a „votunk”-ot]... jobban kifejezem magam románul, hogy mondjam úgy (0301k73f). Habár nem ennyire erőteljesen, s inkább az esetlen fogalmazás által, de egy további adatközlő is kívülállóságot sugallt, amikor a magyarság ismerveiről érdeklődtem: no, hogyan fejezzem ki [zavartan nevet]. [Hosszú csend] Jó, hogy legyen magyar” (0901r92f). Az attitűd emlékeztet a moldvai csángómagyarság nyelvfelfogására, ami szerint a moldvai magyar nyelv nem magyar, nem román, hanem csángós.

A háttérben elméletileg pusztán lingvisztikai okokat is sejthetünk. Előfordulhat, hogy a túlnyomó részben román nyelvű kommunikáció során rögzült formulák összefüggenek azzal, hogy a magyar személy egyes szófordulatokat románról fordít magyarra, így a névmások, főnevek és melléknevek használata is torzul. Kétségtelen, ez eredményezhet „magyar húsvét”, vagy a teljesen tipikus „nem még tudom” típusú szókapcsolatokat. Úgy vélem azonban, hogy a jelenség – nem elvetve a lingvisztikai tényező szerepét sem – mögött elsősorban közösségi funkcionalitás-deficit húzódik.

A belső önkép kiemelt fontosságú aspektusaként – a közösségi jellemzők funkcionalitásához részben hasonlóan – az életképesség megítélése is megjelenik az interjúkban. Az adatközlők markánsan kulturális és gazdasági vonatkozásokat említnek.

Kulturális életképesség • A kulturális életképesség elemzése alatt elsősorban a lokális nemzeti, másodsorban az össznemzeti sajátosságok átörökítésére vonatkozó készséget értem. Többféle adatközlői álláspont létezik, de összességében elmondható, hogy a megkérdezettek inkább negatív véleményt alkottak.

Az 1921–1945 közötti időszak a magyarság politikai-közigazgatási alárendelődése ellenére létezett Tövisen egyfajta magyar–zsidó–román kulturális egyensúly. Egy adatközlő szerint a magyar és a zsidó közösség kulturális felsőbbrendűsége egyértelmű volt, de a románság mögötti adminisztrációs háttér kulturális értelemben is felhajtóerőt képezett, illetve mindennapos jelenség volt egymás rendezvényeinek látogatása. A kultúra felülről vezéreltsége ugyancsak a különbségek kiegyenlítődése irányába hatott. A későbbi időszakban az egyensúly helyét átvette a román kultúra dominanciája. Az interjúk alapján arra lehet következtetni, hogy kutatásom időszakában a tövisi magyarság mintegy fele családon belül kizárólagosan vagy dominánsan magyarul, ami szórványvidéken, figyelembe véve a román családtagok jelenlétét is, nem feltétlenül rossz arány.

Egy adatközlő azon a véleményen van, hogy a tövisi magyarság az identitásmegőrzés szempontjából jól vizsgázott, a fogyás, asszimiláció ellenére a maximumot hozta ki a helyzetéből, mert *nem tudod az embert megvonni a kezét: te, legyél ma-*

gyar, vagy te legyél román, nem bírod. [...] Nem vagyunk egy lágerba, hogy „te az kell legyél”, nem? És ez a maximális. [...] Ha a születnek magyar házaspárosokból magyarok, vagy vegyesből is, mennek át a románra (0301k73f). A létszámcsökkenés ténye és az, hogy az adatközlő szerint az 1921-es impériumváltás óta a lehetőségeinek maximumát használta ki a tövisi magyarság azt jelenti, hogy a közösség beolvadása nem kívánatos, de törvényszerű folyamat.

Vannak azonban, akik inkább ellentétes véleményen vannak a lehetőségek kihasználtságát illetően, még ha az asszimilációt tekintve a konklúzió ugyanaz is. Egy interjúalany úgy véli, hogy a tövisi magyarság általa tapasztalt általános hozzáállásának egyenes következménye az a szerinte rossz állapot, amelyben a közösség ma található. A beolvadás okait a kulturáltságban és az anyagi helyzetben látja.

KVD: *Mit lehetett volna másképpen tenni?*

0101r27n: *Ha mindenik magyar szülő olyan lett volna, mint apám. [Ezzel szemben inkább] beolvadtak, mert azoknak jobb életük van, könnyebb. A szegénységtől mindenki fél.*

KVD: *Akkor a mai állapot egy folyamat logikus eredménye.*

0101r27n: *Igen. A jólét, a könnyebb élet.*

Egy további adatközlő szerint a környezet hatásai nem mentik fel a magyar közösség „önfeladását”, a helyi magyarság életképességével kapcsolatos szkepsziseit többször is határozottan szóvá teszi: *tövisi magyar ember má' nem nagyon van olyan, aki azt mondja, hogy „én magyar vagyok”. Azé' má' nem is nagyon hallottam ilyesmit, lehet, hogy csak úgy [azért] mondja, mert hogy úgy kéne mondani. De semmit nem érez ő a magyarság iránt (0401k55n), illetve egy alkalommal úgy véli, hogy a magyarok, már valahogy[an] szégyellik is mondani. Arra a kérdésre, hogy mennyire használta ki a tövisi magyarság a lehetőségeit, szintén negatívan válaszol: nem használta ki, nem. Én azt mondom, hogy nem. Mert például amikor Kelemen Attila agyonjárt mindent, hogy legyen magyar óvoda, s utána megszűnt. Mer' nem mentek a gyermekek. Tehát nem használtuk ki. [Ha] mind harcoltunk vóna érte, akkor csak megtartottuk vóna. Én azt mondom, hogy nem sokat [használt ki a lehetőségek közül], nekünk mindegy volt én úgy vettem észre, ha így van jó, ha nem, úgy [is jó] (0401k55n).*

Az adatközlő tövisi magyar közösségképében éles határvonalat von saját maga és a közösség többi tagja között aszerint, hogy a maguk erejéből mennyit tesznek az anyanyelv megőrzéséért. Fontos elem, hogy nézőpontja szerint nem a vegyes házasság, nem a többségi házastárs befolyása jelenti a problémát, hanem a teljes és feltétel nélküli alkalmazkodás. Ezt saját magával kapcsolatosan is nyíltan megfogalmazta: *mindenki tartsa meg az identitását [...]. Ezt vallási szempontból is, mert például a férjemet nem is akarom, hogy katolikus legyen. Én nem is akarom. Azért, mert nem szeretem az olyan embert, aki ma ilyen, s holnap olyan (0401k55n). Érdekes elvi álláspont, mely erősen sugalmazza a kutató számára, hogy az asszimilációból fakadó nemzeti veszteség kérdésköre csupán járulékosan tartozik a problémához, az interjúalany leginkább az emberi sodródás és gyengeség szempontjából nézi a folyamatokat. Az adatközlő a magyar és román kultúrát*

egy szintre helyezi, s ehhez az álláspontjához erősen ragaszkodik. Amennyiben elfogadjuk azt az előfeltevést, hogy a szórványban élő vegyes családokon belül a román kultúra a domináns, akkor az asszertivitás a gyakorlatban azt jelenti, hogy a magyar fél a magyar kultúrát az általános közösségi megítéléshez képest a román mellé *emeli*.

Ugyanez az adatközlő arra vonatkozó érdeklődésemre, miszerint kódolva van-e a szórványkörnyezetben az, hogy egy közösség ne használja ki a lehetőségeit, hátrózottan, már a kérdésbe belevágvá állítja, hogy ez *hanyagság*. *Hanyagság és a könnyebb[ség]*, „há' mér' válasszam én, mikó lehet könnyebb is, és nekem olyan mindegy, hogy mi”. *Mindegy volt* (0401k55n). Az adatközlő kritikájának alapja, hogy ha a saját (vegyes) családjában meg lehet tartani egymás mellett a magyar és a román kultúrát, akkor erre máshol is volna lehetőség.

A közösség kulturális tevékenységét illető közösségi és személyes elvárásoknak való megfelelést tekintve a tövisi magyarok a fenti adatközlőhöz hasonlóan inkább pesszimisták. Akik az interjúk során felvetett témák mentén szóba hozzák a megmaradás esélyeit, többen lemondóak, mint amennyien nem. Egy magyar adatközlő „nem nagyon optimista a jövőre tekintve” (1002r50n), amit a jelenlévő férje is alátámaszt *megmondva őszintén, nem tudom, a jövőre nézve, hogy hogy lesz, mert na. Sokan elmennek innen, elköltöznek* (1001r46f). Egy további adatközlő szerint *éppen maradjon meg a magyarság most [...] nem hiszem én* (0901r92f), amit az édesanyja egészít ki, miszerint *ha tiszta magyar család lesz, s ottan gyermek legyen, csak úgy maradhat meg a magyarság, de... Másképpen nincsen semmi kilátás itten nálunk, Tövisen. Nem látom eztet, hogy ez a nemzedék, ami van, az én [nem érthető – kb. kortársaim] amik meguagyunk, s még van egy pár fiatal nő, nagyobbak mint [a gyermek neve], na azok ha még fenntartják a magyarságot, hogy megmaradjanak, de hát... más lehetőség nincsen, nem látok semmi kilátást ebből* (0902r62n).

Egy vegyes házasságban élő két adatközlő a közösség életképességének megítélését tekintve ugyancsak pesszimista. Felvetik, hogy sokan vannak külföldön, beleértve saját gyermekeiket is, akik nem terveznek visszatérni. A magyar fél úgy véli, a magyarságot *itt megerősíteni nagy lehetőség nem tudom, ha van. Esetleg csak nem tudom, mennyire menteni még azt, amit lehet* (1401r56f). Ez alatt az interjúalany a gyerekek magyarul tanítását és a kultúra továbbadását érti, továbbá megjegyzi, hogy az egyház, ami még összetartja az embereket – mint többen, ő is az egyháztól vár tehát segítséget. A román feleség 5, a magyar férj 2-3 generáción belül valószínűsíti a tövisi magyarság eltűnését – először a hölgy adatközlő szólalt meg, de a 2-3 hallatán elfogadóan reagál.

A népszámlálások által jelzett lakosságszám-változásából világosan látszik, hogy a románság is fogy, azonban a számbeli többség okán egyértelmű, hogy a jelenlegi demográfiai folyamatok állandósulása esetén Tövis csökkent lakosságszámú, de színromán településsé válik. Ugyan nem helyes napjaink folyamataiból bármilyen, jövőt illető konzekvencia levonása, a gondolat felvetése mégis érdekes. Figyelemre méltó ugyanis, hogy arra a kérdésre, hogy érdemes-e foglalkozni az-

zal a közösséggel, ami szerintük bizonyosan el fog tűnni, az interjúalanyok látványosan visszakoztak. A román feleség felhívja a figyelmet arra, hogy *o revigorate a societății din Teiuș, este preotu', biserica, [...] și activitatea pe care face școală* [KVD ford.: *a tövisi közösség felélénkítése a lelkész munkájának, a templomnak, [...] és az iskolai [a vallásórára céloz] tevékenységnek köszönhető*] (1402r57n), amit a későbbiekben megerősít: *am văzut la biserică foarte multe tinere, despre care spun eu că-s măritate cu români, care o venit pentru preoteasă, pentru preot [...] deci ei au revigorat comunitatea din Teiuș. Văd că-s o gramadă de tinere care vin. [...] Doamnele tinere despre care spun eu [...] am înțeles că la celălalt preot nu prea mergeau. Nu era comunicare între ele* [KVD ford.: *sok fiatal hölgyet láttam a templomban, akik románnal közöttük házasságot, s akik a tiszteletes asszony és a tiszteletes úr miatt járnak templomba. [...] tehát [a lelkész házaspár] felélesztette a tövisi közösséget. Látom, hogy egy csomó fiatal hölgy jön. [...] Ezek a hölgyek, akikről beszélek, amennyire értettem, az előző lelkész idejében nem jártak. Nem volt köztük kommunikáció*].

E jelenség gyökerét jól értelmezi Rod Dreher író, újságíró, a *The American Conservative* folyóirat vezető szerkesztőjének gondolata. Dreher a nyugat vallásosságával kapcsolatban fogalmazta meg, hogy „nem vagyok optimista, de ez nem jelenti azt, hogy nincs reménységem. Lehet ez amolyan keresztény dolog. Keresztényként abban hiszünk, hogy az emberiség megölte Istent, aki emberré lett, mint Megváltó. De aztán feltámadt. Ez ad nekünk egy nézőpontot a szenvedéssel kapcsolatban” (Hajdú 2021). A keresztény spiritualításban a végleges pusztulás, a megsemmisülés nem opció. A megváltásból fakadó öröklét reménysége szemben állhat ugyan a mindennapi realitások megélésével, de a feltámadásban kódolva lévő túlélési lehetőség féket tesz a szórványjövőt illető általános defetizmusra. Ennek következménye, hogy amikor meg kellene erősíteni az út végét, az adatközlők azt egyértelműen kikerülik, s olyan példákat mondanak, amelyek egyfelől az interjúk normál menetében nem feltétlenül merülnének fel, másfelől nem csupán időnyerést jelentenek a tövisi magyar közösség számára, de az először megfogalmazott eltűnéssel szemben jövőt is mutat (pl. revitalizációs folyamatok, helyi fiatalok megjelenése).

Gazdasági életképesség • A tövisi szórványközösség önmagába vetett hitét gazdasági megfontolások is befolyásolják, ami elsősorban pénzügyi értelemben, a megélhetés tekintetében jelenik meg. A közelmúlt és a jelen lehetőségeit illető kérdésre egy adatközlő úgy válaszol, hogy *lehetett volna* [erősebbnek maradni], *ha a rendszer lett volna olyan, hogy itt meg tudtak volna élni az emberek* (0902r62n). Ezt a jelen lévő másik interjúalany is megerősíti: „[ha] *lettek volna munkahelyek, igen*” (0901r92f). A gazdasági nehézségek – habár szépen tartott, tiszta környezetben élnek – szóban forgó adatközlőimet is megérintették családon, illetve ismerősökön keresztül, ezért nem meglepő a közösség gyengeségének financiaális okokra történő visszavezetése. Az álláspontjuk egyértelműen defetista: úgy vélik, hogy azok, akik elmentek a városból, akár Erdélyben máshol, akár külföldön találtak megélhe-

tésre, nem térnek vissza, ennek következtében a demográfiai folyamatok visszafordítására és a létszámbeli erősödéésre nem is érdemes gondolni.⁶

Egy középkorú adatközlő viszont – habár ugyancsak nincs jó véleménnyel a tövisi magyarok általános helyzetéről – nem pesszimista az életképességet illetően, a vele készített interjú egyáltalán nem defetista hangulatú. Úgy véli, a jelenlegi helyzetben is van esély a megmaradásra, melyre ugyancsak gazdasági területről hoz példát: *erre a kérdésre, hogy mit kell csinálni... [hosszú szünet]. Jó lehetőség megmondom mi lenne, csak nehéz oda jutni. Magyar befektetések. S akkor... [hosszú szünet]. Emlékszem, egy időben vásároltak földeket a Maros-völgyén, vagy szó volt róla? Magyarországról. Nagy felhajtás volt, hogy jönnek a magyarok és veszik meg a földeket (0601r57f).* A válaszban lévő csendek, a hosszas gondolkodás egyfelől a helyzetük nehézségét, másfelől a végiggondoltság hiányát, harmadszor a „válaszolni akarást” jelentik – ez utóbbi talán a legfontosabb abban az értelemben, hogy a jövőről való gondolkodás alapfeltétele.

Az adatgyűjtés során a „mi lett volna, ha...?” kérdésre gazdasági területen maradt el leglátványosabban az önreflexió. Az egyéni felelősség kulturális téren jobban, a gazdasági állapotleírással párhuzamosan azonban egyáltalán nem jelenik meg, az elmondások alapján e dimenzióban teljes a külső hatásoktól való függés.

Önkép magyar–román relációban

A magyar-román reláció leginkább a kultúra területén tartalmaz referenciapontokat. A civilizációs múlt az egyetlen olyan kérdéskör, amiben a tövisi magyarok függetlenül minden külső tényezőtől, egyhangúlag a románság fölé helyezik magukat. Egy adatközlő a románoktól való általános különbözőséget úgy fogalmazza meg, hogy *magyar iskolába jártam, s másként voltunk nevelve, s szoktatva (1101r40n)*. A „másként neveltetésen” az értendő, hogy a románság habitusa okán különbözik a magyarságtól, ami tulajdonképpen az erkölcsi hierarchiában elfoglalt magasabb pozíció, a magyar kultúrfölény megfogalmazása. Egy másik interjúalany úgy véli, hogy a törekvő románok próbálnak *olyan úton járni, mint mi. Nekik van egy kis, még kell egy kis emancipálás, még szükségük van egy kicsire [mosolyog] (0601r57f)*. Ugyancsak kulturális szemszögből közelít egy 90 év fölötti asszony adatközlő, aki szerint román ember „alacsonyabb kultúrigényű”, egyúttal leírja a két világháború közötti társadalmi hierarchiát:

0101r27n: *Tövösen volt[ak] a... kezdem legalul: földművesek, kertészek. Akkor utánuk a vasutasok, nagyon sok magyar dolgozott a vasútnál. Tövis nagy központ, vasúti központ, háromfele ágazik el. Bukarest, Arad, Kolozsvár [irányába].*

6 Tövis gazdasági lehetőségként tekint a 2021 végén átadott új autópályaszakaszra, melynek következtében egy körülbelül 14 km-es szakaszt leszámítva megvalósult Kolozsvár és Magyarország autópálya-összeköttetése. A sztráda gazdaságélénkítő hatását további kedvezményekkel kívánják erősíteni. Egy városvezető magánbeszélgetés során elmondta, úgy látja, egyre többen költöznek vissza. Amennyiben ez valóban így történik, s a jövőben is így fog, nem zárható ki, hogy a külföldön élő tövisi magyarok közül is döntenek valamennyien a hazatérés mellett.

Utánuk az iparosok, de ezek között voltak az úgynevezett úri iparosok és a nagyon egyszerű iparosok.

KVD: *Ez a tövisi magyarságra volt jellemző, vagy a románság is leképezte nagyjából ugyanezt?*

0101r27n: *Hát a románoknak nem volt kultúrigényük. Földművesek voltak, hivatalnokok, de gazdagok. Mintha az Úristen őket jobban segítette volna. Nagyon fájdalmas volt. Átadás [Trianon] után.*

Kérdésemre, miszerint miért lehettek a románok gazdagabbak „alacsony kultúrigény” mellett, az adatközlő úgy fogalmaz, hogy a román „nagyon szívós nép. Nagyon szívósak. Ők is tanították, egyesek, gyermekeiket. De ez a nép kemény, szívós” (0101r27n).

Érdekes, hogy az alacsonyabb kultúrigény ellenére is – ha a szükség úgy hozza –, a román partner elfogadott: egy román személlyel való házasságát a második világháború időszakában csak a szülő fellépése akadályozza meg. A megértéshez elsősorban azt kell figyelembe venni, hogy a román családtag – a hozzá kötődő nemzeti szimbolikán keresztül – bizonyos mértékű védelem érzetét keltheti a nehéz időkben az állami túlkapások, hatósági eljárások ellen. Nem tekinthetünk el attól sem, hogy a Trianont követő zavaros és türelmetlen időkben a magyarság számára a nemzeti identitás kifejezésének legkevésbé kockázatos módjává a felekezeti hovatartozás vált. Az interjúalany úgy élhette meg, hogy a nemzetiségi vegyes házasság ellenére a helyzet mégsem kívánt volna teljes önfeladást: a felekezeti identitás megőrzése és tovább örökítése lehetséges volt az által, hogy a román társ hajlandó lett volna reformátussá térni. A többségi partner elfogadása mellett szóló további tényező, hogy mind a magyarok, mind a románok különbséget tesznek „a magyarok/románok” és egy-egy személy között, ti. az esetleges negatív tulajdonságokat gyakran a közösségre értik, ami alól az egyes személyek kivételt képezhetnek.

Van, aki úgy véli, hogy a románok „udvariasabbak”, amit a román–magyar udvarlási kérdéseknél is, főként a magyar lányok román párválasztásának háttéréként Erdély-szerte gyakorta hallani. Egy interjúalany azt emeli ki, ahogyan a románok a templomukban átadják a helyüket a magyaroknak: *s mikő bementünk a[z ortodox] templomba, rögtön felálltak és átadták a helyüket nekünk, magyaroknak. [...] átadják a helyüket, nekünk, mert látják, hogy magyarok vagyunk. Ez többször megtörtént* (1002r50n). A „mert magyarok vagyunk” kitétel egybecseng azzal, hogy az adatközlő szerint a románok felnéznek a magyarokra, világosan érzékelhető volt az eset elmondása közben az interjúalany részéről az érzelmi többlet. Ugyanakkor, a jelenség – amint arra PhD-témavezetőm, dr. Tánczos Vilmos egy konzultációnk során hívta fel a figyelmet – az archaikus közösségekre általában jellemző idegentiszteletet is jelezheti. Harmadik lehetséges értelmezési mód a vendéglátó–vendég viszonyára mutat rá, a „vendégtisztelet” fogalmát is indokoltnak tartom számba venni, a vendéglátó a jó benyomás érdekében helyet kínálja az érkezőt. Az elmondott esetben bármelyik opció (esetleg több) is húzódik meg *ténylegesen* a jelenség mögött, a hangsúlyt az adatközlői percepcióra helyezem, mely egyértelműen „felnézésként” értelmezi a helyadást.

A kulturális különbségek egy további vetülete a történelmi események, historikus konnotációk megítélése, főleg tekintetbe véve az adatközlők életkorát. A nemzeti önkép kérdésköre, a románsághoz való önhasonlítás egyértelműen konfliktusosabb a legidősebb, 80-90 év fölötti korosztály esetében. Egy 100. életévében elhunyt adatközlő nyíltan negatív tulajdonságokkal rendelkezőnek látja a románokat, akik társadalmi hierarchiában elfoglalt helye egyértelműen és határozottan a magyarok alatt vannak. Szavahihetelenségre például a Batthyáneum esetét hozza fel: *sose' volt Romániának törvénye. Leírva igen, lehet, de igazság szerint semmi. Viszszakaptuk a Batthyáneumot. Egyszer megmutatták az írást, s másodszer, kérem, nincs írás* (0701k20f). Később a gyulafehérvári nyilatkozat aláírásának egy mozzanatát idézi fel: *képzéljétek el, alá kellett írni az egyesülési ünnepet [kiáltványt]. Még egy tolljuk se vót. Hezzánk jöttek, elkérték a kalemnárist [kalamárist]! Ott van most is náluk! Elfelejtették visszaadni*" (0701k20f). A gondolatot egy jelenlévő gyulafehérvári történész úgy pontosította, hogy *az egyesüléskor az történt, hogy amikor alá kellett írni az egyesülési dolgokat, a Mailáth Gimnáziumból kérték el [a tollat], hogy írják alá, s ott felejtették. Nem adták vissza* (0702k55f). A többségről alkotott a negatív véleményt erősíti a dák származást illető narratíva politikai erőltetése is, mely az interjú több pontján – illetve további adatközlőknél – is megjelenik. Egy további interjú egyik érdekessége volt, hogy a beszélgetés során végig nyugodt, középkorú adatközlő e témáról felháborodva beszél: *ők verik a mejjúket, hogy 2000 éve itt vannak. [...] na, ők verik a mejjúket ezekkel [...] Még az állomás is. Az osztrák-magyarok csinálták. Miről beszéljük, hogy szimbolok románoknak? Itt Erdélybe' [...] ha veszi az épületet, a Váradon, az épületet, mind egy architektus, egy lényegű. Egy kicsit úgy nézzük meg és ki csinálta? Az ausztro-ungárok csinálták, nem? Magyarok. Mert nincs egy szimbol románoknak, [csak] annyi, hogy román. [...] Ha hívták volna Romániát nem Románia, [hanem] Bulgária, akkor bulgárok lettek volna [...] [nevet]* (0301k73f).

Személyes és társadalmi identitás • Jellemző a szórványkapcsolatok kettősségére, hogy egy ponton ugyanez az adatközlő fogalmazza meg, hogy *nekem az egész emberek, akármí, japán legyen. Nekem egyforma. Az adatközlő nehézkes önkifejezése ellenére is sajátos, bár közel sem kivételes képet mutat. A sajátosság abban rejlik, hogy talán ebben az esetben nyilvánul meg legszembetűnőbben a magyarság románsághoz való lelki és funkcionális kötődésének kettőssége. Egy további, fiatalabb adatközlő önmeghatározása során kísérletet tesz a többséghez való önviszonyítás mellőzésére, miközben a fenti adatközlőhöz hasonlóan ezzel éppen azt éri el, hogy megszünteti a különbséget önmaga és mások között. Neki is határozott véleménye, hogy nincs külső különbség magyarok és románok között, de belső sincs igazán, *pont egyenlőn látom, és őket is, németeket is, franciákat is [...]. Vannak jobb románok is, vannak rosszak is, vannak jobb magyarok is, vannak rosszak is* (0801r90f). E kívülállóságot az adatközlő konzekvensen képviseli az interjú során, még a szüleivel szemben is. Mégis, amikor a kulturális sajátosságokat érő nyomásról esik szó, határozottan fogalmaz: *ha én akarok hallgatni magyar zenét hango-**

san, hogy hallja az egész lépcsőház, én fogok hallgatni. Mikó jön [valaki], hogy kopogtasson, ha mondja igen hangosan van [kapcsolja le, mert hangos], akkor leveszem. Ha mondja, hogy magyar [kapcsolja le, mert magyar], nem érdekel, hallgatom tovább (0801r90f). E kettős viszonyulás megértéséhez hozzátartozik, hogy a társadalmi arénába („social arena”) az ember kétféle identitást képes megjeleníteni: egyik a személyes identitása („personal identity”), a másik a társadalmi identitása („social identity”), melyek közül mindkettő az őt körülvevő világ természeti, gyakorlati, valamint diszkurzív rendjének megfelelően alakul (Dixon–Dogan–Sanderson 2009: 12–13). Egy ideig akár szétfejlődés is történhet, amíg a személyes identitás nem kerül annyira messze a társadalmiától, hogy a társadalmi interakciók során tanúsított magatartás kognitív disszonanciát okoz (vö. Dixon–Dogan–Sanderson 2009: 139). Ez lehet az a pont, amikor a szétfejlődés megszűnik, s a személyes identitás elkezd közelíteni a társadalmihoz. A szórványmindennapokban ezt a folyamatot asszimilációként azonosítjuk akkor, ha a személyes identitást „bevonzó” társadalmi identitás akkulturációt jelent.

Az adatközlő esetében a személyes és a társadalmi identitás nem tér el olyan mértékben, hogy belső meghasonulást eredményezzen. A nemzeti peremvidékeken általánosnak tekinthető jelenség azonban, hogy a közösségi identitás, a „mindennapi magyarság” szinte egyáltalán nem látszik. A magyarság jobbára akkor jelenik meg, amikor valamilyen módon (pl. a kutató kérdései által) ellentétbe kerül a többségivel. Nem kizárólagos, de jellemző interjú-tapasztalat Tövisen, hogy a közösségi szimbolika erőteljesebben nyilvánul meg akkor, ha szembe állítják a többséggel, ami a nemzeti identitás védőrétegeként értelmezhető. Jacques Le Goff szerint minden társadalom annyira szimbolikus, amennyire a gyakorlatban használja a szimbólumait, s szimbolikus interpretáción keresztül tanulmányozható (Le Goff 1980: 237). A kulturális sajátosságok, a tudati fix pontok megjelenése (pl. épített örökség) a felszín alatt rejtőző közösségi életképességre utal, a többségi kulturális narratívától való elzárkózás a sajátos szimbolikus interpretációra való hajlandóságot jelzi, ami a közösségi létezés alapfeltétele.

Edward T. Hall a Dixon–Dogan–Sanderson szerzőtrió gondolatához több ponton hasonlító elméletet fogalmazott meg. Hall szituatív „személyiségekre” vonatkozó koncepciója jól mutatja, hogy az egyes „identitásokhoz” milyen köze van a központi narratívának. Hall szerint minden emberben van több tanult, helyzetfüggő személyiség (E. T. Hall 1990: 115), vagyis egyes helyzetek a „személyiség” egy részét aktiválják, ugyanolyan, de legalábbis hasonló reakciókat előhívva. Ugyan a szerző definíciójában használt személyiség („personality”) kifejezés helyett pontosabbnak tartanám viselkedésmódot, esetleg programozott reakciót használni, de a gondolat érdekes és releváns. Ennek értelmében az egymástól különböző helyzetek ellentétes válaszokat is előidézhetnek, vagyis előfordulhat, hogy ugyanaz a személy adott helyzetben szimpátiával, másik helyzetben ellenszenvvel nyilvánul meg ugyanazzal (pl. emberekkel, közösségekkel, országokkal) kapcsolatban. A szituatív reakciók szituatív elvárások alapján történnek, függően attól, hogy mi a reakciót illető társadalmi „igény”. A közbeszéd mainstream narratívái ugyanakkor, ha

egymással ellentétesek, narratív dichotómiákat hoznak létre. A narratív dichotómiák olyan sajátos szocializációs reflexekre utalnak, amelyek következménye, hogy az egyes személyek önpozicionálása bizonytalan, mintha nem lennének meg azok a kapaszkodók, melyekhez ragaszkodva konzekvens válaszok adhatók. Titu Maiorescu klasszikus irodalomkritikai művében fogalmazza meg a tartalom nélküli formák („forme la fără fond”) tézisé, amiben megállapítja, hogy alapok nélkül nincsen értelme kulturális infrastruktúrát építeni. Úgy véli, a tartalom nélküli intézményeket a közvélemény lenézi, így a tartalom kialakulása csak még tovább késlekedik (Maiorescu 1998: 135–136). A szituatív személyiségek és a narratív dichotómiák kialakulásának alapja az intézményi elvárások és a megélt tapasztalatok eltérése, úgy, hogy közben az institutionális narratíva szocializációs ereje hagyományosan erős, amihez a társadalom tagjainak – nemzeti hovatartozástól függetlenül – valamilyen módon viszonyulniuk kell. Ez a viszonyulás elsősorban az alkalmazkodás, ami során az adott válaszok eltérhetnek az adott személy kulturális háttéréből automatikusan fakadó válaszoktól. A társadalmi érintkezések közepette a közéletben domináns, a többség által interiorizált válaszok megfogalmazása nem feltétlenül egyetértést fejez ki a magyarok részéről, inkább konfliktuskerülő szerepük van. A kérdés az, hogy az e konfliktuskerülés során megfogalmazott „elvárt” válaszok idővel mennyire interiorizálódnak és mennyire veszik át a megélt, primer szocializációs környezet tapasztalataiból fakadó válaszok helyét. A helyzetnek lehet olyan következménye is, hogy – egy nem tövisi példával élve – a társadalmi identitás felülkerekedéseként megünneplésre kerül december elseje, de amikor az alkalom „varázsa” elmúlik, a személyes identitáshoz fűződő mindennapi tapasztalatok már más előjelű kommunikációt hozhatnak fel ugyanabból a személyből.

A szituatív identitás sajátossága – s csak első ránézésre paradox módon – az a fajta kiszámíthatóság, ami a sztereotipizált működésnek ad alapot. A szórványmagyarok többnyire arra vannak berendezkedve, hogy ha „túl erősen” adnak hangot igényeiknek, akkor konfliktusba kerülnek a románsággal, amiből a létszámbeli arányok miatt nem kerülhetnek ki győztesen. A románság számára sugallt kép pedig az, hogy a magyarok alapvetően a többség kulturális sajátosságaira és az ország területi egységére törnek. A mindennapok nemzeti közösségek közötti interakciói során tapasztalt nyugalmat egy mediatizált konfliktus meg tudja ugyan zavarni, a magyarságból további automatikus (védekező) reakciókat előidézve, viszont ezek során előrelátható, hogy milyen kommunikációs panelek állnak majd egymással szemben. A közösségek asszertív – lokális és magasabb szintű – diskurzusához a folyamatosan sztereotipizált képek felülírására volna szükség, ameddig az nincsen meg, addig a kommunikációs védekezés-támadás dichotómiája marad.

Az automatikus és szituatív reakciók Tövisen szűkebb kereteken belül tapasztalhatók, amely kereteken belül – pl. a kommunikációban – természetesen előfordulhatnak hangsúlyeltolódások.

A konfliktusok tompítása, illetve elkerülése a szórványhelyzetben lévő közösség alapigénye, ami ugyancsak a személyes és társadalmi identitás különválás felé hat, egyik maga felé képes „húzni” a másikat. A társadalomban felvállalt álláspont

akkor tud a magánállásponttól hosszú távon különbözni, ha a magánálláspont is kap megerősítést. Ez szörványkörnyezetben korlátozott, miközben a társadalmi álláspont folyamatos támogatást kap. Az identitás változása nyilvánvaló hatással van a közösséghez tartozásra, ami azonban az önazonosság, az egyéni azonosulások, a személyes önkép megváltozásának a következménye.

A narratív dichotómia általános szörványtapasztalatnak tekinthető, ahogyan az is, hogy ha elméleti lehetőség volna, az adatközlők helyeselnék az egyébként akadóz közösségszervezést. Sokszor azonban ez csak a beszélgetések során derül ki, első szándékból inkább elhallgatják. A tövisi magyarság átlépett már azon, hogy a narratív dichotómia egyáltalán ne torzítszon az identitáson, s az egyén csupán a játékszabályokat elfogadva alkalmazkodjon a külső elvárásokhoz, de a személyes és a társadalmi narratíva sem forr még teljesen egybe.

Magyarok és románok – vélt és valós román szemmel

Maurice Halbwachs hívja fel a figyelmet arra, hogy ha egy csoport tagja rosszul ítéli meg más csoportok róla kialakított véleményét, akkor az több félreértéshez, illetve csalódottsághoz vezet (Halbwachs 1980: 27). A státuszhierarchiában történő önpozicionálás természetes következménye, hogy a magyar közösség is közreműködik a magyar-román identitáshierarchia újratermelődésében. Amennyiben önmaga által elfoglalt pozíciója a többségnek alárendelt, az önpozicionálás a közösségi frusztrációt idézi elő, ami destabilizálóan hat a kulturális önfenntartásra, az identitás újratermelésére. Amennyiben a magyarság asszertív önképe mellett helyesen ítéli meg a románság róla kialakított véleményét, lehetősége nyílik az identitáshierarchia változásának érdekében a megfelelő premisszákból kiindulva a megfelelő stratégiát felépíteni. A tövisi magyarok és románok egymásról alkotott képe az identitás megőrzésének háttereként is értelmezhető, a következőkben a magyarságot érintő saját és román percepciókat vázolólok.

„Vélttség”: a magyarok románok általi megítélését illető magyar percepció

A nemzeti peremvidékeken gyakran érzékelhető, hogy a magyarok a többségi közösség részéről érkező apróbb gesztusokat is nagyra értékelnek, ami azt jelzi, hogy önértékelésük nincs teljes összhangban azzal, amilyen magyarság-kép a románság képzeletében él. Tövisre vonatkozóan az eltérés nem szélsőséges, bár – mint a későbbi összefoglaló táblázatban látni fogjuk – a magyarokról alkotott román vélemények között nincs egyértelműen negatív, míg a magyarok önmagukról körülbelül harmadrészben állítanak negatívát.

Felekezeti ünnepekkor a vegyes családokból a román fél is rendszeresen megjelenik a református templomban, s több olyan gyermek jár gyermekfoglalkozásokra akik egyfelől egyáltalán nem, vagy gyengébben beszél a magyar nyelvet,

másfelől csak az egyik szülője magyar és/vagy római katolikus/református. Az ilyen típusú megnyilvánulások, kiegészülve a román ajkú házastárs magyar programokon való jelenlétével – még ha e jelenlét csak alkalmi is – elfogadó gesztus a többség részéről, a magyarság számára bátorító, az asszertív önkép kialakulását szolgálja, s arról is árulkodik, hogy a magyar életvitel és kultúra román körben is (változó mértékű) érdeklődésre számot tart. Adatközlők több interjúban is megfogalmazzák, hogy a tövisi románok *értékelik a magyarokat. Például asz'ondják, hogy ez magyar, hogy tudta ezt csinálni, pedig hogy magyar* (02c01r57f). Egy másik, középkorú adatközlő a magyarok erényeként a nyelvtudást és a pontosságot emeli ki:

0301k73f: *Tudja meg, hogy én érzem, én, amit érzek, velük szembe, hogy egy kicsinyt ők úgy néznek, egy lépcsővel fentébb, mint a románok.*

KVD: *Így néznek minket?*

0301k73f: *Igen. Egy, hogy még tudok egy nyelvet. Második, ha mondjuk, hogy 10 óra, akkor 10 óra. Náluk, a románoknál nincs ez. És ezt mondta a polgármester is, hogy luați exemplu de la unguri că aia vin la fix [nevet] [KVD ford.: vegyettek példát a magyarokról, mert ők pontosan érkeznek]. És tudja meg, hogy mikor ilyen helyzetekbe, hogy egy kicsit nő a szívem. Te én magyar vagyok akárhogy is és egy lépcsővel fentébb vagyok. Tudja meg, hogy látszódik úgy a közösségbe, én amit vettem észre, hogy egy lépcsővel fentébb vagyunk mi mint ők, s fentébb vagyunk nézve.*

Az adatközlő a románság köreiben lévő, önképet illető civilizációs különbözőségeket is megemlíti. Úgy véli, a románok *mintha büszkéek [lennének], hogy Erdélybe' laknak, mert... Tudja meg, hogy a magyarok... a románoknak vot mit tanuljanak a magyaroktól* (0301k73f).

Egy másik adatközlő is úgy véli, hogy a románok egyértelműen felnéznek a magyarokra:

0601r57f: *[...] És én hallom, miket beszélnek a románok. Számukra nagyon jó példa a magyarság, s a magyarságnak a viselkedése, és a konyhája és a tudom is én még mi. Csak hogy nehéz elismerni. Nehéz nekijek elismerni ezt, hogy „gyere, csináljuk mi is úgy”, hanem azt [mondják], hogy mi ménem tudjuk csinálni, mint azok? Vannak ilyen nézetek.*

KVD: *Mármint hogyan értve?*

0601r57f: *A románság élvezi, hogy, „né, ez mé' csinálta így”? Azé, mer' magyar. Ezt jól csinálta, azt csinálta, ezt csinálta. Így dolgozik, így gazdálkodik, nem tudom mit csinál, így főz, úgy főz, „voltam ottan, ajj, milyen levest főzött”, ajj milyen nem tudom mi. Ez megtörténik. De hivatalosan nehéz elismerni. [...]*

KVD: *Felnéznek ránk a románok?*

0601r57f: *Hát persze. Persze. [...]*

Mint látjuk, a magyarság identitásformálásának általános keretét meghatározó sarokpontjai a gyengeségérzet, az egyedüllét mellett a civilizációs erő is, amiből magától értetődően következik, hogy a magyarság az asszimiláció során a „felnézett”, „feljebb rangsorolt” közösség pozíciójából mozdul el.

Már a korábbiakban is több szempont szerint elemeztem és fogom elemezni a központi politikai kommunikáció hatását. A hivatalos közpolitikai álláspont me-revsége (ti. „*hivatalosan nehéz elismerni*”) gátolja a nyílt kommunikációt, ezáltal a kapcsolatok kiegyensúlyozását. A politikai narratívának a következménye az a távolságtartásra utaló jelenség, amit több adatközlő is megfogalmaz. Egyi-kük szerint a románok könnyebben rokonszenveznek nyugat-európai család-tagokkal:

0301k73f: *Soknak feltettem a kérdést: te, ha nem lett volna magyar és angol lett volna, vagy amerikai, vagy...*

0302k73n: *Német...*

0301k73f: *Német, már felemeltétek [ódákat zengtetek] volna. Már felemeltétek volna.*

E fejezet során érzékelhető talán a legjobban az ingerszegény interjúkörnyezet és a mindennapok impulzusainak ellentétes hatása. A magyarok románság számára tulajdonított alapvetően pozitív magyarságképe arra utal, hogy a tövisi magyarok – egyébként önkritikus – önértékelése jobb, mint a tövisi társadalmi hierarchiában betöltött szerepük. A belső képpel ellentétben áll a mindennapok szórványrealitása, a „hivatalos elismerés” hiánya, ami ellen a kisebbségi rögzültségek miatt a közösség nem tesz határozott lépéseket.

„Való-ság”: román adatközlők magyarság-képe

A tövisi román adatközlők „békeidőben”, a gyakran intoleráns külső ingerek nélkül máshogyan vélekednek a magyarságról, mint ahogyan az erdélyi magyar kö-zösség „várná”. A közéleti jellegű reflexek beindulását azzal a kutatásmódszertani „csellel” lehetett a legjobban gátolni, miszerint a fogalomválasztás minél semle-gesebb legyen. Amennyiben nem a konfliktusosabb és ideologikusabb „nemzeti identitás”, hanem a neutrálisabb „önkép” felől közelítő kérdéseket tesznek fel az interjúalanyoknak, a politikai–állami narratívától jelentősen eltérő eredménye-ket kap a kutató, s kiderül, hogy a magyarság presztízse – amikor az adatközlő kikerül a napi politikai logikából – a magyar és a román fél által is feljebb sorolt a románságénál.

Érdekes, hogy egy vegyes házasság alábbi két tagja pozitív, a románokat negatív jellemzőkkel illetik, mindez azonban az asszimilációs folyamat irányán egyáltalán nem érhető tetten, ugyanis a család gyermeke egy nyelvű román ajkú.

KVD: [...] *Trei caracteristici la maghiari și la români.* [KVD ford.: *Három jel-lemző a magyarokról és a románokról.*]

1102o36f: *Păi, ei-s mai hotărâți, mai ambițioși și mai deciși. Dacă vor ceva se duc până la capăt. Români, ferească Domnezeu. Dacă se poate să nu trebui-ască, ne las, rămânem, adică delăsători, adică leneși. Nu-s prea hotărâți așa, m-am hotărât, fac asta. [...] Nu știu ce să zic. Delăsători și leneș îs.* [KVD ford.: [A magyarok] *határozottabbak, ambíciózusabbak, eltökéltebbek. Ha akarnak valamit, a végsőkig elmennek. A románok, Isten mentsen. Jó lenne, ha nem kel-*

lene, hanyagoljuk, maradunk, tehát hanyagok, lusták. Nem határozzák el, hogy ezt most megcsinálom. Nem tudom, mit mondjak. Hanyagok és lusták.]

1101r40n: *Nem szeretnek dolgozni.*

1102o36f: *Nu știu ce-i mai caracterizeză. Zefelmeaua, adică să facă totul derâdere, să critice toată lumea de râs, așa. „A, de ce te ai apucat să faci tu ăia, că, lasă și...” Adică, zefelmeaua, așa. [KVD ford.: Nem tudom, még mi jellemzi őket. Csúfolódás, vagyis mindent kigúnyolnak, mindenkit kinevetnek. „A, miért álltál neki, hagyd el...” tehát csúfolódók.]*

Egy esetben a román házastárs kiemeli, hogy a magyaroknak birodalmi múltja van, amiből sajátosan kitűnik a hivatalos narratíva instabilitása, ugyanis a dák-román kontinuitás elmélete a 20. században azt a célt volt hivatott szolgálni, hogy a történelmi elsőbbségre és a birodalmi–civilizációs múltra a románság esetében is hivatkozni lehessen.

A románok saját magukról meglévő képét egy vicc jelzi, melyet ugyancsak egy magyar interjúalany mondott el: *volt egy vicc, románul mondta nekem valaki, de versben, nagyon szépen rímelve, hogy eljött egyszer Attila lóháton, nagyon fáradt volt, meleg volt, s leszállt a lóról, s elment, s megfürdött, s mikor kijött, se ló, se ruha. [Ezután idézi, hogy a viccben hozzátesszik:] na ki volt először Erdélyben? [nevet] (0802r57f).*

Jellemzőtársítások

Gereben Ferenc Kárpát-medencei kutatásában leírja, hogy az elutasító társadalmi környezet okán egy kisebbség hajlamos saját magára több pozitív jellemzőt mondani, illetve, hogy a legnagyobb arányban az erdélyi szórványhelyzetben (vagyis 10%-os nemzeti részarány alatt) élők mondtak magukról kizárólag pozitív jellemzőket (Gereben 1999: 97). Mivel kutatásomnak nem célja sem a komparatiztika, sem a statisztikai adatok gigyűjtése, ezért röviden csak néhány fontosabb adatra térek ki, amiből kiviláglik, hogy a magyarok önmagukról mondott attribútumai közül körülbelül minden harmadik negatív, a románok pedig – ugyancsak önmagukról – körülbelül a fele részben mondanak hátrányosat. Figyelembe véve a jellemzőtársítások konjunkturális és társadalmikörnyezet-alapú változékonyságát, az alábbi táblázatot Tövisen, 2022-ben kell értelmezni.

Táblázat. A magyar és román adatközlők jellemzőtársításai

	Magyar adatközlők szerint...	Román adatközlők szerint...
...a magyarok...	nem lépnek fel közösségként (2x); identitást vesztenek (2x); identitást őriznek; gyengék; ambíciót vesztenek; szellemi javaikhoz hanyagul állnak; nem szavatartók; önálávetők, megalázkodók (2x); félnek a románok reakcióitól (2x); összetartóak (2x); fegyelmezettek; <i>pontosak</i> ; magyar iskolába járnak; büszkék; <i>elvégzik a munkájukat</i> ; civilizáltak; nacionalisták; <i>nyugatiasak</i> ; szervezettek; határozottak; hirtelenek	vadak; <i>pontosak</i> ; rendezettek; szervezettek; birodalmi eredetűek; határozottak; eltökéltek; ambíciózusak; a magyarok magasabb kulturális szintre emelték a románokat; <i>becsületesen és szívósan végzik a munkájukat</i> ; csökönyösek; intelligensek; tanultak; választékosan káromkodnak; <i>nyugatiasak</i> , tiszták (2x); zárkózottabbak; kimértebbek, önálló cselekvők
...a románok...	nincs kultúrigényük; szívósak; tolvajok (3x); csorda; ismeretlen az eredetük; buták (kulturálatlanok); udvariasak; szerények; nem szavatartók; <i>irigyek</i> ; megbízhatatlanok; nacionalisták (2x), emancipálandók, gyávák	lusták; őszinték, hanyagok (2x); segítőkészek; pletykások; nyitottak (2x); befogadók; melegebbek; nagylelkűbbek; a román többször kínál étellel, a magyar csak egyszer mondja; kényelmesek; szervezetlenek; a magyaroknál kevésbé dolgoznak eredményesen; <i>irigyek egymásra</i> ; külső segítségre várnak
...a románok véleménye a magyarokról:	értékelik a magyarokat; felnéznek a magyarokra; <i>pontosak</i> ; a nyugat-európaiakat többre értékelik; magyaroknak jobb a konyhájuk	-
...mindkettőre jellemző:	nincs különbség a két nemzet között (6x); nacionalisták	gőg; kivagyiság
Regionális jellemzők:	az erdélyi románok toleránsabbak; az erdélyi románok büszkéek erdélyiségükre; az erdélyiek valóságosabbak és tanultabbak, mint a bukovinaiak; a bukovinaiak ünnepekkor az étkezésre helyezik a hangsúlyt, az erdélyiek a templomozásra; a moldvaiak lopnak	

A táblázatban számmal jelöltem, hogy egy jellemző hányszor fordul elő az interjúk során, illetve dőlttel szedtem a magyarokra és a románokra a magyar és román adatközlők által egyaránt társított jellemzőket.

A magyarok esetében a „pontosság”, a „nyugatiasság” és a „hatékony munkavégzés” az a három jellemző, mely szó szerint jelenik meg egyes magyar és román adatközlők elmondásaiban. Értelem szerinti egyezőség a „románok magasabb kultúrszintre emelése” (román adatközlő) és a románok „emancipálódósága” (magyar adatközlő), illetve a „civilizáltság” (magyar adatközlő) és „intelligencia”, „rendezettség”, „szervezettség” (román adatközlő), a „határozottság” (magyar adatközlő) és „csökönység”, „eltökéltség” (román adatközlő) esetén van. További értelmi egyezőség az „udvariasság” (magyar adatközlő) és a „melegség” (román adatközlő) között van. A románok esetében a magyar és román adatközlők is szó szerint említik az irigységet, ami a „nagylelkűséggel” (román adatközlő) ellentétes értelmű. Kifejezetten ellentétes jellemzők a magyarokat tekintve csupán „ambíciót veszített” (magyar adatközlő) és „ambíciózus” (román adatközlő) jelenik meg.

Önkép mint a közösségkutatás alapja

A tövisi magyar–román státuszküzdelem legfeljebb a verbalításban manifesztálódó szimbolikus konfliktusokban mutatkozik meg, mely során – mint Bakk Miklós is írja, Simon Harrisonra hivatkozva – „a versengés az egymással szemben álló csoportok »identitásszimbólumai közötti rangsor megállapításáért«” zajlik (Bakk 2008: 57). A megállapítás fontossága abban rejlik, hogy a rangsorvizsgálatnak látható szociálpszichológiai következményei vannak, legfőképpen az egyéni és kollektív önértékelés, a közösségtudat stabilitása, illetve a kulturális szimbolikához való ragaszkodás tekintetében. A szórványlét azon kettőssége, miszerint az identitáshierarchiában hajlamos a közösség úgy alsóbb pozíciók elfoglalásába beleegyezni, hogy az önképe ezzel ellentétes tartalmú, a belső magasabb értékítélet és a külső környezet alakításának korlátozott képességérzete közötti eltéréseiből adódik.

Az önkép – ahogyan néhány esetben az identitás egyes tartalmi elemei is – csak egy másik önképpel való (intra- és interetnikus) relációban értelmezhető és vizsgálható (vö. Strandberg 2015: 21, Jakoubek–Budilová 2014: 198), önmagában nem. Matthew Desmond kapcsolati néprajzról („relational ethnography”) írott tanulmányában fogalmaz úgy, hogy az a szereplők és intézmények közötti kapcsolat szerkezetét érintő folyamatokat (Desmond 2014: 547) tartja fókuszban. A szemléletet nincs szándékomban a teljes kutatásra kiterjeszteni, de az önképre mindenesetre nagy részben igaz, hogy az együttélés kölcsönhatásainak eredménye. Amikor tehát önképről beszélünk, valójában az egyéni és kollektív emlékezetre épített, közösségek közötti kapcsolatok kivetülését értjük. Az önkép kölcsönhatással van egyfelől a világtérképezésre, a mindennapok ebből fakadó döntéshozatalára, másfelől az identitás alakulásának folyamatára, harmadszor – szoros összefüggésben az előző-

ekkel – kihatással van a lokális közösségszervezés sajátosságaira, a reprezentációra, a nyelvhasználatra, konfliktuskezelésre.

Spinner-Halev és Theiss-Morse már hivatkozott tanulmánya arra is felhívja a figyelmet, hogy az önkép és közösségszervezés viszonya nem aszimmetrikus: az egyének önképét erősen befolyásolja a nemzeti közösségeiknek a státusza (Spinner-Halev–Theiss-Morse 2003: 517). Amikor tehát egyéni önkép és az identitáshierarchia, valamint a státuszküzdelem nyomán kialakuló közösségi állapotról beszélünk, egymásra kölcsönösen ható tényezőkre kell gondolnunk, azzal a megjegyzéssel, hogy a közösségi mentális állapot egyéni állapotok összeadódásának a folyamánya. A közösség gerincének (pl. értelmiségi, hangadó csoportjának) elgyengülése következtében elmaradnak rendezvények, esetlegesség válnak kulturális programok, gyengül a közösségszervezés, így tovább gyengülnek a társasági életben egyébként is passzívabb személyek közösségi attitűdjei. Az egyéni önkép gyengülésének következményeképpen a közösség önmegítélése negatív spirálba kerül, a nemzeti sajátosságok, összességében pedig az identitás megtartására irányuló szándék is halványul. Ezzel szemben egy erős, tevékeny közösségi mag létezése a közösség teljes egészének önképre gyakorol pozitív hatást.

A magyar kultúra megjelenítésének körülményei⁷

Távolról nézve a szórványmagyarság a asszimiláció útján van, az egyes közösségek tagjai különböző gyorsasággal, de az akkulturáció felé haladnak. A megállapítás Tövisre is igaz. Közelről megvizsgálva a tövisieket azonban azt látjuk, hogy még mindig léteznek az identitásnak olyan elemei, amelyeken keresztül képes megkülönböztetni magát, s amely elemek között vannak, amik szórványviszonyokhoz mérten stabilnak is mondhatók.

Nem létezik és nem is létezhet objektív történelem – írja Lucian Boia (Boia 2011: 54). Ugyan a történelem maga kizárólag objektív, az egyes események, cselekmények, folyamatok megítélésének szubjektív magyarázatai, így a kulturális reprezentáció, mint történelmi hagyományok kivetülése szempontjából a megállapítás mégis igaz. A nemzeti kultúra olyan történelemben gyökerező közösségi sajátosság, aminek a megjelenése több tényezőtől függ. Nem célozom elmerülni a kommunikációelméleti modellekben, azonban fejezet egyik alaptézise az, hogy a közösségi kultúra megjelenítése kommunikáció. Az esemény tanulásából, percepciójából kiindulva a megélés külső és belső lehetőségein, majd a reprezentációhoz kötődő külső és belső körülményeken keresztül a szemlélődő általi befogadásig és feldolgozásáig szubjektív lépcsőfokok során megy keresztül a reprezentációs folyamat.

Az erdélyi magyar szórványközösségek esetében a hovatarozás kifejezése tágabb értelemben definiálható, mint az erdélyi tömbvidékeken, s főként, mint Magyarországon. A tömbvidékeken legalapvetőbbnek számító nemzet-, illetve közösségspecifikus jellegzetességek is reprezentációs erejűvé válhatnak a nemzeti peremvidékeken. A gyakorlat azt mutatja, hogy ilyen módon a szórványközösségekben nem automatikusak a modern nemzeti szimbólumokat felsorakoztató és azokat hangsúlyozó események, sőt, azokkal szemben inkább távolságtartás érzékelhető. Ezzel szemben a magyar beszéd, vagy akár a templomba járás is már önmagában kulturális reprezentációs tevékenység lehet.

A tövisi közösség cselekvéseinek és nem-cselekvéseinek – ebbe beleértve a kulturális tevékenységeket is – logikája az önkép vizsgálatának fényében már jobban érthető. A magyar kultúra bemutatása, a kulturális reprezentáció a közösségi identitás egyik legfontosabb vetülete, mely nem csak a külső szemlélőnek teszi világossá egy adott közösség sajátosságait, de önmaga számára is az életjeladás, az önszervezés képessége, ezeken keresztül pedig az életképesség – önbizalomnövelő – üzenetével rendelkezik.

⁷ E fejezet szerkesztett változata *A magyar kultúra megjelenítésének általános körülményei Tövisen* címmel jelent meg: Kőrösi 2022a.

Fogalomdefiníció

Serge Moscovici szerint a társadalmi reprezentáció („social representation”) a mindennapi gondolkodás tartalmát, valamint az hitéleti kérdések, politikai ideák és a rutinszerűen létrehozott kapcsolatok összefüggőségét, koherenciáját illeti. A reprezentáció lehetővé teszi, hogy személyeket, tárgyakat osztályozzunk, valamint összehasonlítsunk és megmagyarázzunk viselkedéseket (Moscovici 1988: 214). A szerző jól látja, hogy lényegében bármi felfogható reprezentációként, ami a társadalmi környezetet illető személyes és közösségi percepciókat valamilyen módon rendszerezi, strukturálja. Stuart Hall már konkrétan fogalmaz, szerinte a kódok teszik lehetővé, hogy érthetően beszéljünk és halljunk, továbbá megteremti a fogalmaink („concept”) és nyelvünk közötti átültethetőséget („translatability”), aminek segítségével a jelentés a beszélőtől a hallgatóhoz jut. Ez az átültethetőség társadalmi konvenciók eredménye (S. Hall 2003: 22). A reprezentáció tehát az a folyamat, aminek során egy közösség kitűnik a környezetéből, sajátos kulturális (zene, tánc, viselkedés, öltözködés, építészet stb.) kereteket ölt, illetve másik elengedhetetlen jellemzője, hogy *valaki irányába történik*, vagyis valaki (valamely közösség) valakinek (valamely közösségnek) mutatja be magát. A reprezentáció iránya tehát intraetnikus mellett lehet interetnikus is, s olyan kódok mentén történik, melyek a bemutatott jellemzőket értelmezhetővé, magyarázhatóvá teszik.

Egy református példával élve, a vasárnapi templomi alkalom akkor reprezentációs esemény, ha a közösségi kultúrát láthatóvá teszi más közösségek számára. Tipikusan ilyenek az úrvacsoraosztással egybekötött alkalmak, s különösen fontos a karácsonyi istentisztelet. Ennek során a tövisi gyerekek műsorral lépnek fel, ekkor a hívek román nemzetiségű családtagjai is összegyűlnek és az áhítat mellett a gyerekműsort is – bár helyet adnak a románul szavaló gyerekeknek – elsősorban magyar nyelven hallgatják.

A városban az alulról kezdeményezett reprezentáció még akkor is hiányzik, ha egyébként az egyháznak volna módja azt katalizálni. Közterületre néző magyar felirat, egy apró táblácska annak ellenére csak a református templomnál van, hogy léteznek a magyar feliratok és megnevezések iránti vágy: *minden esetre jó érzés, hogy mikor megyek a vonattal, s ki van írva románul, németül, magyarul, jó érzés, hogy né, magyarul is van írva* (0302k73n). A köztérre néző felirat kérdése elméletben megoldható volna, ugyanakkor egyfelől az egyházi vezetés napi teendői mellett elsikkad, másfelől közösségi kezdeményezés – akár csak az egyházi vezetés felé történő jelzés – sincs.

A reprezentáció jelensége sokrétű, multidiszciplináris megközelítést igényel. P. Buzogány Árpád szerint a kulturális megjelenítés megtörténhet „gondolatainkban, szavainkban, megmutatkozhat azonban döntéseinkben, a környezetünk be rendezésében is, vagyis tárgyasul is, nem csupán a nyelvi közlés szintjén érhető tetten” (P. Buzogány 2013: 219). A szórványvilágban a reprezentáció egyházi és világi vetületeire, a szimbólumhasználati attitűdökre, a közösségi programokkal, rendezvényekkel és politikai tevékenységekkel kapcsolatos hozzáállásra érdemes első-

sorban fókuszálni ahhoz, hogy egy közösség kulturális önmegjelenítését teljes körben értelmezni lehessen.

Steven Vertovec szerint a reprezentáció a társadalmi környezet („social world”) konceptuális rendezésére utal, beleértve a társadalmi elképzeléseket és kategóriákat, terminológiát, a diszkurzív kereteket, a közbeszéd, ideológiai rendszerek, hegemon narratívák, közös emlékek és normatív sémák közös rendszerét (Vertovec 2019: 113). Ez a közösségi kognitív rendszer egyéni és csoportszinten is jellegzetes működésmódot feltételez, sajátos helyzetértékeléssel és a felmerülő nehézségeket illető ugyancsak unikális megoldási javaslatokkal, vagyis a reprezentáció alatt minden olyan tevékenység, illetve kognitív állapot értendő, ami által egy adott közösség különbséget tesz saját maga és más közösségek tagjai között. A különbségtétel során „a valahová tartozás tudatáról, az önazonosságról van szó, amit idegen szóval identitásként emlegetünk, és ami nem csupán egy nyelvi, nemzeti közösséghez tartozást jelent, hanem az egészséges népi, a jó értelemben vett nemzeti jelleg, arculat, értékek iránti érdeklődést, azok kedvelését jelzi, egy másik szinten az azokkal való azonosulást is mutatja” (P. Buzogány 2013: 219). Ebből fakadóan a reprezentáció nem csak az önszerveződés szempontjából tanulságos, de egy közösség önmagáról és más közösségekről alkotott képének létrejöttében is szerepet játszik.

A reprezentációs tevékenységek a tudatos mellett automatikus cselekvéseket is jelenthetnek, melynek következtében egyszerre jelenik meg a csoporttudat egyéni (közösséghez tartozás iránti igény) és közösségi (nemzetként történő megjelenés iránti igény) vetülete. A cselekvő jellegű (pl. előzetes egyeztetést, szervezést, utána-járást igénylő, kifejezetten a saját közösség és identitás erősítésére irányuló) megjelenítést aktív reprezentációnak nevezem.

A cselekvésnek kétségtelenül a segítségére lehetnek olyan szimbolikus tárgyak, épületek, amelyek jelentéshordozása az adott reprezentációs igényekkel egybevág, azaz olyan helyzetek, amikor közösség által kifejezni kívánt üzenetet az adott tárgy vagy épület erősíti, alátámasztja. Amikor egy tárgy, vagy épület a hozzá kapcsolódó jelentéstartalom által önmagában jelenít meg egy közösséget, azt passzív reprezentációnak nevezem. Mindezek értelmében például a tövisi Árpád-kori református templom, vagy a római katolikus Hunyadi-templom önmagában is reprezentációs feladatot lát el, ha a magyar közösség önmagát látja, és/vagy mások a magyar közösséget látják benne. Az érdeklődő alapismeretei természetesen befolyásolhatják azt, hogy a passzív reprezentáció során valójában melyik közösségről milyen üzenet kerül átadásra.

Toth G. Péter szerint a fizikai tér kitüntetett pontjain közös megegyezés és kollektív interpretáció eredményeként jelentéssel telített csomópontok, emlékpontok szerveződnek. Vajda András az ilyen csomópontokat asszociációs médiumnak nevezi (Vajda 2013: 251). Az asszociációs médium passzív reprezentációt végez, azaz automatikusan egy közösséget jelenít meg a külső szemlélő számára. Kapcsolódhat aktív reprezentációs tevékenységhez is, Tövisen mégis ki kell hangsúlyozni a passzív reprezentáció asszociációs médiumainak szerepét.

A jelentés-csomópontok olyan tárgy vagy fogalom köré szerveződnek, amelyek tartalmukban a közösséghez vannak kapcsolva. A kürtőskalács is asszociációs médiumként jelenik meg két adatközlőnél, vagyis a pusztá létezésével a magyarságot jelöli. Egy adatközlő szerint a románok *nem tudják kimondani, s mondom, hogy ez a magyaroknak a sütemények, nálunk, mondom, anyósom is szokta sütni, megvolt a kürtős fa, s nagyon sokat sütöttük. De ők ezt nem ismerték, s a forradalom után má' jöttek ezek a vásárok, s aztán jött a magyarság, s kezdett itten sütni, addig nem ismerték ezt a süteményt* (0902r62n). A kürtős kalács ráadásul pozitív színezetben jelenik meg, mert *a románok is szeretik, mindig mondják, mâncâm kürtôs* [KVD ford.: *kürtöst eszünk*] (0901r92f), így a vele való azonosulás konfliktusmentes. Az ideális reprezentáció – mint Nagy Sándor, néhai református lelképásztor a sajtómegjelenésekkel kapcsolatban írja – „egyrészt magunk felé és a mieinkre irányul mint öntudatosítás, önbátorítás és értékesítés, másrészt kifelé ható, a román-ság megnyeréséért” (Nagy S. 2000: 253) zajlik.

Felmerülhet a kérdés, hogy amit egy közösség magáénak tekint (legyen szó tárgyi vagy kognitív elemről), az egy másik számára idegennek kell-e lenni? Ez talán többségében jellemző, de – mint a következő, római katolikus példa rámutat – nem kötelező. A tövisi Hunyadi-templom azért is különleges, mert a szentmisére járó hívek nagyobb része román ajkú görögkatolikus, akik egyházuk 1989-es forradalom utáni újbóli engedélyezését követően sem tértek vissza a felekezetük szerinti istenházába. A templomot tehát két közösség is magáénak érzi, azonban a római katolikus szentmisék és egyéb programok (pl. karácsonyi gyermekműsor) során történő magyar nyelvhasználat kulturális reprezentációs jelentőségűvé válik azáltal, hogy asszociációs médiumként a magyar közösséget más nemzeti identitású gyülekezeti tagok számára jeleníti meg.

Fejős Zoltán jegyzi meg, hogy a reprezentáció minden formája a valóság része (Fejős 2019: 369). A valóság alatt egy kulturális, épített, és/vagy természeti miliőben felfogott világot kell érteni, amelynek egy részlete a reprezentáció során megjelenik. A reprezentáció egy adott közösség (ön)megítélését illető keretet biztosít, vagyis hozzájárul a kapcsolódó narratívák alakulásához, ezzel is alakítva a felfogott valóságot.

Tér és identitás I. – egyházi reprezentáció

A reprezentációs folyamat mindig lokálisan értelmezhető megfelelő pontossággal, mert a jelentés sok esetben közösségfüggő. Ahogyan Takáts József fogalmaz, „ugyanazon fizikai térről más és más mentális térképei vannak a benne élő embereknek, jórészt attól függően, milyen társas csoportokhoz tartoznak” – a mentális térképen az embereket vezető közösségi gondolati konstrukciót értendő (Takáts 2004: 77). E konstrukciós különbségek jelentőségét jól szemlélteti a Nyisztor Tinka által lejegyzett gyakorlati példa, ami szerint Szucsáva megyében van, ahol a római katolikus a „lengyel vallás” (Nyisztor 2019: 215). Ezzel szemben Erdélyben általá-

ban – de Tövisen minden bizonnyal – nemzeti hovatartozástól függetlenül a magyar felekezetek egyikeként tartják számon. Egy római katolikus templomot tehát a tágan értelmezett Erdélyben, valamint Moldva egyes, csángó-magyarok által (akár a jelenben, akár a múltban) lakott régiójában van lehetőség a magyarsággal kapcsolatba hozni, Bukovina egyes részein ugyanazon szakrális intézmény épülete már más közösség számára szolgál asszociációs médiumként.

Az asszociáció kérdése identitásvizsgálat esetén egy épület, tárgy vagy fogalom adott nemzethez kötődő történelmi múltját feltételezi. Yuri M. Lotman elemzése szerint a kulturális emlékezet és az önmegjelenítés („self-reflection”) egy nem szűnő párbeszédhez hasonlít, mely során az egyes múltbéli időszakokra vonatkozó tudás és a kortárs mechanizmusok találkozása alakítja a történelmi múlt képét. Ezt a képet a kultúra a múltba helyezi, mely a jelent – és a múltat egyaránt – befolyásolja (Lotman 1990: 272). Figyelembe kell azonban venni, hogy az önmegjelenítés tartalmára vonatkozó múltbéli tudás jelentős tehetetlenségi nyomatékkal rendelkezik, azt ugyanis az érintett közösség(ek) jelentős részében egyszerre lezajló percepció-váltás tudja érdemben befolyásolni. A múltbéli tudás jelenkori értékelése, így a kultúrtudat előállítása folyamatosan történik, a megváltoztatásához folyamatos impulzusokra van szükség.

Az, hogy az asszociációs médiumok egy közösséget jelenítenek meg önmaga és mások számára, könnyen konfliktusos is lehet. Ezzel kapcsolatban ugyancsak Takáts József állapítja meg, hogy „egy tér szimbolikus birtokbavétele mindig [...] elbirtoklás, jelentésének megváltoztatása, használóinak kulturális asszimilálódásra készítetése, a »birtokos« önreprezentációja” (Takáts 2004: 77), amit mindenképpen rögzítenünk kell, ha az asszociációs médiumok természetrajzát érteni kívánjuk. Az, hogy a tér valaki(k) számára jelent valamit, egyúttal azt is eredményezi, hogy vannak dolgok, amiket *nem* jelent. Ez konfliktusokat szülhet akkor, ha a tartalom megfogalmazása egymással ellentétben lévő narratívák mentén történik (pl. „magyar templom” és „román föld”).

Marton József teológus-történész tanulmányában úgy fogalmaz, hogy „a kortársak tudatában a népi közösség fő jellemvonásait a vallási hovatartozás adta, nem véletlen, hogy a vallási vonatkozású nézetkülönbségek nemzetiségi színezetet is kaptak, és a meg nem oldott társadalmi problémák vallási köntösben jelentkeztek” (Marton 2003: 112). Az egyház az erdélyi magyarság nemzeti identitásának szimbólumává vált, a Kárpát-medencei nemzeti hagyományokban eképpen kialakult és ma is erősen élő nemzeti egyházak automatikusan az adott nemzeti közösséget megjelenítő funkcióval ruházták fel, melynek manifesztumai ott is egy nemzethez fonódó emlékhelynek minősülhetnek a kollektív emlékezetben, ahol a közösség már nem él. Tövis térségében tipikusan ilyen Marosszentimre középkori szimbólum-temploma. Az egyházhoz fűződő passzív reprezentáció tehát a közösséget is könnyen túlélheti. Az emlékhelyek („lieu de mémoire”) Pierre Nora munkásságában az emlékezés szándéka által életben tartott lokalitásokat jelentik. Nora szerint az emlékhely *helyszín* anyagi, szimbolikus és funkcionális értelemmel bír, szimbolikus aurával felruházva azt (Nora 1999: 152). Ugyan Nora nem kizárólag helyszíni

(pl. épület, park, utca) értelemben érti a *lieu de mémoire*-t, azonban Tövisen ritka kivételektől (pl. ünnepi Himnusz-éneklés) eltekintve a fizikai térben helyet foglaló helyszínekről beszélhetünk. Az adott asszociációs médiumról alkotott tudás annak megfelelően befolyásolja a jelentést, hogy annak eredetéről milyen képünk van. Az épületek szimpla létezéséből fakadó passzív reprezentáció ereje ezért időtállóan tekinthető és erőteljes hivatalos apparátussal a háttérben is csak nehezen módosítható az egyszer már kialakult, konszenzuális jelentés.

Stuart Hall jegyzi meg, hogy ugyanazon kultúrkör tagjai ugyanazokat a fogalmakat („concept”), képeket és ideákat vallják magukénak, ezért a világmagyarázatok is nagyjából hasonló (S. Hall 2003: 4.), vagyis az egy kulturális közösséghez tartozó emberek ugyanazon „valami hasonlót” értenek. A tövisi mai református templom egy római katolikus adatközlő számára, felekezeti szempontból „római katolikus templom volt” (0501k43f), azonban nemzeti szempontból, római katolikusok és reformátusok számára egyaránt a magyarságot jeleníti meg. Az adott reprezentáció, annak tartalma, vagy csupán a benne rejlő potenciál csak abban az esetben értelmezhető helyesen, ha – mint Reinhart Koselleck fogalmaz – figyelmet fordítunk a forrásanyagra (Koselleck 1985: 105). Egy közösség reprezentációs tevékenységének kutatása a kutató részéről is feltételez bizonyos lokális társadalmi és – ugyancsak lokális – történelmi ismeretminimumot, ami a reprezentáció megfelelő értelmezési keretének alapja. Természetesen alaptudás nélkül is lehet önmegjelenítést vizsgálni, azonban ez esetben a vizsgálódó személy könnyen beleeshet a különböző társadalompolitikai impulzusok csapdájába: egy más kontinensről, teljesen más kultúrkörből érkező érdeklődő számára a tövisi szakrális épületek jelentése jó eséllyel más lesz a múlt és az aktuális társadalmi állapotok ismerete nélkül, különösen, ha az idegenvezetőtől, vagy az arra járóktól ideologikus narratívát hall. John Earl Joseph nyelvész a kommunikációelmélet felől közelíti meg az alapismeretek fontosságát, azonban S. Hall szemiotikai álláspontjával alapvetően egybevág. Szerinte az egyéni identitásnak privilegizált helye van a nyelvi reprezentációban, továbbá az egyéni reprezentáció a világ felé történő reprezentáció fő formáló és rendező ereje. Úgy véli, hogy mindehhez hasonlóan annak az interpretációja, hogy nekünk mit mondanak, jelentősen függ a másik identitásáról alkotott interpretációnktól (Joseph 2004: 225-226).

A verbális kommunikáció mint aktív reprezentáció, Tövisen nem jellemző. Tekintetbe véve a román családtagok nagy számát és a társadalmi környezet román dominanciáját, technikailag a beszéd a legegyszerűbben kivitelezhető módja annak a befolyásolására, hogy a többség hogyan tekint a tövisi szórványközösség létezésére, tevékenységére, igényeire. Arról, hogy ez mégis miért csak korlátozottan történik meg, a nyelvhasználati attitűdökről szóló fejezetben lesz szó, de Joseph-fel szólva, valóban kulcskérdés az, milyen interpretációja van a tövisi magyar közösségnek arról, hogy a románság hogyan fogadja a magyar identitás verbális megnyilvánulását.

Adatközlőim mindvégig jelentős hangsúlyt fektettek az egyházra, akár nyelvhasználatról, akár önképről, akár kulturális reprezentációról beszélünk. Ez kevés-

bé meglepő, ha tudjuk, az identitás formálása és megélése, illetve a kulturális reprezentáció szórványban nagy mértékben a felekezethez kötődik. Mircea Eliade írja, hogy a vallásos ember mindig törekedett arra, hogy „a világ középpontjába” telepedjen. Ahol nincs viszonyítási pont („punct de reper”) és nincs lehetőség az orientációra, a szentség megjelenése rámutat egy abszolút fix pontra, egy központra, ami a világ teremtésének felel meg (Eliade 2005: 20). A biológiai létezés tartalmát – mondhatjuk: szentségét – az identitás adja, ami nem csak fix pontot nyújt a társadalomban történő elhelyezkedés során, de megteremti magát a közösséget, mely a társadalomba képes tagozódni. Szórványban a szent térnek mindenképpen része a templom, ami sokszor az egyetlen identitást érintő, orientatív funkcióval rendelkező tényező. A templom az ember legbelsőbb szakralitását megtestesítő funkciója miatt, valamint egyházi szempontból is rendelkezik szentséggel. Az egyházi épületek és a hozzájuk fűződő jelentéstartalom, valamint a kapcsolódó lelki kötőerő erejét akkor látjuk legvilágosabban, amikor a híveket utolsó etnikus intézményként a nemzeti közösségben tartó egyházközségekre tekintünk.

A magyarság ereje a szórványban az ideális esetben infrastrukturálisan és anyagilag is stabil lábakon álló egyházi infrastruktúra lehetne. A pénzügyi és infrastrukturális stabilitás gyakori hiánya mellett azonban további nehézséget jelentenek a természetes emberi korlátok, a lelkipásztor egymaga ugyanis nem biztos, hogy minden iránta támasztott feladatot képes ellátni. Erre utal Vetési László gondolata, aki szerint a lelkész nem magyartanár, nem népművelő, nem menedzser, nem agrármérnök, nem művelődési intézmény, hanem együtt mindenből egy kicsi, mely során az arányos adagolást kell megtanulnia és megtanítania (Vetési 2005: 125). Balázs Ferenc unitárius lelkész *A rög alatt* c. önéletrajzi alkotásában (Balázs F. 1944) több olyan, a lelkész és a gyülekezeti tagok együttélését szolgáló fontos élethelyzetet ismertet, melyek ismerete nélkülözhetetlen a sikeres lelkész-közösség kooperációhoz. A lokális egyházi intézmény hatékony működtetéséhez stabilitáson kívül a hívek és a lelkipásztor közötti párbeszédre, egymás igényeinek felmérésére és kompromisszumkötésre van szükség. A kulturális élet egyházi vonatkozásait egy adatközlő a következőképpen látja:

0401k55n: [...] *Enyeden, mikó van egy nemt'om miféle aktivitás, akkor hívjanak meg minket is. Például.*

KVD: *De egyházi, vagy...*

0401k55n: [Közbeavágva:] *...igen, csak, há' más nem... más ki? Ha nem az egyház, akkor ki hívhatna?*

Az adatközlő a közösséget érintő világi, közéleti szervezkedésre annak ellenére nem gondol, hogy saját maga és családja kulturális életét ő maga példamutatóan szervezi. Egyházi szervezést lát szükségesnek, a közösség nem szervezi meg önmagát. Véleménye szerint a gyermekprogramok szervezése kézenfekvő és a legszükségesebb.

A szórványközségekben jellemző, hogy a hívek külső ráhatás, mozgósítás nélkül nem lesznek önjárók, nem szerveznek reprezentációs eseményeket, sőt, inkább mástól várva a cselekvést passzivitásba vonulnak. Az önálló kulturális tevékeny-

ségek végzéséhez, az események alulról jövő kezdeményezéséhez jelentős számbeli kisebbségben kevés a lelki erő, azonban szándék és fogadókészség volna. Ezt nem csak a fenti interjúrészlet mutatja, de személyesebben is tapasztaltam: magam egy alkalommal elígerkeztem egy kötetlen, „sütögetős” találkozóra, amit alkalomról alkalomra számon is kértek rajtam.

A szórvány egy további, kettős problémája, hogy sem a régióban élő saját közössége, sem a többségi közösség részéről – eltérő okok miatt – nem számíthat közvetlen közös élményekre (Bodó 2003: 385–386). A kulturális eltérések miatt interetnikus, a szervezetlenség miatt pedig intratenikus szemszögből sem tud aktívan bekapcsolódni a közösségi kulturális életbe, így Tövis magyarsága elesik a nagyobb magyar közösségekkel történő kapcsolatépítéstől, valamint a világ eseményeinek, saját helyzetük közös értelmezésének lehetőségétől (vö. Bodó 2003: 385–386).

Eliade megállapítja, hogy létezik egy „szent, azaz erőteljes és jelentős tér, és vannak nem megszentelt, struktúra és tartalom nélküli, amorf terek”. Ezek közül a válásos ember az előbbit tekinti létezőnek, a maradék pedig ezt a „valódi” teret veszi körbe (Eliade 2005: 19). E gondolatban világosan megjelenik a szórványvilág egyik jellemzője, a szent térhez való kötöttség. A biológiai létezés szentsége mellett a „szent” további értelme a szó szoros értelmében vett isteni szakralitás. Elméletben a reprezentációs tevékenységek szakrális és profán térben történhetnek, a szórványgyakorlat azonban az, hogy a felekezeti intézményi körön kívül ritkán figyelhető meg aktív kulturális reprezentációs gyakorlat. A közösségi kultúra megjelenése azokban az épületekben zajlik, melyek felekezeti alkalmaknak adnak helyet, a világi helyett jellemzően az egyházi közösségszervezés dominál, vagyis ami közösségi, az java részben felekezeti is. Tövisen az ünnepi egyházi események, a mindennapokban a szentmisék/istentiszteletek, valamint a gyerekeket érintő református vallásórás alkalmak jelentik a kapcsolatot a külvilág és a szervezett magyar kultúra között. Tövisen a magyar közösség szinte kizárólagosan az egyházi tér használatára szorítkozik, ami ráadásul nagy részben automatikus cselekvés és nem a románság felé történő tudatos reprezentáció. Reprezentációs alkalom az is, amikor a városvezetés által szervezett városnapok komolyzenei koncertjeit tartják a történelmi magyar felekezetek templomainak valamelyikében – ami egyébként büszkeséggel is tölti el a helyi magyarokat. Egyik adatközlő úgy fogalmaz, hogy a *Tövisi Napokon, mikor van a Tövisi Napok megrendezve, persze a néptanács rendezi. Mi is meg vagyunk hívva, s sok, nagyon inszisztál, hogy azt mondjam én, nem inszisztálva, na, nagyon nagy akarattal hívnak koncertekre, mert akkor vannak programok templomokba’. Például a mi templomunkba’ is volt, kétszer is (1001r46f)*. Az elmúlt években a katolikus templomban rendezett városnapi komolyzenei program (ami a koronavírus-járványt megelőzően felváltva rendeztek a templomokban, bár a református istenháza kertjének régészeti feltárása és felújítási munkálatai miatt az elmúlt években ők kimaradtak) során talán a legnyíltabban jelenik meg a magyar kultúra a román többség számára. A templomi koncerten nem csak a magyar családtagokkal rendelkező román ajkú vendégek vesznek részt, mint a jelentősebb ünnepeken tartott szentmisén/istentiszteleten. Minden, a kultúra iránt érdeklődő és

magyar felmenőkkel adott esetben nem rendelkező tövisi is a magyar templomban gyülekezik egy, a nemzeti kultúrák szempontjából semleges esemény megtekintésére. Ebben a helyzetben az adott templom annyira válik reprezentációs eszközzé, amennyire a román jelenlévők számára a templom „magyar”.

Az egyházi kereteken kívüli reprezentáció hiányának okát és egy elméleti rendezvényszervezés nehézségeit egy adatközlő a következőképpen fogalmazza meg: [ha] *mostan akarnék szervezni jövőre egy gulyásfőző versen't... Nem tudom, hogy hogy fog lenni, mer' nehezen gyűlnek össze [a magyarok]. Nehezen. Azért is mondom, hogy még rá gondolkozok (0301k73f)*. Vannak ugyan a jövőt illető programtervek, de azok bizonytalanok és a szervezéshez az érintett adatközlők a környezet batorítását igénylik. Amennyiben mégis megszerveznek egy programot, kiindulva a korábban, más helyszíneken szervezett versenyek tapasztalataiból, valószínűleg egyházi területen lesz megtartva.

Szijasztó Zsolt megkülönbözteti az elitcsoprtok szintjén történo' térhasználatot és a kulisszák mögött zajló, térhasználatot illető „kis taktikákat” (Szijasztó 2004: 1167). Az ideális helyzet a szórványközösségek revitalizációját illetően az volna, ha a térhasználatot illető „kis taktikákra” „nagy taktikaként” mernének tekinteni. A kulisszák elé szükséges tártni a térhasználat mögött húzódo' kulturális, történelmi sajátosságokat, ha cél az, hogy a mindennapi életvitel kialakítása a közösség jellegzetességeinek felvállalásával történjen. Erre a szórványközösségekben önmagától nem lesz program, igény legfeljebb vágy szintjén fogalmazódik meg. A lélekszámból fakadó gyengeségérzet és fásultság miatt a közösség nem tesz lépéseket annal érdekében, hogy a demonstratív és vonzó célokat fogalmazzon meg, képes legyen a mindennapi közélet dinamizálására, láthatóvá tegye magát és azokat a szimbólumokat, amelyekkel azonosul, kifejezze a térhez tartozását, amin keresztül csoportidentitást hozhatna létre (Szijasztó 2004: 1168–1170). Elmarad az önbizalom- és az önértékelés erősítése, a szellemi, történelmi és fizikai értelemben vett „birtokbavétel”, vagyis a térszerktúra egyes elemeire vonatkozó kulturális tulajdonigény megerősítése, nyilvánítása, s adott esetben érvényesítése.

A templomok mellett Tövisen a református parókia is asszociációs médium. 1824-ben kaszárnyának épült, 1937-től tartozik a református egyházhoz, a Nagyenyed–Gyulafehérvár főút mentén ma is impozáns épület, mely több adatközlő szerint is szimbolikus jelentőségű. Egyikük szerint a *parókia, vagy az egyház... egyfajta kohéziós erő, még mindig. Fontos [a tövisieknek] az egyház, fontosak a találkozóok, minden, ami ehhez kapcsolható, s ez abból is látható, hogy nem csak mi [reformátusok] szervezünk bizonyos rendezvényeket, hanem nagyon sokszor, amikor lehetőségünk van, más rendezvényekre is elmegyünk (0201r88f)*. A templomlátogatás, a templomi események identitáskonstrukciós hatásukon belül azáltal értékelődnek fel kulturális reprezentációs szempontból, hogy a vegyes családok román ajkú tagjai – ugyan ünnepi alkalmakkor, de – megszokásból látogatják a magyar templomot. Így az egyház a magyar–román kulturális közvetítés egyetlen intézményes helyszíne: *itt Tövisen nem igazán probléma, hogy az egyik fél magyar a másik román, vagy a szomszédom magyar vagy román. [...] Abból*

is meglátszik, hogy eljönnek időnként a református templomba, a magyar nyelvet nem beszélő házastárs is, vagy elmennek a román templomba (0201r88f). A református egyházi infrastruktúra egyébként a szokványos templomi alkalmazásokat követően, spontán módon is közösségi tér, itt [a templomban] tudunk találkozni, itt tudjuk megmondani egyik a másiknak, hogy hogy' és mint, itt elbeszélgetünk (1001r46f).

A kulturális tevékenység azonban csak térhasználat szempontjából zárt. Egy adatközlő arra hívja fel a figyelmet, hogy *comunitatea maghiară din Teiuș este prezentă doar la biserică. Că s-o vezi, vizibil. În rest, în tot cealaltă situații... ia singura nu-i niciodată. Întotdeauna-s comunitatea maghiară în alte activități în afară de biserică este 50% români, 50% maghiari* [KVD ford.: a tövisi magyar közösség csak a templomban van jelen. Hogy látni lehessen, láthatóan. Egyébként, a többi helyzetben... sosincs egyedül. A templomon kívüli más tevékenységeknél a magyarok és románok aránya fele-fele] (1402r57n). A pontosítás kedvéért hozzá kell tenni, hogy a római katolikus és a református templomon, a parókián, illetve a parókiaudvaron kívül aktív reprezentációs tevékenység alig van, ami pedig nem magyar reprezentációs esemény (tövisi városnapok, lokális jeles események), ott a magyarság aránya messze nem éri el az 50%-ot. Ugyanakkor az egyes események nemzetiségi vegyessége miatt a magyar kultúra megjelenítésére is volna lehetőség. Ehhez szellemi erő és stratégia is szükséges, másképpen a szórványban jellemző állapot marad, ti. román számbeli túlsúly esetén a román nyelvi és kulturális kódok átvétele és használata, mely természetesen fogja vissza a magyar sajátosságok láthatóságát. Olyan szórványhelyzetről beszélünk, mint az identitáshierarchia, ami csak nehezen és konszenzusosan módosítható. Az, hogy Tövis magyarsága esetében szinte kizárólag a nyelvhasználat az egyházi infrastruktúrán kívüli egyetlen alig látható aktív reprezentációs gyakorlat, elsősorban a közösség általános gyengeségérzetét, fásultságát, valamint az egyéni cselekvések közösségi gondolkodással szembeni túlsúlyát jelzi.

A reprezentáció és az egyházak absztrakt kapcsolatára mutat rá egy adatközlő, aki szerint *nincsen, hogy katolikus, meg református, vagy ortodox húsvét, hanem a magyar húsvét vagy a román húsvét* [van]. *Ezt így ismerik az emberek. Szászvidéken volt szász húsvét és román húsvét* (1401r5f6). Ebből egyfelől kiviláglik, hogy a románok a magyarokra felekezettől függetlenül egységesen tekintenek, másfelől, hogy a magyar jelenlétet nem csupán fizikai értelemben lehet érteni. Ünnepnapok is lehetnek asszociációs médiumok, ha a lokális gondolkodásban egyértelműen a magyarsághoz kapcsolódnak. Az elkészített interjúk során a húsvét nem kizárólag „magyar”, van, akinél – az országos román nyelvű kommunikációval megegyezően – „katolikus”, ugyanakkor a nagyközönség számára az üzenet nagyjából ugyanaz: nem a román, hanem a magyar közösségé.

Ami a további reprezentációs formákat illeti, egy adatközlő gyermekéveiben a Tövisen létezett római katolikus dalárdára hívja fel a figyelmet, illetve a Rózsafűzér Társulatra, ami több római katolikus közösségben ma is létezik: *Tövisen volt dalárda, római katolikus dalárda, az iskolába jártak fel este próbálgatni. Más*

*egyület nem volt, [csak] a Rózsafüzér Társulat (0701k20f). A dalárda, mint intézmény, illetve a világháború idejében a magyar bálók nem csak kikapcsolódásban játszottak szerepet, de önmagukban is érdekes találkozások színhelyeül szolgáltak. A református férfi dalárda vezetője egyik adatközlő nagyapja volt, elmondta, a magyar bálók során rendre megjelentek a román katonatisztek, s elvgyültek a magyarok között szórakozni. A kérdésre, hogy ha abban az időben háborúban állt a két ország, ez hogyan történhetett meg konfliktus nélkül, az interjúalany megindítóan válaszolt: *gondolom azért, hogy tudták, hogy kiviszik őket a frontra, s ki tudja, visszatérnek-e még. Én úgy, gyermekfejjel [így fogtam fel] (0101r27n).**

A dalárda a jelenlegi körülmények között is megszervezhető reprezentációs eszköz lehetne – ha valaki a szervezés élére állna. A reprezentáció és elbújás közötti szabad választásról Voigt Vilmos úgy fogalmaz, hogy „Pál apostol az athéni piactéren vagy az antik istenszobrok előtt prédikál, hogy ezzel is nagyobb hatást érjen el. Az egyház egyrészt »a jól látható, elrejthetetlen hegyen épített város, az üdvösség messziről észrevehető (harsány jeleket adó) órtnya. Másrészt azonban a hit megnyilvánulása lehet éppen a csendes szoba magánya [is]” (Voigt 2005: 23). A mai szórványválasz egyértelműen az utóbbi, annak ellenére, hogy az egyházaknak is érdekében állna az erőteljesebb láthatóság.

Az időbeli identitás-reprezentáció is megjelenik egy interjúban, melynek középpontjában az istentiszteletek kezdési időpontja van, ami interetnikus relációban identifikációs különbség: „*ők [ortodoxok] például 9-kor már mennek a templomba. 9-kor kezdődik az ők szertartásuk. Nálunk 11-kor. Kimegyek a kapuba, s mennek szépen, szépen felöltözve, mint aki megy a templomba, másképpen egy kicsit, mint hétköznap, s [mondják az ortodoxok:] „na hát, te nem jössz?” Mondom, én megyek, de én 11-re megyek. [...] Például a katolikusoknál más program van. Ők 9-kor kezdik, s 10-kor, mikor mi megyünk a templomba, ők akkor jönnek ki (1001r46f).*

Tér és identitás II. – világi reprezentáció

Az adatközlők szinte kivétel nélkül megjegyzik, hogy nincsen alkalom és lehetőség a magyar kulturális sajátosságok megjelentetésére, habár általában tisztában vannak azzal, hogy hasznos volna közösségi eseményeket szervezni. Jellemző vélemény, hogy sem a tövisi magyar közösséget, sem személy szerint önmagukat nem tartják alkalmasnak arra, hogy az esetleges tervekből valóság váljon. Ritkábban a románság bevonása is felmerült, mint közönség, illetve, mint az eseményen résztvevő árusok. Egyik adatközlő a városban nyilvánosan – tehát az egyházi infrastruktúrából kilépve – megszervezett Tövisi Magyar Napok kapcsán úgy véli, hogy *kevesen vagyunk és ha egy ilyesmit akar az ember tervezni, oda ki kell állni, kell legyenek, akik szervezzék, akik tudják, hogyan kell szervezni a dolgot. Ha engemet tennének, az biztos, hogy nem sikerülne (0902r62n).* A számbeli

kisebbség, az ebből fakadó gyengeségérzet, valamint az, hogy a templomon kívül szervezett programokra fele részben románok jönnek, csak a lehetőség hiányának képzetét erősíti. Pierre Nora szerint az emlékezetkényszer az egyénre nehezedik, amikor az általános emlékezet magánemlékezetekre esik szét (Nora 1999: 150). A meglátás szórványlátéletként is pontos. Amikor a közösségi kohézió meggyengül, törvényszerű, hogy a csoporttudat felhajtó ereje átadja helyét az egyéni döntésekből származó közösségteremtésnek. Ideális esetben a közösségi tagság oka az egyéni döntések és a csoporttudat felhajtó ereje együttesen, egymást erősítve. Tövis magyarságának esetében azonban kijelenthető, hogy a közösség fenntartásában az olyan egyéni döntéseknek van kulcsszerepe, mint a gyerekek, unokák vallásórára járatása, családi kultúraszervezés, személyes egyházi aktivitás. A közösségi (nyelv)stratégia, a reprezentációs lehetőségek tudatos megteremtése és kihasználása minimális, még ha vannak is családok, akik a dél-erdélyi szórványkörnyezet ellenére, vegyes házasság esetén is megtartják anyanyelvüket és felekezeti hovatartozásukat. Az identitás kevésbé a közösségi, inkább az egyéni döntésektől függ.

Mindezek alapján a Fredrik Barth által leírt háromszintű kultúrfolyamat-tagolásból (Barth 2000: 20–21) csupán az ún. mikroszinten állítható egyértelműen, hogy érzékelhető tevékenység. Ezen a szinten történik az identitás formálása, az interakciók jobbra személyközies, ami az „énmenedzsment” („management of selves”) kereteit is jelenti. Középszinten a kollektívák megalkotása és a csoportok mobilizálása történik. A mobilizálás egy tövisi közösségfejlesztés folyamán reális cél lehetne, de jelenleg ilyen jellegű tevékenységet egyedül az egyház végez, korlátozott lehetőségekkel. A tövisi közösség megismerése érdekében a mikroszintű, személyes attitűdöket és dinamikákat kell elsősorban figyelembe venni, a középszintű csoportdinamika esetleges, hatása az egyénre gyengébb.

A makroszint az állami politika terepe, ez a szint Tövisen a település méretéből és a helyi magyarság általános közéleti attitűdjeiből fakadóan nem értelmezhető. Ugyanakkor, a kisebbségi közösségek esetében a csoportdinamikára a többségi csoporttól érkező impulzusok hatnak leginkább. Ebben az esetben felértékelődik a makroszint, az állampolitika a kisebbségek jogállását illető központi diskurzus lokális lecsapódásaként tudja befolyásolni a mindennapokat. A csoportműködés intraetnikus jellemzője a domináns mikroszint és az esetleges mezoszint, interetnikus viszonyok között azonban a mezo- és makroszint hatásai kerülnek előtérbe. Ennek oka a mindennapi etnikumközi társadalmi gyakorlatok többségtől való függése: a bevásárlástól a sajtófogyasztáson, a közéleti kérdések megtárgyalásának tematikáján és nyelven keresztül a gazdasági érvényesülésig a kisebbségi közösség tagjainak a többségi térben kell funkcionálniuk, elfogadva annak központi narratíva által sugalmazott játékszabályait.

Szijártó Zsolt a teret a mindennapi élet identitásképzési, csoportképződési és társadalmasodási folyamatainak egyik fontos kristályosodási pontjaként tartja számon, ami nélkülözhetetlen a társadalom és a kultúra leírása során (Szijártó 2005: 319). A tér nem csupán hely, aminek vizualizálható sajátosságai vannak, a benne

lévő – vagy nem lévő – építmények és/vagy természeti adottságok miatt. A tér egy közösség szimbólumainak ad helyet, így a főbb önazonossági folyamatok otthona, ahol az identitás- és csoportképződés főbb kérdései eldőlnének. Ahogyan Keményfi Róbert fogalmaz, a térszerkezet elsősorban határvonalakból, csomópontokból, útvonalakból tevődik össze, melyek mentális teret alkotnak, s csak az elmén keresztül kapcsolódnak a fizikai térhez (hivatkozva Császár 2008: 21). A mentális tér sajátosan, egy adott kultúrkör szellemi kötőerején keresztül kapcsolódik a fizikai valósághoz. Eliade szerint a szent kő vagy fa nem önmagában szent, hanem mert létezésük hierofánia, a szentség irányába mutat túl önmagán. A szentség pedig erő, valóság, időállóság és hatékonyság (Eliade 2005: 13–14). Szentnek tekintjük azon tér-elemeket, melyek a tövisi magyarság identitása számára fontosak, melyek nélkül tövisi magyar identitás nem lenne, vagy gyengébb lenne. A szent térelemek kapaszkodók, melyekben a helyi magyarság önmagát észleli, létezését igazolva látja, melyekből létezését merítheti. A központi kérdés, hogy a magyarság az általa belakott világ mely pontjaival és hogyan azonosul.

A tér-percepcióhoz fűződő attitűdváltozás asszimilációs folyamatot is jelezhet, aminek egyes szakaszaihoz tudati meg hasonlottság társul. Abból a korábban érintett alapgondolatból indulok ki, hogy a tér egyes elemeivel való azonosulás során egy közösség tagja kognitív disszonancia nélkül nem azonosul más közösségek a sajátjától eltérő megítéléssel, üzenettel bíró tér-percepciójával. Amennyiben mégis, akkor a személy az eredeti közösségből kilépettnek tekinthető. Az azonosulás alatt azt a – szörványban sokszor tudatalatti – viszonyt értem, mely a tudat kényelmét, a jelenben való „otthonosságérzetet” nyújtja az egyén számára. Ennek három szintjét különböztetem meg. Először, a „privát szféra” az egyes adatközlők térről alkotott lokális és regionális értelmezését tükrözi, mely a települési és regionális tér-percepció alapja. Másodsor, a „lokális szféra” bemutatása az elmondott helyi jellegű, településhez kötődő tér-jellemzők összegzésére épül, a település „életter-megítélésére” (pl.: egy-egy korcsoport számára mennyire alkalmas megfelelő életter biztosítására), a főbb épületekhez fűződő viszonyra és emlékezetre fókuszál. Harmadsor, a „regionális szféra” a makroszintű tér-jellemzők összegzése, melyben helyet kap az egyes erdélyi régiókhoz, Erdélyhez, Romániához, valamint Magyarországhoz való viszonyulás értelmezése.

Privát szférában megélt identitás

Anthony D. Smith úgy véli, hogy az etnikai közösségek alapvetően három jellemző mentén kapcsolódnak területükhöz: a vallási központok, a közös emlékezés kapcsolata és a külső elismerés által keletkezik szimbiózis a nép és a terület között (idézi Kürti 2006: 31). A terület azonban nem egyenlő azzal, amit a közösség mindennapi élete során használ: lehet sokkal szűkebb és sokkal tágabb is, függően attól, hogy az identitás megélésének bármelyik szintjéhez illeszkedik-e.

Tövisen a magyar privát szféra, a családi élethez köthető önazonosság nagyon szűk térre szorult vissza, az identitás megnyilvánulásai jobbára az otthoni falak kö-

zött történnek meg. Ehhez kapcsolódóan elsősorban a személyes habitusból fakadó igényhiány szolgál magyarázatként: *az én férjem eléggé zárkózott ember, tehát neki nem hiányzott mondjuk a nagy társaság. Ő olyan dolgokat csinált, amit én is [inkább] szerettem, minthogy elmenjek valakihez kávézni és nincs mit tárgyaljak. Inkább ültünk otthon és olvastunk és kiruccantunk valahova* (0401k55n). A nagyvárosi, klasszikus értelemben vett értelmiségi réteget képviselő család tagjai számára még úgy is korlátozott az elvárt minőségű kapcsolattartás, hogy vegyes házaság miatt mindkét nyelvközösség felé rendelkeznek kapcsolatokkal. Ennek ellenére nincsen olyan társaság, ami megfelelné az elvárt szellemi minőségnek. A közösségi identitásformálást más adatközlők is a privát szférában élik meg. Egyikük szerint *mindenki várja a hétvégét, hogy legyen a családjával. Én [várom], hogy legyünk a családdal. És délután jön az ember haza fáradtan, nem még jöjjön rá, hogy menjen egy nemt'om milyen találkára. Én úgy vagyok [...] Lehet, hogy több magyarok vagyunk [egy társaságban], mert általában' összegyűlünk az unokatestvérek, melyek az egészen magyarok* (0301k73f).

A privát szférában megélt önazonosságról elmondható, hogy inkább „családi”, mint „nemzeti” abban az értelemben, hogy a lokális nemzeti attribútumok a közösség helyett inkább családban jelennek meg, az önazonosság megélése – leszámítva leginkább az istentiszteleti alkalmakat – családi körben történik. Csupán egyetlen adatközlő számolt be arról, hogy templomozás után még leülnek valahol beszélgetni, illetve istentiszteleteket követően egyes esetekben szeretetvendégséget tartanak, ekkor van még lehetőség együtt lenni és beszélgetni. Ennek következménye, hogy az egyéni és közösségi identitás – mivel utóbbi feltétele az egyének hálózata – nem tudja egymást hatékonyan erősíteni, nem érkezik a környezettől az egyéni identitást erősítő visszajelzés. Szőcs Levente szerint az egyén–közösség kölcsönhatás lényege, hogy a csoport identitása az egyéni identitásra épít, kialakítva egy olyan körforgást, ami egyszerre van hatással egyéni és közösségi identitásra (Szőcs 2011: 160). Egészséges esetben tehát az egyén hozzájárul a közösség identitásának alakításához, a közösségi identitás pedig a társadalmi interakciókban visszacsatolva alakítja az egyénit, így a kettő egymást erősítő módon van jelen a mindennapi életben. A tövisi magyarok nemzeti identitása az egymással kapcsolatban lévő egyéni identitások összessége, viszont a közösségi identitás – mivel annak bujdosó jellege miatt csak véletlenszerűen látható a külső szemlélődő számára – alig lép interakcióba más identitásokkal. A nemzeti jelleg kidomborítása a privát szférában történik. Egy adatközlő úgy fogalmazott *én megtartom az identitásomat, én szeretnék segíteni [közösségi téren is] ezen, de nem tudok. Nem tudom. Én kicsi fiú vagyok itt* (0401k55n). Magasan kvalifikált interjúalanyomnál az egyéni identitás megtartásának igénye és a közösségihez fűződő tehetetlenség érzetének kettőssége jelenik. Egy szórványközösség megszervezése és identitáserősítése egyénileg nem képzelhető el, illetve még aktív közéleti érdeklődés mellett is komoly gondot okoz. Az egyéni és közösségi identitásszint egymáshoz való tövisi viszonya a „csendes megmaradás” stratégiájára utal, egyben arra, hogy a közösség egyes tagjai „elengednek” minden olyat, ami a külső környe-

zetben potenciálisan hullámokat kelthet. A közösségként való túlélést nem csak csendben, de egyénileg is képzelik el a tövisi magyarok.

Lokális identitás: tér és önazonosság összefüggései

A térszerkezet vizsgálata során az is érdekes, hogy a tövisi fizikai valóság mely darabjaihoz társul emóció és tudás, illetve ezek milyen időbeli és társadalmi környezetben alakulnak ki. A tér jelentése történelmi és társadalmi kontextusban nézve jön létre (Albert 2006: 126). Ebben a kontextuskeresésben ütközünk a táj-tér dichotómiába. A táj Albert Réka tanulmányában – Michel Collot alapján – olyan áteresztő membrán, mely az objektív látottakhoz (épületek, utcák) szubjektív érzéseket kapcsol, létrehozva olyan képeket, melyek összessége a nemzeti tájat jelenti (Albert 2006: 132). Kolumbán Levente is hasonló különbséget tesz: a fizikailag meghatározható terekkel egyidejűleg, velük párhuzamosan létezik egy másik, egyéni és kollektív interpretációban élő tér (Albert szóhasználatában tehát táj), amelyet a „fejünkben” hordozunk (Kolumbán 2006: 65). A tér és önazonosság vizsgálatának alaptétele az, hogy egy épületnek tulajdonított jelentést azok érzékelnek tehát, akik a vonatkozó nemzeti narratívát valamennyire ismerik. Amellett, hogy a kutatónak is rendelkeznie kell alapismeretekkel ahhoz, hogy a megfelelő irányban tudja tartani a kutatást, az alfejezet fő kérdése az, hogy a közösség tagjai mit azonosítanak „tájként a térben”, azaz a térszerkezet elemei közül melyekhez kötnek jelentéstartalmat. A tövisi térhasználat egy sajátos jellemzője, hogy – mivel kevés a tudatos és szisztematikus identitásrepresentációs tevékenység – a magyarság nem látható a tövisi mindennapokban. Éppen ezért a térhasználatra is érvényes a „bujdosó identitás”, aminek következménye, hogy a tövisi magyarok megélik ugyan a térhasználat egyes alkalmait, de a térhasználat reprodukciója nem történik meg (Lefebvre 1991: 36–37). A tövisi térhez kapcsolódó közösségi kötőerő használódik, de nem termelődik újra. Tér és ember közötti szakrális kapcsolat addig van, amíg a tér egy része identitásformáló jelentéssel bír, viszont ez a jelentés – mint az asszociációs médiumok kapcsán már volt róla szó – még akkor is nehezen módosul, ha a közösség esetleg idő közben megszűnik. Attól azonban, hogy a térhez tartozó közösség eltűnik, nem kapcsolódik hozzá automatikusan más közösség.

Arjun Appadurai úgy fogalmaz, hogy a lokalitást általában őrizni kell a különböző támadásokkal szemben (Appadurai 2001: 4), míg Oswald Spengler a vidék várossal szembeni védekezését írja le (Spengler 1995: 136). Nem 21. századi jelenség, hogy a tér-, az idő- és az önpercepció helyi jellege mellett egyre több az univerzális, globális elem, ami csökkenti, illetve kioltja a lokalitások sajátosságait, különlegességét. Az ipusztériális városok sorsa Erdélyben körülbelüli hasonlóságot mutat abban, hogy az 1989-es forradalmat megelőzően a szocialista ipar oldotta az addigi közösségi rendszereket (lakótelepi élet, ingázás, az ipar munkaerőigénye), azt követően főleg a fiatalok mobilitásával kerültek a mindennapokba olyan globális komponensek, mint a nyugati életmód egyes elemei, főként az eszközhasználat és –igény.

Mindez rövid időn belül képes átalakítani egy város társadalmának rétegződését, életmódját és gondolkodását. Sok kisebb közösség múltértelmezéséből tevődik össze a nemzeti emlékezet, ezért amikor a lokalitás globalizálódásáról beszélünk, a változás tágabb kontextusban nyeri el teljes értelmét. Az elvándorló fiatalokban és a hátramaradó idősökben az a közös, hogy az önazonosságra új impulzusok hatnak, ezért nemzedékről nemzedékre módosul az értékrend és a beszédmód, változik a világlátás, a térfelfogás, végezetül pedig a közösségi identitás.

Ez alól Tövis sem kivétel. Mivel azonban a magyar közösség zártabb, bizonyos sarokpontok az aktív társasági élet hiányának ellenére is erősebben élnek a tudatban. Ilyen térszerkezeti sarokpont például a Veres negyed. A Veres negyed nem hivatalosan elnevezett városrész, hanem a helyi – magyar és román – szóhasználat alapján a köznyelvben megmaradt elnevezés, nagyjából a római katolikus temető környéke, a város ÉK-i része. A helyi magyarság szempontjából kiemelt szereppel bír, hagyományosan ott élt ugyanis a magyar közösség nagyobb része. A Veres az egyetlen városrész, aminek magyar eredetű neve van.

KVD: *Tövisen van olyan utca, vagy régió, ahol laktak a magyarok, vagy mindenhol elszórva?*

0101r27n: *Volt egy. Úgy hívták, hogy a Veres-negyed. [...] Ott voltak a földművesek, kertészek.*

Egy további adatközlő is „a Veres” hajdani magyar többségét emeli ki:

0301k73f: *[...] ottan nem vot csak va'... ahogy mondta anyám, va' 10 ház. És aból a 10 házból a'sszem 8 magyar vot.*

KVD: *A Veres negyeden kívül van még Tövisnek olyan része, amelynek akár román, akár magyar neve van?*

0301k73f: *Van a Cetașuii, [...] aztán van a Dăneșii, itten csak a cigányok [élnek], itten ahogy jövünk megint a főúttól a bal felén. Na. Aztán van a Țărmure, [...] van az Aleea Sportivă, az állomás háta mögött. [...] Mer' Veres magyarból van kivéve, az százas. Na, ők [a románok] tudnának mondani, hogy sânge, vagy valami. Nem? Átfordítva Veres. De nem, mind Veresnek [mondják a románok is]. Ha megkérdez valakit, aki tövisi, nem amelyik mostan költözött ide egy-két éve, lehet, az is már tudja, hogy Veres ott van. [...] „Unde-i Vereșu?”.*

Van adatközlő, aki azt is számontartja, hogy a Veresbe honnan érkeztek románok: *Ott a Veresbe' a java része beköltözött a falvakból. Vannak valami falvak ott, Enyedtől, ha átmegyünk Csombordon, következik Lapád, s aztán Lapádtól arrafelé megy az út. Na, itt mondjuk Lapád és Forró közt vannak ilyen eldugott falvak. Asszonynépe, az is valamikor még magyar falu volt, még mik vannak ott... (0601r57f).*

A Dăneșii (másoknál Dăneață) városrész elnevezésének létezik egy helyi legendája is: *voltak valami gyerekek, amelyikek mentek a patakon fel halászni. És ott, én is csináltam ilyesmiket, s szoknak [mások is] csinálni, kötik meg a cérnát akkó, és a horog a másik végére, fához kötik, s akkor egész éjjel otthagyják a vízbe', s reggel mikó jönnek, lehet be van fogva egy hal. És volt egy gyerek, nagyobb mint ezek, amelyikek voltak, s elvette egyiknek a cérnáját. S akkó ez utána kiáltott, hogy*

„*dă neață!*” *Adja* [a cernát]. *És akkor maradt Dăneață. Ez egyik a mesék közül* (0801r90f).

Kérdésemre az adatközlők a *Cetățuie*, a *Țărmure*, a Hunyadi-templom, mint *Coșteiu*, és a *zonă Gării* részeket nevesítik. A vasútállomástól a város széle felé húzódó kis kiterjedésű településrésznek a nevét (*Puleni*) annak pajzán konnotációja miatt csak hosszas próbálkozások után sikerült kihúzni az interjúalanyokból. Beszámolnak ugyanakkor több régi utcaelnevezésről, amelyeket nem csak ismerik, de spontán használják is: *Igen, Ökör utca, s calea Boilor. Az Horea hivatalosan* (0801r90f), majd kérdésre sorolják tovább: a köznyelvben használt *Diódi út* hivatalosan Avram Iancu, a *Balázsfalvi út* egy darabig Ștefan cel Mare, majd Octavian Goga, de közszájon forog az *ulița Chiperului* is. Más adatközlő a Főteret említi, azonban – hiába van a közvetlen közelében az Árpád-kori református templom – inkább román szimbólumot kapcsol hozzá: *ahol most a görögkatolikus – úgynevezett – katedrális van, mos'má' átment ortodoxnak* (0501k43f).

A település közel egy évszázadon keresztül Erdély egyik legfontosabb vasúti csomópontja volt, ezért némileg talán meglepő, hogy a tövisi térérzékelésben a vasút és az állomás csak ritkán fordul elő. Leginkább azoknál merül fel, akik maguk is vasúti dolgozók voltak, viszont az ő számukra sem tűnik a vasút identitásalakító tényezőnek, csak egy-egy – jellemzően jókedvű – anekdota erejéig említik.

A lokális karakter megőrzésének – beleértve az egyes közösségek általános múltszemléletét és világlátását – az erdélyi nemzeti peremvilágban egyik legfontosabb eszköze az egyház, mely Krisztus történelmi személyiségénél, évszázados szakrális tereinél fogva a helyi identitás védőműve. A templomok az adatközlők számára is kiemelt fontosságúak, a helyi magyar identitást alakító három legfontosabb épület Tövisen egyértelműen a római katolikus és a református templom, illetve a református parókia. A két istenháza és a lelkeszi lakás rendszeresen, a magyar identitás megélésének helyszíneiként, sőt, a magyar nemzet „megtestesítőiként” jelennek meg az adatközlők elbeszéléseiben. Más helyszínek is szóba kerülnek (temető, erdészeti hivatal, kultúrház), de említésük esetleges és egyszeri.

A tövisi tér identitásformáló képességének, kohéziós erejének, s a református egyház, mint intézmény fontosságának elegye jelenik meg a parókiánál magyarul, attól távol pedig románul beszélő református ember történetében: *előfordult olyan is, hogy – kicsit sarkítva – valakivel ha a parókiánál magyarul beszélünk, de a buszon már románul szólít meg* (0201r88f). Egy másik interjúalany hasonló módon arról számol be, hogy amikor *vin copii cu care m-am copilărit și mergeam la biserică, la noi, maghiari, cu care întotdeauna vorbeam ungrește, vin la mine la [munkahely] și nu vorbesc numai românește cu mine. [...] Acasă vorbesc ungrește. Dar vin, eu-l primesc în ungrește, numai în ungrește, bună ziua domnule, spune în română* [KVD ford.: *jönnek a gyerekek, akikkel együtt gyerekeskedtem és megyünk a templomba, hozzánk, magyarokhoz, s mindig is magyarul beszélünk. [Aztán ugyanő] jön hozzám a [munkahely]re, és kizárólag románul beszél velem. [...] Otthon magyarul beszél. De jön, magyarul köszöntöm, [s ő] jó napot kívánok, mondja románul*] (1301k82f).

Kósa László arra hívja fel a figyelmet, hogy a kulturális és ökológiai sajátosságokon túl a tájdefinícióhoz az időtényező is hozzátartozik, mint a viszonylagosság fő összetevője (idézi Könczei 2009: 17–18). A tájkép az idő múlásával alakul, de a térszerkezet állandó pontjának, ezzel egyetemben a táj meghatározó egysége az egyház, mely az egyéni reakciót a legmélyebb rejtettségből is képes előhívni. A szakrális épületek, mint az angyalok, őrzik az isteni transzcendenciát, valamint az Úr üzenetének hirdetésekor (Tánczos 2008: 270) használt nyelven keresztül a magyarsághoz kötik a templomot és a parókiát. Ezek azok a helyszínek, ahol az otthonon kívül is magyarul lehet – s mint a következőkben látni fogjuk, kell, illendő – beszélni.

Kósához hasonlóan Bartha Elek is a magyar népi vallásosság térbeli és időbeli meghatározottságára hívja fel a figyelmet: „a szakrális célből emelt építmények, az istentiszteleti helyek, a vallásos képzetekben megjelenő táj-fogalom a hívő ember számára jelentést hordoz” (Bartha E. 2006: 26). Ez a jelentés – mint az előzőekben láttuk – a lelkipásztori szolgálat mellett az anyanyelvvel és a magyar vonatkozású térpercepcióval függ össze. Mint az iméni példa rámutat, a parókia léte azért játszik jelentős szerepet a helyi református közösség önazonosság-konstrukciójában, mert az egyházat megtestesítő lelkész lakhelye, az istentiszteleteket hideg időben ott tartják, valamint huszárkaszárnyaként az 1848-hoz kötődő nemzeti történelemben játszott szerepe is volt. A lelkészi lakás tehát egyszerre egyházi és a nemzeti szimbólum, ami a magyar beszédre – általában véve – ösztönzőleg hat: ott lelki értelemben Magyarország van, ezért magyarul illik megszólalni – amikor pedig az ember elmegy onnan, leszakad erről a lelkiségről. Ugyanez vonatkozik a vallásos szertartások, szokások gyűjtőhelyéül szolgáló templomra (Bartha E. 2006: 27), amennyiben az áhítat magyarul történik, ezáltal a magyar közösséget jeleníti meg.

A református parókia szimbolikája egy római katolikus interjúalanyánál is megjelenik – a történelmi magyar felekezetek templomaival egyetemben. Egyházi vonatkozásban fontos, hogy mind a római katolikus, mind a református felekezetnek ősi, történelmi temploma van, ami mint védmű jelenik meg a közösségi tudatban: *egy szimból ez a katolikus templom. A református templom. Ott van a papilak, a református papilak, a temetők, amelyikek ha megnézzük a kereszteken rá van írva még a nevük, nincsenek átrománosítva. Mert ahogy olvastam, a református papilakon volt valami vámház, hó-hó [réges-régen]. De tudják meg, hogy én beszélek a templomról – a római katolikus templomról és a református... vot a magyaroké és lesz a magyaroké, mert... akárhányan vagyunk Tövösen magyarok, nem tudják elvenni. Akár mennyibe [mennyien], hogy legyenek [a románok], mert ha össze tesszük az egész magyarokat Tövösről, mondjuk 300-an ha vagyunk (0301k73f).* Ugyan az interjú során azt is elmondja, hogy „*egy épület máma van, holnap nincs*”, de tény, hogy a templom, a parókia, a temető – amíg létezik – a magyarság jelenlétének, egyúttal a románságtól való kulturális különbözőségnek is egyértelmű szimbólumai.

Egy másik, református adatközlő a református templomot, a parókiát, és a kultúrházat nevesíti arra a kérdésre, hogy melyek a magyarok lelkének legfontosabb

épületek: *a templom az az első. A templom, a parókia, van a kultúrház, ami a magyaroké volt, meg ott mellette van a volt erdészeti hivatal* (0601r57f). A kultúrházat református egyházi tulajdonból államosították a második világháborút követően, közel két évtizedes pereskedés után 2021-ben azonban visszakerült a református egyház tulajdonába.

Az egyház magyarok és románok számára egyaránt szimbólumként jelenik meg, de úgy vélem, hogy a magyar közösség valamivel erőteljesebben és tudatosabban viszonyul az egyházához. Van olyan román értelmiségi adatközlő (1402r57n), aki amikor a románok szimbólumai felől érdeklődöm, a zászlót és az ortodox egyházat nevezi meg, de jelzi, hogy nem önmagáról, hanem a románságról általában beszél.

Az interjúk során azt éreztem, hogy románok számára a román nemzeti zászló, a magyarok számára a magyar nyelvhasználat a leginkább hangsúlyos a nemzethez tartozás definiálása során. Ez azért érdekes, mert a tövisi románság is hajlamosabb a kívülről is látható identifikációs módozatok választására, a magyarok ezzel szemben inkább maguknak jelzik magyarságukat, semmint a külvilágnak. Ebből fakad, hogy a tövisi magyarság esetében a szakrális, egyházi térhasználat megegyezik a nemzeti térhasználattal, aminek következtében egyházi és világi értelemben is igaz, hogy a parókia és „a templom a kultusz központja, a legfontosabb istentiszteleti alkalmakon túl is maga az épület gyűjtőhelye a vallásos szertartásoknak, szokásoknak” (Bartha E. 2006: 27). A tövisi térpercepció kérdése indirekt módon az egyházi közösségformálásának részévé válik. Tánczos Vilmos a jelenség egy további megnyilvánulására is felhívja a figyelmet: „a 2011-es népszámlálás során több magyar népszámlálóbiztos is megfigyelte, hogy a hivatalos állami intézményekhez és a katolikus egyházhoz közel álló vagy ezektől egzisztenciálisan is függő családok hangsúlyosan kötelezik el magukat a román identitás mellett, sőt olykor kirívóan magyarellenesek” (Tánczos 2011: 268). Nem csak az intézmény a maga fizikai valójában, de az intézmény képviselőjében megjelenő személy is képes befolyásolni a társadalmi környezet nyelvi, kulturális attitűdjét. Általános érvényű, hogy egy eszmeiség – akár identitás – akkor képes erőt felmutatni, ha az az intézményes keretek között is megélhető, mely egyfelől térben megjelenve (plébánia, templom, egy intézmény épülete stb.) lehetővé teszi a kézzel foghatóságát, másfelől szervezeten működik.

Valószínűleg kisvárosi és falusi sajátosság, hogy a térpercepció megegyezik a közösség önképével, azaz a lakóhely megítélése olyan, mint magáé a közösségé. Tövis öreges, impulzusoktól, izgalmaktól mentes, s annak ellenére nem igazából a fiataloknak, hanem inkább nyugdíjasoknak való, hogy megvan minden olyan beruházás, amire a lakosságnak szüksége lehet. Egyik adatközlő szerint vannak a városban aszfaltozott utak, víz, kanalizálás, hitéleti helyszínek, kórház, bank, gyógyszertár, *aşa am găsit Teiuş, şî conform tuturor bifelelor mele, s-a încadrat. Se încadrează toate cerințele noastre, adevăr, vârstei noastre. Că dacă am fi tineri n-ar fi o zonă activă. Dar așa deplinește de la liniște tot ce trebuie* [KVD ford.: Tövis minden elvárásomnak, minden korosztályunknak megfelelő kívánalmunknak eleget tesz. Ha fiatalok lennénk, nem a mi életterünk volna. De így

a nyugalomtól kezdve minden van] (1402r57n). Ez természetes következménye annak, ha az egyaránt öregedő és fogyó magyar és román lakosság a külső térre nem tud/nem akar befolyást gyakorolni, a fiatalok pedig a befolyásgyakorlás helyett olyan vidékek felé mozdulnak, ahol a fiatalos életmód (aktív keresők számára megélhetés, kapcsolódási lehetőség, gyermekes családok számára oktatási lehetőségek stb.) adottak.

A regionalitás szerepe az identitásban

A régió és annak határai egy, többé-kevésbé a realitás talaján álló, abból kiinduló különbségtétel termékei, függően attól, hogy az adott terület által megjelenített alkotóelemek többé-kevésbé számos és észrevehető hasonlóságot mutatnak (Bourdieu 1991: 222). Általában az egyes vidékekhez kapcsolódó identitástudathoz mítoszok kapcsolódnak, az erdélyiség azonban unikum a Kárpát-medencében. Attribútumai összességében nem csupán mitológia, nem kizárólag életérzést jelentenek, hanem az együttélést szabályozó, a mindennapok vezérfonalát jelentő tényezők is: az erdélyiség „izmusként” (transzilvanizmus) működik, amihez régiós mitológia és politikai eszmeiség is társul, s ami a magyarság – de a románság egy részének – esetében is kézzel fogható. Mint Tátrai Patrik a Felvidék kapcsán fogalmaz, „átalakulóban van a hagyományos etnikai/nemzeti kategóriarendszer; az etnikai identitás megjelölésekor az egyértelműnek tűnő magyar vagy szlovák besorolás helyett differenciált kifejezésekkel, hibrid kategóriákkal határozzák meg a magyar származásúak nemzeti affinitását, asszimilációs hajlandóságát” (Tátrai 2017a: 96). A Kárpát-medencei további regionális identitások és a transzilvanizmus közötti különbséget az teszi jelentőssé, hogy az magyar–román vegyes kötődés Erdélyben egy harmadik, erdélyi identitást képes létrehozni (vö. Tátrai 2017a: 98), melyben a két másik identitás egyes elemei egyaránt megférnek, amik pedig nem, azokat jobban tolerálják. A transzilvanizmus az erdélyi – azon belül pedig elsősorban magyar – közgondolkodásban létező modus vivendi a kisebbségi, intézményes erővel nem rendelkező, éppen ezért identitását sérülékenynek érző és a többségi, intézményes erővel rendelkező nemzet között.

Az önkép vizsgálata során már felmerült, hogy a tövisi magyarok hajlamosak magukat a románoktól és a magyaroktól is megkülönböztetni, önmagukat harmadik halmaznak tartani. Ez azonban nem csak verbális jelenség, hanem az identitás része is. Egy közel száz esztendő, Tövisen és Magyarországon született interjúalanyom például úgy véli, hogy *el kell jönnie annak az időnek, hogy Erdélyt, Erdély [szinte kiabálva:] külön Erdély! Nem Magyarország! Sem Románia! Erdély!* (0701k20f).

Erdély és az erdélyiség egy harmincas éveiben járó adatközlő életében is jelen van: 0801r90f: *Én például erdélyinek érzem magam, nem érzem magamban a magyart se, a románt se, de [nem] hiányzik belőlem a magyar vagy a román, ott van minden.*

KVD: *Akkor érzi a magyarságot, vagy nem érzi?*

0801r90f: *Hát, kell legyen egy kicsi magyarság, azt jelenti, hogy legyen erdélyi, legyen egy kicsi magyar, legyen egy kicsi román. Nem kell különböző, valahogy össze is mennek. De nem csak tiszta magyar, vagy csak tiszta erdélyi.*

S ennél sokkal nyíltabban fogalmaz, amikor azt mondja, hogy *én úgy érzem, hogy én erdélyi vagyok. Na, magyar is, az is fontos (0801r90f).*

Az összefüggésekkel, fogalmakkal kapcsolatos kérdésekre való válaszadás nem történik zökkenőmentesen, az erdélyiség és magyarság kapcsolatának leírása körüli bizonytalanság automatizmust sejtet. Ugyanakkor Erdélyhez kötődés központi és szilárd elem, nyilvánvalóan felértékelt a földrajzi identitás: a hovatarozás elsősorban geográfiai kérdés, utána jön a nemzeti közösséghez való tartozás. Az erdélyiséggel együtt járó nemzeti közösséghez tartozás nem kizárólagos, az erdélyi multikulturalitás mintájára belefér több is, s erre a vérségi keveredést hozza példaként, amire már saját családtagjai kérdeznak vissza meglepetten:

0802r57f: *Lehet hiányoztatni azt, hogy magyar vagy? A magyarságot?*

0801r90f: *Nem. Nem lehet. Erdélyben románok nagyon-nagyon kevés van, amelyik tiszta román. Az egészbe' van egy kicsi német, vagy egy kicsi magyar. Az egészbe'. Vagyis a legtöbbe', nem az egészbe'.*

0802r57f: *Ha kéne választani, miről mondanál le? Arról, hogy erdélyi vagy, vagy arról, hogy magyar vagy?*

0801r90f: *Egyikről se. [Mindketten nevetnek] megmaradunk mind a kettőbe'.*

A magyarságról való lemondást az adatközlő határozottan elveti, az „egyikről se” válasz után apa és fia felszabadultan nevet. A magyarság az erdélyiségből kiinduló gondolat, Erdély többnemzetiségű mivoltának része a magyarság, így – logikailag – a benne élők része is kell legyen. Ebben a nézőpontban a magyarság nem zár ki más nemzeti identitást, azonban saját magával kapcsolatosan mást nem említ, s nem ad egyértelmű választ, hogy más nemzet identitását bármekkora részben magáénak vallja-e.

Az interjúk során többször találkoztam azzal a jelenséggel, hogy nehézséget okoz a magyar adatközlőknek a magyarsághoz társított jellemzőket mondani. Ennek egyik oka a románsághoz közelítő „objektív” (ország – mint származási hely, munkanyelv, iskoláztatás) és a magyarsághoz húzó „szubjektív” tényezők (kulturális és történelmi gyökerek) elegendőként megjelenő öndistinkció, melynek következtében „a magyarok”, „a románok”, valamint a tövisi szórványközösség tagjai három különböző, egymást eltérő módon fedő halmazt képeznek. Mindez összhangban van Irina Culic tanulmányában közölt kutatással. A szerző szerint az ezredfordulón az erdélyi magyarok 53%-a vallott regionális identitást (Culic 2001: 235). Culic meg is jegyzi, hogy a regionális identitás egyszerre magyar és transzilván, így az anyaországi magyartól különálló identitás (Culic 2001: 235). Egy adatközlő az interjú során többször jelzi magáról, hogy *ő nici că român, nici că maghiar, că eu-s jumate-jumate* [KVD ford.: *nem mint román, nem mint magyar, mert én fele-fele vagyok*] (1301k82f). Ez a „szabad vegyérték”-jelenség megfigyelhető más magyar adatközlőnél is.

A Magyarországgal szembeni távolságtartás nem kizárólag a 20. század fejleménye, de kifejezetten nemzetiségi hangsúlyt csak az elmúlt 100 évben kapott. A nem-

zeti identitás szórványban különbözik attól, amit tömbvidéken, vagy Magyarországon láthatunk: az adatközlők esetében a magyar identitás és a Magyarországhoz, az anyaországi magyarsághoz kapcsolódó érzelmi kötődés természetesen nem kizáró, de nem is feltételezik egymást.

Mint láttuk, több adatközlő kulturális sajátosságokkal támasztja alá az erdélyi identitást illető álláspontját. Létezik azonban az életmód hasonlóságának alapján kialakított álláspont is. Egy román nemzetiségű adatközlő szerint *viața comunității din Teiuș nu-i împărțit așa, că-i maghiar sau român* [KVD ford.: *a tövisi közösség élete nem olyan megosztott, hogy én magyar vagy román vagyok*], illetve *ne confruntăm cu aceeași probleme, și unguri, și români* [KVD ford.: *ugyanazokkal a nehézségekkel szembesülünk, románok is és magyarok is*] (1402r57n). A hasonlóságok hangsúlyozása a dél-erdélyi társadalmi realitásokból fakad: a magyar–román együttélés, a magán- és a gazdasági szférában történő érintkezések a magyar és a román fél részéről is törvényszerűen eredményeznek hasonulásokat és idomulásokat, nyilvánvalóan eltérő mértékben.

Az erdélyi mellett megjelenik a „román föld” tér-narratívája is: *én megmondom őszintén nem is mondok ellent ennek, mivel hogyha román, Romániába’ lakunk, a román zászló lenne az első, akárhol, s azután az itt lakó nemzetiségeknek a zászlaja, vagy külön más országoknak a zászlaja*, majd hozzát teszi: *na jó, a lelkünk magyar* (1001r46f). A magyar és a román identitás érdekes elegyét látjuk, ami más adatközlők esetében ennyire nem nyilvánult meg. Az adatközlő számára egyértelműen fontosak egyes magyarsághoz kötődő jellemzők, ennek ellenére nem árnyal, hanem interiorizál többségi, sokszor központi politikai véleményeket (román földön él, a román zászló az első). Ugyanó azon kevés adatközlők közé tartozik, akinél a beszélgetés során megjelenik Magyarország: *nem gondoltuk volna a régebbi időkre’, hogy ide jutunk. Úgy a lakhellyel, a papilakkal, mint a templommal. Persze, ehhez köszönetet kell mondjunk a magyar államnak* (1001r46f). Amikor önazonosságról, közösséghez tartozásról és szimbólumokról van szó, az adatközlőben egyszerre van jelen a területen születés és az „egyházba születés” narratívuma. Az előbbivel az egyén védheti magát a többségi közösséggel való érintkezés során felmerülő nemzetiségi jellegű konfliktusoktól, utóbbival pedig a magyarságát jeleníti meg.

Az interjúk során leginkább Székelyföld jelenik meg viszonyítási pontként, amikor nyelvhasználat, közösségi lélekszám kérdése merül fel. Van azonban, aki Kolozsvárt, vagy Zilahot említi, míg Kalotaszeg egy alkalommal „kis Székelyföldként” kerül említésre. Székelyföld megítélése egyébként vegyes, az asszimiláló családokban negatív módon, s jellemzően közpolitikai vonatkozásban jelenik meg, amiben azt feltételezem, hogy az ismerethiány, a féltékenység és egyes szórványlétekből fakadó komplexusok vegyesen játszanak szerepet. Az erősebb identitású családokban ezzel szemben inkább az erős közösség, a kulturális erő szimbólumaként tűnik fel. Sőt, van interjú, amiben szinte vágyként jelenik meg, hogy Székelyföldön magától értetődő egyes asszociációs médiumok használata.

A magyar kultúra megjelenése a világi élet területein

Paul Ricoeur fogalmazza meg, hogy a király nem önmagától uralkodó, hanem a rá ruházott imáztól (Ricoeur 2004: 264). Az pedig, hogy XVI. Lajost meggyilkolták, kivégezték vagy megbüntették, történelmi korszakonként változik (Koselleck 1985: 152). Egy tetszőleges közösségi kultúra megjelenése akkor képzelhető el, ha ahhoz konszenzusos „tulajdon-narratíva” társul, vagyis az adott jellemzőt/szimbólumot az adott történelmi és társadalmi kontextusban a közösség tagjai egyénileg és kollektíve is hasonlóan ítélik meg, illetve a sajátjuknak vélik. Egy adatközlő, amikor a beszélgetés során a nemzettudat mindennapi megélésének kérdéséhez érünk, jobbra a közösség más tagjainál is tapasztalható, tipikus reakciót adja, bizonytalanává válik, rögtönözve beszél, inkább hangosan gondolkodik: *de, de. A mindennapi életbe' is, hogy mondjam úgy, érzed, hogy magyar vagy. Mert munkába' is nem csak románok vannak. Nálunk a gyárba'... általában' mondjuk egy 15% magyar, ha nem több* (0301k73f). A gondolatból kitűnik az a – szórványban jellegzetes – jelenség, hogy az identitás megélése során tisztázandó kérdés, hogy mennyien vannak jelen közösségi tagok, illetve mennyien más identitásúak.

Szórványban gyakran találkozni magyarság „memória-kérdés” jellegével. Az adatközlők számára a felekezetük szerinti templom, mint identitást megjelenítő szimbólum erősebben és koherensebben jelenik meg, mert elsődleges szerepe van a mindennapokban és a kulturális öfenntartásban. A modern nemzettudathoz illeszkedő egyes fogalmakról (pl. nyelv, nemzet, nemzeti zászló) alkotott vélemények azonban rögtönöztek, sokszor önellentmondásosak. Általános jelenség, hogy az egyén csak nehezen tudja megindokolni, definiálni a nemzethez tartozását, azonban tagadhatatlanul létezik egy erősebb, de végiggondolatlan érzelmi kötődés, amit az adatközlők többsége nehezen önt szóba. Lényeges, hogy ha a közösség nincs is látható módon jelen a tövisi mindennapokban, megkeresve és megkérdezve nem dobja el magától a nemzethez tartozást: ha rögtönözve is, esetlenül is, de az identitást illető kérdésekre válaszolni *akar*. A végiggondolatlan magyarságtudat mellett érezhető volt az interjúk során, hogy a nemzeti létnek a pusztá emlékezete is képez felhajtóerőt.

A kulturális reprezentáció egy sajátossága, hogy képes perszonalizálódni. Több interjúalany is példaként állítja és hivatkozik egy római katolikus hölgyre, akinek a családja nemzetiségileg és felekezetiileg is vegyes, de a tövisi magyarság legerősebb identitású, művelt, nagyvárosi értelemben vett értelmiségije, akinek a gyerekei és unokái is kiválóan beszélnek magyarul. Egy adatközlő elmondta, hogy *nepoții doctoriței sunt acolo, ei sunt catolici, cred că au venit și la biserică ăsta sau nepoții la doamna ăsta care știu ungurește, învătă bunicii* [KVD. ford.: *a doktornő unokái ott vannak, katolikusok, úgy hiszem, jöttek ebbe a templomba is, vagy a hölgy unokáit a nagymama tanítja magyarul*] (1402r57n).

A perszonalizálódás tehát nem csak egy intézményvezetői (például lekipásztor), vagy a közösségben aktív hangadó státuszon múlik. A tudás, a szakmai elismertség is alternatív lehetőség a magyar kultúra bemutatására. A magyarságot a tudásán

keresztül is el lehet ismertetni a románsággal, amire egy adatközlő saját édesapját hozza fel példaként: *édesapám elkerült Mihálcra, szomszéd falu, nagy-nagy nacionalisták voltak. Édesapám 28 éves lehetett. S azt mondta, hogy bevezették mint, na itt az orvos, ezután ez lesz az orvos. S ott szó szó[t követett], de nagyon szépen beszélt édesapám románul, édesanyám nem annyira. Ott szó szót hozott, s valaki azt mondta, a primár, vagy ki lehetett akkor, hogy minden magyart egy kanál vízbe' megfojtana. S asz'onta édesapám, akkor kezdjed velem. S asz'ongya, hogy hát nem tudta, [majd kérdezte:] hát te magyar vagy? Olyan szépen beszélt románul. [...] Azután mondta édesapám, [hogy] „na, most jól bekerültem ebbe a fészekbe. Mi lesz itt velem?” És nagyon megszerették a [románok]. Mindig mesélte nekem, [hogy] „én szégyelltem magam, te”, – asz'ondja – „képzeld el, hogy én egy kölyök vótam” – mer' nem volt még 30 éves –, „vonultam végig az utcán és az öregasszonyok álltak fel a padról és köszöntek nekem kezicsókolom[ot]” (0401k55n).*

A magyar kultúra megjelenítése elsősorban a nemzeti szimbólumok, a rendezvények és a politikai tevékenységek köré szerveződve történik, ami nem csak szórványban, de tömbvidékeken is igaz.

Szimbólum és reprezentáció szórványsajátosságai

Alain Dieckhoff arra hívja fel a figyelmet, hogy a megfelelő hatalmi és gazdasági előnyök biztosítása esetén az értelmiségnek csekélyebb érdeke fűződik a kiválási stratégiák fenntartásához (Dieckhoff 2002: 20). Pozsony Ferenc szerint a szórványmagyarok és románok viszonyát a gazdasági szférában működő kapcsolatok és érdekek határozzák meg (Pozsony 2007: 52), míg Melissa Aronczyk a nemzetmarketinggel („nation branding”) kapcsolatban ír szinte megegyezőt, miszerint a közösség jövője azon múlik, hogy talál-e magának olyan funkciót, ami nyomán az adott gazdasági rendszerben is szerepet képes játszani (Aronczyk 2013: 22). Bár Pozsony és Aronczyk munkáikban a nemzetek közötti munkamegosztásra utalnak, a gondolat funkcionálisérzethez kapcsolódó relevanciája így is egyértelmű, s a lokalitások szintjén is értelmezhető. A fásult, bénult közérzet azonban nem csupán a helyi közösség funkciójának megtalálását, a munkamegosztás kidolgozását, de már az első lépéseket – a keresést, a közös gondolkodást – is akadályozza.

Problémát okoz, hogy a többségi nemzet társadalompolitikai álláspontja nem lévén ellensúlyozva, a közösség elbizonytalanodik a kulturális szimbólumokat illetően. Ennek következménye egy öngerjesztő folyamat, ami során „a kultúra használat a politikai alárendeltséggel való szembenállást segíti” (Dieckhoff 2002: 19), vagy gátolja. Amennyiben gyengül a kultúra, erősödik az alávetettség, ami tovább serkenti a kulturális elmosódást, s erősíti az asszimilációs hajlamot. Ezzel szemben a megjelenésében erőteljes és mindenki számára hozzáférhető kultúra által az adott közösség meg tudja megszervezni a saját identitásörzését, s nagyobb mértékben képes ön magát a külső körülményektől függetleníteni. A szimbólumokhoz való mindennapi viszonyulás ezért az adott közösség kulturális önvédelmi képességének egyik legjelentősebb jele.

A nemzeti szimbólumok használatával kapcsolatos adatközlői álláspontok több szempontból is hasonlóak. Egyik szempont, hogy az adatközlők alapvetően ugyanazokat tekintik nemzeti jelképnek, s csak kevésszer neveznek meg sajátos tárgyakat, fogalmakat. Ilyen sajátos, egyszer említett jelkép például a *székely zászló*, a *zöld szín* és a *muskátli*, a *gulyás*, az *őrölt paprika*, a *tárkony*, vagy éppen a *szervusz* kifejezés, a szimbólumok azonban alapvetően konszenzusosak a tövisi magyarok körében. Másik, hogy a tövisi magyarok nagyobb része kategorikusan elzárkózik a nemzeti színek használatától. Az indokok mögött a többségi reakcióktól való félelem sejlik fel.

KVD: *Önök kiteszik a kokárdát március 15-én?*

1002r50n: *Nem.*

1001r46f: *Nem, nem, nem. Habár van, megmutatom, ha akarja. Akarom mondani nem akarnám, mer', tetszik látni, nem lehet tudni, kinek mi van a fejébe'.*

Amikor konkrétan a félelemre kérdezek rá, az interjúalany először tagad:

KVD: *2020-ban természetes dolog kellene legyen, hogy kiteszem a zászlót, mégsem tesszük. Félünk?*

1001r46f: *Nem, kerüjük az ellentétet inkább, hogy ne kapjanak hibát.*

KVD: *Akkor csak félünk.*

1001r46f: *Nem hogy félek, vagy félünk, inkább az, hogy ne kapjanak semmi ürügyet abba', hogy mér' az én zászlóm, a magyar zászló van kitéve.*

KVD: *Ez félelem.*

1001r46f: *Hát, megmondva őszintén...*

1002r50n: [Nevetve:] *Nem is próbáltuk. Ez a valóság.*

Kutatásom során a félelem kifejezést két értelemben értem: a konfliktusok elkerülését célzó tudatos vagy automatikus manővereket és a fizikai retorzióktól való ijedtség érzését is ezzel a szóval írom le – azonban e két jelentés esszenciája közös, ti. a bárminemű fizikai vagy verbális összeütközés elkerülésének igénye. A félelem, mint jelenség, általános szóránnyelvezésként tekinthető, valamint az is, hogy a reprezentációval a közösség egyes tagjai sokszor meg sem próbálkoznak. A félelem és a próbálkozás hiánya változó mértékben, de minden bizonnyal összefügg. A tapasztalat és sztereotípiák nem csak az önképfarmálásban és a nyelvhasználatban, de a közösségi kultúra megélésében, kimutatásában is fontos szerepet játszik. Visszatérő kérdéseimre, a március 15-i kokárdaviselésre vonatkozó reakció is ebbe illeszkedik:

0602r62n: *Én nem mernék egy piros-fehér-zöld szalaggal így menni.*

KVD: *Miért?*

0602r62n: *Rám néznek.*

KVD: *Találkozott olyannal, hogy a magyarsága miatt rossz szemmel néztek Önre?*

0602r62n: [...] *én félek, nem mennék. Úgy, hogy ha a templomba mindenki tene is, így igen. De hogyan mikor már kimész, gata [KVD ford.: kész, vége]."*

Az adatközlő úgy véli, hogy a magyar kokárda megjelenítését követően lenne beszéd, hogy né, ezek mit csinálnak, hogy' mutatták meg magukat..., valamint csak fájna, amikor látnák ezt a dógokat (0902r62n).

Egy családban a feleség egy dél-erdélyi mélyszórvány településről költözött Tövisre. Származási helyén az utolsó, többségében magyarul tudó és beszélő nemzedék már családos, míg a férj származási helyén kisebbségben ugyan, de életerős magyar közösség van. A feleség kokárdára vonatkozó elutasításának mozzanata reflexszerű, az interjú során több más beszédhelyzetben is előfordul a nemzeti szimbólumoktól való távolságtartás. Sőt a felvetésre, miszerint fél-e, a sajtóban megjelenő nemzetiségi botrányok befolyásolják-e a gondolkodását, a feleség igennel felel. A hölgy adatközlő és férje eltérő habitusú emberek: a feleség esetében a mélyszórvány lemondás, míg a férj esetében egy, a szórványkörnyezetben szinte egyedülálló, egészséges önbizalom a jellemző. Figyelemre méltó, hogy mindezen 40 év házasság sem változtatott. Úgy érzékelhető, hogy pontosan ő sem tudja, miért rejti az identitását, ugyanakkor ez a gondolkodás nem mellékes a szórványsors értelmezése szempontjából. Az asszimiláció folyamatában az öntudatlanul, de egyre visszavonulóbb attitűd is hozzájárul a családon belüli generációk akkulturációjához.

A fentiek alapján csábító gondolat, hogy a magyar identitás megjelenítésével kapcsolatos attitűdöket földrajzi magyarázókkal lássuk el, vagyis feltételezzük, hogy az Észak-Erdélyből, illetve erősebb magyar közösséggel rendelkező településekről származó tövisiek tudatosabb kultúrahasználók. Ennek a vélekedésnek az az elsődleges alapja, hogy Észak-Erdély magyarsága számára a II. bécsi döntés kézzel fogható, a nagyszülők ma még személyes élményeket tudnak megosztani az unokákkal. Dél-Erdély esetében ez minimum egy generációval több, azonban a nagyszülő-unoka és a dédszülő-dédunoka információs reláció közötti különbség a gyakorlati tapasztalatokból és biológiai szükségszerűségekből fakadóan nagyon nagy. E vélekedést azonban nem sikerült egyértelműen visszaigazolni, a származási hely személyes attitűdöket befolyásoló hatása Tövisen nem nyert nyilvánvaló bizonyítást. Az adatközlők nyelv- és szimbólumhasználatának elemzése nem mutat szignifikáns eltérést a tősgyökeres tövisi és az észak-erdélyi szocializációval rendelkező, jobbára munkavállalással a városba került adatközlők kultúrahasználati attitűdjeit illetően. Ebben szerepet játszhat a Tövisen eltöltött idő, az általános társadalmi környezet és a tövisi magyar közösség szocializációs hatása. Az észak-erdélyi származású adatközlőim több évtizede élnek Tövisen, míg az egyetlen, az elmúlt években Tövisre érkező, észak-erdélyi származású személy a közösség egyik legaktívabb tagja. Általánosan mégsem jelenthető ki, hogy aki Észak-Erdélyből érkezett, a kulturális reprezentáció területén bátrabb.

Nem mutat relevanciát az sem, hogy valaki erős dél-erdélyi magyar közösségből érkezett Tövisre, vagy más szórványtelepülésekről. Tövisen az identitás kötőereje személyes habitusok következményének tűnik, nagyobb részben attól függetlenül, hogy valaki milyen térségben nőtt fel. Szintén a kokárdaviselésre vonatkozó kérdéssem egy másik, tövisi születésű, apai ágon színmagyar településről származó adatközlőből is komoly érzelmi reakciót váltott ki:

KVD: *Ha kitennék [a kokárdát március 15-én], mi lenne?*

0902r62n: [Szinte tiltakozva:] *Hát, nem lenne jó, nem, nem.*

0901r92f: *Nem lenne jó, nem szeretik.*

0902r62n: *Mutatják így előttünk a szépet, de ha eztet tennénk, nem [lenne jó].*

Indirekt módon ugyan, de a lokális magyar–román konfliktusosság és a magyar közösség kondicionáltságának egyik fontos következménye sejlik fel. A reflexiók állandó motívuma, hogy az adatközlők kivételekkel ugyan, de általánosságban nem tudnak elvonatkoztatni attól, hogy mit szólna a többség, ha az utcán, tömegben kitennék a kokárdát, vagy egyéb módon jelenítenék meg a magyar nemzeti színeket.

Egy további adatközlő a szimbólumokra vonatkozó kérdést annak ellenére nehezen értelmezi, hogy rendszeres templomba járó. Álláspontja szerint a magyarság szimbólumai belső szimbólumok, míg a fizikailag megfogható/behatarolható tárgyak, helyszínek, épületek szimbolikus funkciójában nem biztos. *Gondolom, hogy az [a szimbólum], ami bennünk van lélekben. Megfogható dolgok nincsenek... a valláson kívül, szóval azon kívül, hogy megyünk a templomba. A magyar templom. [...] Nem tudom, hogy az szimbólum-e. Szóval megyünk, ott van a mi közösségünk. Ott van a magyar közösség. Például zászlót nem mondhatok, mert nincsenek itt magyar zászlók, vagy olyasmi. Magyar ruhát nem mondhatok, mert mikor én gyermek voltam, akkor volt magyar iskola, négy osztály, s felöltözünk magyar ruhába és szerepeltünk, s akkor az szimbólum volt, nem? (1101r40n).*

A belső szimbolikára való utalás is lehet a be-, illetve elzárkózás egy jele, mely szerint nyugalmasabb azt a szemléletet képviselni, hogy a magyarság belső tulajdonság, „az emberben van”. Az általános tövisi magyar álláspont szerint a külső szimbolika konfliktusokat rejt, az interjúkban habár elsöre jellemzően nem szívesen ismerik el, végül nem tagadják le, hogy előfordulhat, hogy zokon veszi a magyar jelképek külső megjelenését. A fenti adatközlő az átlagnál jobban számon tartja, hogy mik nem minősülnek külső, fizikai szimbólumoknak (templom, zászló, népviselet), ami mégiscsak arra utal, hogy a szimbólumok megfogalmazásakor eszébe jutnak. Vannak még hozzá hasonlóan asszociálól tövisiek, de az adatközlők jellemzően inkább az egyházzal (római katolikus/református közösséghez tartozás, templom, parókia) és az anyanyelvvel (nyelvhasználat, magyar szentmise és istentisztelet) azonosítják az identitásukat anélkül, hogy más „nem-szimbólumok” is számba vennének.

Egy másik interjúalany is hasonló álláspontot képvisel, amiben megjelenik a létszám, mint magyarzó elem: *hát igen, a magyar zászló. Az az első, meg a himnusz, a magyar himnusz, ezek mind a miénkek, meg a népviselet, de nálunk nincsen. A másik magyar falvakba', ahol több a magyarság, ottan még megtartják, [...] de nálunk nincs (0902r62n).* Meglepetésszerű, hogy a templom, mint szimbólum mindvégig kimaradt a felsorolásból, pedig az egyház jelentős szerepet tölt be a család életében. A kutatónak megfordul a fejében, hogy esetleg a magyar szimbólum alatt nem a helyi szimbólumokra gondoltak az adatközlők, hanem az általános nemzetire, amibe magukat – leképezve „a magyarok” és saját maguk közötti megkülönböztetést – nem értik bele teljes egészében. A zászló és himnusz fontosságának hangsúlyozása némileg ellentétes azzal, hogy kokárdát ők sem tesznek fel, s a lakásban sem található bármilyen nemzeti jelkép.

A nemzeti szimbólumok használatát illetően a fent idézett adatközlőn kívül többeknél felmerül a létszámkérdés, mint a reprezentációs igényekről való lemondás egyik indoka. Egy adatközlő nyíltan kifejezi, hogy az az oka [az asszimilációnak], hogy kevesen vannak [a tövisi magyarok], mint egy növény, a melyik nem tud nőni, mert sok a burján, mondjam úgy (0602r62n). Ennek az érzésnek tudható be, hogy nem csak a rendezvények, de egyéb, kisebb külsőségek megélése is akadályokba ütközik: nem gondolnak rá, elsikkad a napi munkavégzés során. A tövisi magyar közösség megosztott azt illetően, hogy baj lenne-e abból, ha valaki nemzeti színű kokárdát tenne ki március 15-én. Olyan adatközlővel is készült interjú, akinél a március 15-i kokárdaviselés – a félelem szokásos megjelenése mellett – szocializációs kérdés is, aminek alapja újfent a kis létszám: én úgy nőttem fel és úgy tudom, hogy nem tesznek itten. Láttam más helyeken, például ahol, ott Maros tartományban is, láttam különböző előadásokat, s láttam, hogy tettek. De itt nem. Nagyon kevesen vagyunk (1101r40n). Felvetésemre, hogy volna-e probléma a március 15-i ünnep megéléséből, úgy reagál, hogy nem hiszi, amit megerősít a román ajkú férje is: să meargă. E ziua lui, e nația lui, e semnul lui... [KVD ford.: menjen [március 15-ét ünnepelni]. Az ő napja, az ő nemzete, az ő jelképe] (1102o36f). Ezt követően a magyar fél visszakozik, s közbeszólva legitimálja a „nem viselést”: tu așa spui, dar asta nu știi ce ar spune alții [KVD ford.: Ezt te mondd, de azt nem tudod, hogy mások mit mondanának] (1101r40n).

Egy adatközlőnél szimbólumként jelenik meg a székely zászló, ami egyedülálló a tövisi interjúk során, még akkor is, ha azt nem tenné ki. Azért tart távolságot, mert a román zászlóhoz is negatív tulajdonságokat, hamis hazafiságot és nacionalizmust társít. Ő maga teszi hozzá, hogy ez nem biztos, hogy normális, ami a zászlókérdéssel kapcsolatos „rajtakapottságot”, az adatközlő automatizmusának hirtelen tudatosulását sugallja. A román zászló a többségi türelmetlenség szimbólumaként jelenik meg nála, a székely pedig tulajdonképpen áldozatául esik egyfelől a „ha az ő zászlaját nem, akkor az én zászlómat sem” típusú következetességnek, másfelől annak, hogy a többségi szimbólum elutasítása mellett a székely elfogadása talán túlságosan konfliktusgeneráló volna, amit az interjúalanyok általánosságban kerülnek. Az adatközlő családjában egyetértettek azzal, hogy Tövisen a székely zászlóról valószínűleg nem ismernék fel.

A hagyományhoz ragaszkodás, identitás megélése egyébként gyakran érintkezik a nacionalizmus fogalmával. A magyarsággal kapcsolatosan egy magyar adatközlő részéről hangzik el a nacionalizmus vádja, amit azzal támaszt alá, hogy mikor elmentél [...] Csíksomlyóra, hogy ott hogy öltöznek fel. [...] Nálunk például nem nagyon látsz olyasmít (1301k82f). E megjegyzés az interjú során enyhébb vitát generált az adatközlők között. A kutatómunka során több magyar családban voltam fültanúja véleménykülönbségeknek. Ezek közös jellemzője az, hogy jobbára azé az utolsó szó, aki a „magyar álláspontot” erősebben képviseli. Ennek okát analógnak látom a defetizmus dreheri alapokon nyugvó elutasításával: a közösségi tagoknak, akármilyen borúlátók is, könnyebb a megmaradást remélni, mint a megszűnés visszavonhatatlanságát megállapítani. A pesszimista, hitét veszített ember lelkének ak-

kor is kedvesebb a magyarságot illető pozitív látásmód, ha ő maga hajlamos a lemondásra.

A nemzeti gondolat egy sajátos lenyomata futball-témában mutatkozott meg 2020 őszén, a 2021-ben megtartott labdarúgó Európa-bajnokság apropóján. Egy magyar adatközlő szerint *inkább rúgják ki a magyarokat a bulgárok most, vagy mittómén mikor, csak ne találkozzanak* [ne játsszanak a románokkal]. *Én azt akarom. Azé, mer' abból annyi baj szokott lenni. Először is a stadionon már baj van, hogy ott ordibálnak, füttyülik a himnuszt. Inkább ne találkozzanak*, *rúgják ki a bulgárok s aztán menjenek haza* (1304k55n). Megjegyzésemre, miszerint a román válogatott is játszik európa-bajnoki selejtezőt, az adatközlő arra tereli a szót, hogy a román válogatott mással játszik. További kérdésemre, miszerint őket ne rúgják-e [ejtsék-e] ki, az a feloldó válasz, hogy *hát de rúgják ki valamelyiket, rúgják ki. Vagy a románokat rúgják ki azok, csak ne* [találkozzanak] (1304k55n). A sajátosságot az jelenti, hogy a nemzeti reprezentáció térségünk egyik modern zászlóshajója, a labdarúgó-válogatott mérközése egyértelműen a béke fontossága alá rendelődik. Christopher Lasch a nárcizmus kultúrájáról írott művében úgy véli, hogy a 20. század lélektani embere („psychological man”) nem egyéni önmegvalósítást („self-agrendizement”) és nem is spirituális transzcendenciát keres, hanem a tudati békét („peace of mind”) egy olyan környezetben, ami ez – ti. a béke – ellen hat (Lasch 1991: 13). Feszültségben élni fárasztó, főleg akkor, ha közkeletű vélekedés szerint a „különcködés” nem vezethet eredményre, mivel az emberek a maguk közösségét kicsinek és erőtlennek érzik. Egy idő után felértékelődik a béke, valamint az – adott társadalmi keretek között értelmezendő – önmegvalósítás és szellemi transzcendencia irányában ható tevékenységi módok – szigorúan ameddig és amennyiben nem okoznak konfliktust. Bakk Miklós álláspontja szerint az identitás a politikai folyamatok konfliktusosságában alakul ki (Bakk 2007: 61). Nézőpontja alapján aki az identitását konfliktusok mentén képzelel el, annak két lehetősége van: vállalni azokat, vagy elmenekülni előlük. Konfliktust természetes módon az vállal, aki úgy érzi, hogy győztesen jöhet ki belőle. Aki nem érzi így, az az identitását háttérbe szorítva elkerüli a nézeteltéréseket, egyúttal olyan új identitásnak nyit kaput, amit elsajátítva győztesnek érezheti magát.

Nyilvános rendezvények megszervezéséhez kapcsolódó attitűdök

Koselleck szerint egy rendezvény, esemény lefolytatásának léteznek strukturális feltételei, melyek egy adott narratíva kontextusán keresztül írhatók le, illetve e kontextus részét is képezhetik. A struktúrák csak az események közvetítésével válnak érthetővé (Koselleck 1985: 109). Egyes szórványközösségek leépülésének menetéről születtek elméletek (vö. Vetési 2001: 37–41), azonban az értelmezéshez fontos háttérfolyamatot jelent az identitás és társadalmi sajátosságok (főleg egyházi és világi intézmények tevékenysége, valamint az intra- és interetnikus sajátosságok által befolyásolt atmoszféra) egymást erősítő vagy gyengítő kapcsolata. A nemzeti peremvilág egyik fajsúlyos problémája a „bujdosó identitás”, a világ elöl elrejtőző, magát

megmutatni nem akaró magyarság. Ennek hátterébe a nemzeti szimbolika használatának, a szocializáció során elsajátított értékek használatának vizsgálata során már részben betekintést nyertünk. Ebben alfejezetben azt vizsgálom, hogy a magyar közösség mit hajlandó tenni önmaga megjelenítéséért.

Nem csupán az önazonosság külvilág elől történő, a magyar szórványközösségekre jellemző elrejtéséről van szó, hanem az intraetnikus lelki (közösségépítés) és intézményi (egyházi, politikai, civil reprezentáció) struktúrák eltérő, de alapvetően mérsékelt (ki)használásáról is. E jelenség öngerjesztő hatását, ugyanis minél kevésbé használták a struktúrák, annál kevesebb eséllyel történik meg az aktív reprezentáció, mely a struktúrák további fásultságához vezet, erősítve a feleslegesség, haszontalanság érzetét.

A reprezentációhoz kapcsolódó szórványreflexek egyike, ami több interjúban is felmerült, a kulturális önkorlátozás. Ez olyan jelenség, amikor a közösség, vagy annak valamely tagjai a külső körülmények elemzését követően úgy érzékelik, lényegében „megelőlegezik”, hogy egy reprezentációs tevékenység nem jár sikerrel, akadályokba, ellenkezésbe ütközik, konfliktusokat szül. A kapcsolódó felvetéseimre gyakran kaptam tanulságos, a mai általános reprezentációs igényekre és attitűdökre is magyarázatot adó válaszokat. Egy interjúalany szerint *ez régebbi, vastagabb gyökere van ennek a [z ön]korlátozásnak. Volt ugye az az időszak, amikor, s java részünk ugye átéltük ezt a kommunista rendszer idején, hogy akkor tényleg voltak bizonyos korlátok, s nem tudta az ember akármit, mondjuk így, csinálni, vagy szervezni dolgokat. [...] Ilyesmiről nem lehetett szó, hogy ülünk össze, vagy csináljunk valamit, vagy nem tudom mi. Nem. S gondolom, hogy ennek van hatása* (0601r57f). Annak ellenére, hogy a középkorú református adatközlő átgondolt, világos választ adott, a helyzettel tisztában van, ő maga is hajlamos az önbezárására. Amikor ezt szóba hozom, rögtön ki is nyit:

0601r57f: *Nem tudom, [a románok] hogy' reagálnának például a szavazásra [szaválásra], magyar nyelven. [...] [Egy korábbi, nem tövisi eseményre visszaemlékezve:] vers, szavazás [szaválás]. [A románok] egy kicsit zúgolódtak. Mert ők nem értették.*

KVD: *Most azt látom, hogy Ön is egy kicsit „önkorlátoz”. Mi lenne? Nem tudjuk, de tartunk tőle.*

0601r57f: *Mondtam, hogy [kiemeli:] kíváncsi lennék, hogy hogy' reagálnak az ilyen dologra. De pont ezért mondtam, hogy meg kell próbálni, mert lehet, hogy nyíltak a szemek azóta, akinek nincs türelme, az nem jön el. De gondolom, hogy lennének kíváncsiak, akik jönnének, hogy lássák, hogy mit tud a magyarság. [...] nagyon jó ötlet, például a Tövisi Magyar Napok, ha épp kevesen is vagyunk. Mert ha odaszállítjuk mondjuk a 6500 lakoshoz a 200 magyart, nagyjából, mondjuk, akkor az mennyi? 4 százalék, az, még annyi se. Annak ellenére meg lehetne próbálni.*

Az adatközlő egyedülálló módon, saját maga hozta fel a Tövisi Magyar Napok ötletét. Ennek valószínű eredete egy korábban lezajlott tágabb körű beszélgetés, mely során felvettem az egyházi intézményrendszeren kívül, a tövisi nagyközönség

számára elérhető, látható magyar napok szervezésének ötletét. Előremutató, hogy az adatközlő emlékezett rá és gondolkodott is rajta. Tánc, szavalat, ének, zene jut eszébe a kulturális reprezentáció apropóján, a megjelenés helyszínéként a(z egyébként közel két évtizedes pereskedést követően újra a református egyház tulajdonába került) kultúrházat nevesíti. A lokális identitás részeként a templom is többször megnevezésre kerül: *például magyar napok szervezésével, a templom megint jó alkalom [helyszínen], mert ők, ezek[et] az ünnepeket, amikor nincs egyszerre, ugye ők katolikus húsvétnek [...] nevezik (0601r57f).*

Tanulságos egy másik interjú során elhangzott párbeszéd rész menete, szintén a tövisi magyar napokkal kapcsolatosan.

0902r62n: [A Tövisi Magyar Napok megszervezése] *jó lenne és szép lenne. Mer' összegyűlne a gyülekezet, s még másfelől is jönnének, megismerkednénk itt, egy elbeszélgetés, szép lenne.*

KVD: *Hol tartanák a magyar napot?*

0902r62n: *Hát, itten nálunk csak a parókia ha lenne, máshol... itt nálunk nincsen ilyen terület.*

KVD: *Kivinni a központba, például a református templom mellé?*

0901r92f: *Értem, értem.*

0902r62n: *Igen, ottan is.*

[Mindkét adatközlő tanácstalan]

KVD: *Érdemes volna ezzel nyitni a nagyközönség felé, hogy mindenki lássa, vagy inkább a parókián, kicsit eldugva?*

[Némi gondolkodás után:]

0901r92f: *Attól függ, hogy lássák is!*

0902r62n: *Mutassuk meg, hogy mi is mit tudunk! [nevet]*

Az adatközlők először a parókiát nevezik meg helyszínként, azonban amikor további lehetőségek is felmerülnek, nyitnának, sőt, szinte kivirágozva értenek egyet azzal, hogy a helyi közösség mutassa meg magát és a képességeit. Újfént világossá válik, hogy szándék van a reprezentációra, de a részleteket a közösség önmaga keretei között nem tudja kidolgozni. Segítség esetén, némi ráhatással szívesen vesznek részt a közös gondolkodásban, s ha valaki reprezentációs céllal szervezne Tövisen rendezvényt, azt az adatközlők nagyobb része örömmel fogadná és a rendezvényekre szóban el is ígérkezne.

A reprezentációhoz több adatközlő is elengedhetetlennek tartja a külső segítséget, a jelentősebb, erősebb – és rendezvényszervezésben tapasztaltabb – közösségekkel rendelkező Vajasad, Magyarlapád, Csombord magyarságának részvételét a kulturális programokon, mivel úgy vélik, Tövis nem tud egyedül feltölteni egy programtervet. Sok olyan magyar szervezésű szórványrendezvény van Erdély-szer- te, amin magyarok csak kis létszámban és kis arányban vesznek részt – részben, mert az adott térségben kevesen vannak. A megszervezett programok a létszám- helyzet ellenére hangsúlyosan a magyarságról szólnának, kiemelnék a közösséget. Tipikusan ilyen az Abrudbányán évről évre megszervezett közösségi nap. A Móc- föld egyetlen magyar eseménye egyúttal azt is aláhúzza, hogy a szórványközösségek

reprezentációs tevékenységének erősítéséhez nélkülözhetetlen egy aktív, a munka élére álló személy.

Egy fiatalabb adatközlő úgy fogalmaz, hogy a románok a magyar kultúráról annyit tudnak, amennyit a TV-ben látnak: *ők, a tövisiek úgy látják, hogy vannak magyarok, mint politikusok, és szomszédok. Nem látják, mint kultúra, csak a tévébe, ha mutatják. Ha [egyáltalán] nézik is (0801r90f).* Más adatközlőim is hasonló véleményen vannak. A kérdésre, hogy milyen lehetősége van a románságnak megismerni a magyar kultúrát, a válasz két másik, idősebb interjúalany részéről is rövid és kategorikus: semmilyen lehetőség nincs, legfeljebb véletlenszerűen.

1101r40n: *Jaj, nincsen semmi módjuk. Nincsen. Româniî din Teiuş cum ar putea să cunoască cultura maghiară. Nu există posibilitate.* [KVD ford.: *Honnan ismernék a tövisi románok a magyar kultúrát. Nincs lehetőségük.*]

1102o36f: *Numai accidental, sau în întâmplare, dacă ajunge cumva.* [KVD ford.: *Csak véletlenül, esetlegesen, ha valahogyan mégis megtörténik.*]

Az egyes adatközlők gondolataiban annak ellenére nem fordul meg közösségi érzést erősítő események kezdeményezése, hogy egyfelől világosan érzékelik, hogy a magyarságnak kevés az olyan rendezvénye, ami a román nagyközönség irányában bemutatná a magyar kultúrát, másfelől az egyházi és világi, közösségi és szűkebb körű összefüggéseket összetartónak érzik. Mint egyikük mondja, egyszer s mint az absztrakció területére tolvaa a kérdést, a megmaradás kulcsa, *az összetartozás. Me' ha van összetartozás, akkor megmarad a magyarság, megmarad a nemzetünk, de ha nincsen összetartozás, akkor hiába van magyar (0902r62n).*

A közösség tagjai hálásak és örvendenek, amikor valaki – például magyar hivatalosság – érdeklődik felőlük, törődik velük. Amikor önmaguk tevételes megtartására, túlélési útvonalakra tereledik a szó, többnyire elmondják, hogy nézőpontjuk szerint miért nem lehetséges a társasági szervezkedés, a rendszerszerű közösségi identitás-erősítés. A szisztematikus hagyományhasználat ugyanakkor azért volna fontos, mert – Keszeg Vilmos szavaival élve – közösséget hoz létre, mely magában foglalja az átadót, az átvevőt és a használók csoportjait (Keszeg 2018b: 30). A reprezentációs módozatok alkalmazásával a tövisi magyarság nem csak a saját életképességét illető percepcióját erősítheti, míg a románság nem csak megismerheti az alig láthatóan létező, számára ismeretlen tövisi magyarságot, de a közösségszervezés nyomán a kulturális reprezentáció képes lebontani a kölcsönös távolságtartás egyes okait, valamint alkalmat is ad a problémák kibeszélésére. Meg kell ugyanakkor jegeyzni, hogy az interjúk során elbeszélte, az együttéléssel kapcsolatos egyes történetek alapján bizonyossággal kijelenthető, hogy a nézeteltérések legfeljebb enyhülni képesek, teljesen még optimális, asszertív interetnikus kommunikáció esetében sem tűnnének el.

A közösségrevitalizáció érdekében a rendezvénysszervezést eltökélten, kitartóan kell folytatni, első alkalommal (alkalmakkor) ugyanis – a szóbeli elígérkezések ellenére – nem biztos, hogy a várt eredményt fogja produkálni az érdeklődés, a szervezésben történő közreműködés. A szórványközösség részéről hajlandóság, bátorság és képesség szükséges ahhoz, hogy ki tudjon lépni a mindennapok rutinjából,

hogy alakítson a szórványrealitásokon. Attól, hogy valaki elméletben egyetért egy eseménnyel, még nem biztos, hogy első alkalommal is tevékenyen fog részt venni benne. A vezetők szervezőmunkáját várja ugyan a közösség, de lehet, hogy nem lesz elvárt mértékű a részvétel. Ez potenciálisan frusztráló tényező a szervezők, a közösségi vezetők számára, amin túl kell tudni lépni. A részvételhez való bátorságot, illetve általában kognitív tényezőket egyetlen alkalommal nem lehet átalakítani, ahhoz szisztematikus munka szükséges, vagyis a reprezentációs tevékenységek szervezőinek kitartásától függ nagy részben a siker, a sikerességétől pedig az függ – ugyancsak „nagy részben” –, hogy a későbbiekben csatlakoznak-e további személyek. Vélhető, hogy ha egy rendezvény sorozattá válik és a széles magyar és román közönség is elismeri, akkor többen társulnak a szervezőkhöz.

A szórványcselekvéshez – akár a képesség, akár annak hiánya a domináns elem a közösségi percepcióban – szükség van egy vezetőre, aki a kezdeményezések élére áll. A szórványközösségek önszerveződését katalizáló, a reprezentációs tevékenységet sokszor egyedül hátukon hordozó „Nagy Cselekvők” (Vetési 2007: 263) számára az kell legyen a cél, hogy az identitás megélésének különböző formáihoz kapcsolódó gátak átszakadjanak. A rögzültségek hátrahagyására egy szórványközösség egyedül nem képes, s a képesség hiánya miatt nem is akar vele megpróbálkozni: a tövisi magyarok gondolatban is ritkán jutnak el odáig, hogy milyen lépéseket kellene tenniük önmaguk megjelenítéséért, pedig az egyéni és kollektív önbizalomnak is jót tenne, ha a magyar kultúra a tövisi társadalmi térben erőteljesen lenne képes megjelenni. Yuri M. Lotman a kulturális hatások találkozását követő robbanásról azt mondja, hogy ez a megjósolhatatlanság („unpredictability”) pillanata abban az értelemben, hogy minden robbanás több, egyenlően valószínű („equally probable”) lehetőséggel rendelkezik (Lotman 2009: 123). A vezetőknek figyelniük kell arra, hogy mikor következik be az a „robbanás”, amelynek következményeként esély nyílik a magyar narratíva románság felé történő megjelenítésére, de a közösségen belüli erősítésére is. A közösség vezetőinek ezt a „pillanatot” (ami valójában nem pillanat, hanem egy kognitív folyamat során elért optimális állapot) kell megragadni. A kultúra természetesen több különálló elemből áll, melyek eltérően fejlődnek (Lotman 2009: 12), így a közösségszervezők ezen elemektől függően tudnak együttműködni a helyiekkel (pl. tövisi világi rendezvények, lokális egyházi programok, kistérségben közösen szervezett utak, magyar térben vagy a nagy nyilvánosság előtt rendezett események stb.). Ezt azért érdemes a fentiekhez kalkulálni, mert egy többedik alkalommal kudarcként megélt rendezvény nem a revitalizációs tevékenység befejezését, hanem a stratégia, illetve a szervezői nézőpontok módosítását indokolja. A „Nagy Cselekvőknek” ugyanakkor fel kell készülnie az esetleges politikai és nemzetiségi jellegű nézeteltérések elsimítására is. Egy római katolikus adatközlő úgy véli, hogy az emberek elmennének ugyan a magyar eseményekre, de ezeket azért nem szervezik, mert *hát, először hely szempontjából, mert akkor jönnek az engedélykérések. S ha magyarról van szó, akkor...ugye... (0501k43f)*. A gondolatot csak visszakérdés után bontja ki: *hát, ha magyar előadásról [van szó], akkor nem biztos, hogy jóváhagyják. Mert hogy a politikum egészen más...*

A szisztematikus munkához, továbbá az identitás könnyedebb megfogalmazásához az automatizmus mellett a mindennapi tudatosságot is szükséges erősíteni. Az identitást érintő határozottság hiányának nem önmagában a reprezentáció esetlegessége a közvetlen következménye, hanem a negatívabb közösségi önmegítélés, a gyengébb önbizalom. Egy idősebb adatközlő alábbi gondolatai elég pontosan jelzik a bizonytalanságot:

KVD: *Az, hogy mégsincs rendezvény, annak mi az oka? Kishitűség, félelem?*

0501k43f: *Félelem, inkább. Nincs már ambíciójuk, mert kevesen vannak. Ha a [református] pap teljesen belevetné magát, akkor esetleg valami lenne. Például ha rendeznék valamit, magyar[esemény]t, akkor mindenkinek külön szólólnék, akkor azok eljönnének.*

KVD: *A román reakcióktól [félnek]?*

0501k43f: *Nem az, mert esetleg ha [meg]rendezik, esetleg megengednék, s akkor semmibe a románok nem szólnak bele. [...] Hogy túl sok volt a román, asz'ondják, nem beszélünk magyarul, mert sokkal több a román, s valóban így van.*

Elképzelhető, hogy az adatközlő egyébként képesnek tartja a tövisi magyarságot arra, hogy a saját kulturális életét megszervezze, s a fentiek csupán az önfelmentést, a személyes cselekvés hiányának magyarázatát szolgálják – ezt a kutató közvetlenül csak nagyon ritkán tudja ellenőrizni. A közösségi önképváltozáshoz a csoport- és egyéni attitűdök egyidejű változása is szükséges, egy közösségszervezésben sikeres vezető tehát nem csak létszámában nagyobb aktív közösségi taggal számolhat, de az aktív tagok kognitív változásai a teljes közösség általános állapotára is kihatással lesznek.

Lokális pártpolitika: a magyarság megjelenítésének ki nem használt eszköze

A tövisi magyarságot politikai téren egyértelműen és kizárólag az RMDSZ jeleníti meg, azonban ez is inkább „köztudomásúként” értendő, mintsem olyan egyén-szervezet relációként, amelynek szervezésében a magyarok tevélegesen részt vesznek. Ez részben magyarázza azt is, hogy 2004 óta miért nincs magyar önkormányzati képviselő Tövisen. Politikai téren a tövisi magyarok és a magyar politikai vezetők az alábbiakban kifejezett kincstári optimizmus ellenére is egyaránt bizonytalanok, frusztráltak, nem tudják, hogy mit várjanak a másiktól.

0601r57f: *És ugye, itt is ha lenne egy magyar tanácsos, nem mondom, hogy református legyen, lehet az katolikus, csak legyen magyar.*

KVD: *Nem indítanak jelöltet? Volna közösségi akarat, a magyarság leszavazna a jelöltre, ha volna lista?*

0601r57f: *Ez a kérdés. Nem lehet tudni, hogy ki kire szavaz. Nagy része gondolom, hogy igen.*

A politikai tevékenység kötelezően reprezentációs jellegű, ráadásul természeténél fogva konfrontatív, ezért megérthető, hogy a helyiek még a kulturális reprezentációs tevékenységeknél is nagyobb távolságtartással kezelik. A nemzeti lét, az ős-

honosság illetve a 15 milliós magyarság tudata helyett Tövisen is a kisebbségi lét, az ennek megfelelő attitűdök uralkodnak. A nemzetközösségbe tartozás 20. és 21. századi tudatossága nem is tudott zökkenőmentesen kialakulni, Kelet-Közép-Európa sorsát is befolyásoló diktatúrák működési mechanizmusai ezt nem tették lehetővé. A mindennapokat a nemzeti helyett a kisebbségtudat lengi be, ami létszámban, ebből fakadóan életképességben is korlátozottságot jelent. A politikai aktivitás leginkább a választásokon való részvételben mutatkozik meg.

0902r62n: *A szavazás az megvan a miénkekre, arról nem mondunk le. Engem nem érdekel a más párt, mert úgyse nem megyünk előre, nem csinálnak semmit, s a miénkek meg kell maradjanak ottan, ahol a helyek [helyük van]. Mint képviselő is és mint tanácsos, s mindenféle, nekünk is meg kell legyen a pártfogónk, ahogy' mondják.*

KVD: [...] *Egy taggyűlés is alkalom arra, hogy egymás között legyünk és magyarul beszéljünk, a magyarságunkról beszéljünk.*

0901r92f: *Nemigen tartják úgyse. [...]*

0902r62n: *A nyár folyamán mondták, hogy ha megegyeznének, hogy valami összejövetel így legyen, de hát...*

KVD: *Milyen összejövetel?*

0902r62n: *Hát, hogy egy, mit mondtak, egy ilyen gulyásfőzelék [gulyásfőzés] legyen, hogy gyűjten össze a gyülekezet, hogy még ismerkedjünk meg és elbeszél-gessünk. Na, hát szép lenne.*

Táblázat. Az RMDSZ helyhatósági választási eredményei⁸

	Szavazatszám	Szavazatarány	Mandátum
2020		nem indult	
2016		nem indult	
2012	60	1,63%	0
2008	69	2,14%	0
2004	85	2,43%	0
2000	48	1,41%	0
	240	7,08%	1 ⁹
1996	113	3,66%	1

Ma is vannak olyan személyek, akik számára az RMDSZ-re való szavazás evidenciaszámba megy, közösségi szinten viszont egyre kisebb az igény a nemzeti ala-

⁸ Forrás: AEP.

⁹ Bartha János Elemér független jelölt jutott mandátumhoz.

pú pártpolitizálásra. A folyamat, amit a táblázaton látunk az etnopolitikai felhajtóerő fokozatos megszűnését mutatja. 2000-ben a független jelölt indulásával a magyar jelöltekre leadott szavazatok száma többszörösére ugrott, valószínűleg az egyéni attribútumok előnyös megítélésének következményeként. Összességében azonban annak a politikai asszimilációnak vagyunk tanúi, melynek következtében a közügyek iránti érdeklődéssel egyetemben az etnikai tudat politikai kivetülése, a magyar pártra való szavazás is megszűnt települési szinten. Általános jelenség, hogy az erdélyi magyar választók etnopolitikai tudata nem járul hozzá annyival a szavazókedvhez, hogy az a román részvételi hajlandóságot láthatóan meghaladja, szórványban pedig az etnikai szavazás az erdélyi magyar átlag alatt van. A helyi politikum szerint a tövisi magyar szavazókorú lakosság körülbelül harmada szavaz RMDSZ-re – ez alól kivétel a 2000-es választás, amikor a független magyar jelölt a magyar létszamarány kétharmadának megfelelő szavazatot kapott – a voksok minden bizonnyal a jelölt személyének szóltak és csak kisebb mértékben az etnopolitikai megfontolásoknak.

Érdekes, hogy az alacsony szavazókedv ellenére az RMDSZ, mint hívószó mozgatja az adatközlőket, koherens véleményük van, számon tartják az ígéreteket, s el is várnák, hogy azokból legyen valami. Az RMDSZ-hez való kapcsolat hasonlít az általánosságban vett identitásmegőrzéshez: jó volna, ha működne, de a vágyakat a felülírják a mindennapi gyakorlati, jellemzően a jólétre, megélhetésre és funkcionálisra vonatkozó szempontok. Az alábbi adatközlő az RMDSZ helyi tisztségviselője, aki számára a Szövetség önidentifikációs pont, de a megszokottnál határozottabban beszél arról, hogy távolságot tart, amikor gyakorlati, ráadásul nem elhanyagolható volumenű anyagi kérdések merülnek fel: *ha indítunk [választási RMDSZ-]listát, mink amelyikek vagyunk, ha én rátevéődök a listára, mer' ki kell tőtsem a listát. 19 személyre. És akkor ebből a 19-ből feltesszük a listára, mondom én, akkor az irodákba nem még tudok küldeni [szavazóköri delegáltakat]. Nem még tudom küldeni se ötöt [feleségére mutat], mert nem tud menni felvigyázónak [delegáltak]. A rokonságból nem tudok küldeni, ha én fenn vagyok a listán. Ha én felteszem magamat a listára, vesztek anyagilag 7000 lejt. [Legyen,] ha akarnak csinálni [RMDSZ-listát], de én ne legyek feltéve (0301k73f).* Azonban az etnikai politizálás nem csupán anyagi megfontolásokból hiányzik, az RMDSZ helyi vezetői sem [tartjuk a kapcsolatot], *csak mikor megyünk az RMDSZ-gyűlésre. Mi találkozunk ezekkel az elnökökkel. Nem volt kapcsolat, hogy beszéljem meg a [z egyik települési] elnökkel, hogy né te, gyere, gyűjtsük össze a tiéteket, a miénkekkel, hogy gyűljünk össze egy teadélutánra (0301k73f).*

Egyetlen adatközlővel találkoztam, akinél az RMDSZ a szokásosnál erőteljesebben, közösségi gondolkodást generálni képes intézményként jelenik meg. A helyi szervezet sorsa a lokális szórványkultúra egyéb területeivel mutat hasonlóságot, ugyanis nincs, aki kézbe vegye a szervezést, így csak papíron létezik. Közösségszervezésről, csoportidentitást erősítő tudatos tevékenységről jelenlegi körülmények között annak ellenére nincsen szó, hogy a megyei szervezet a helyivel ellentétben aktív, hallat magáról. A fent idézett tisztségviselő gondolata mögötti állapot az,

hogy a politikai siker az adott társadalmi viszonyok között annyira távol van, hogy megpróbálni sem érdemes, miközben a szavazóköri delegátság biztos anyagi hasznot hoz. Az adatközlők egy része szerint az RMDSZ-szel helyi szinten nincsen miért foglalkozni, eredménnyel nem kecsegtet, nincsen értelme energiát befektetni. Tényező továbbá a tagság életkora, elfoglaltsága, ráadásul a társasági élet hétvégéhez kötött, akkor pedig – mint egy interjú során más kontextusban elhangzott – az emberek szívesebben választják a kötetlen családi eseményeket. Az adatgyűjtés során több adatközlő is kritizálta ugyan, hogy a rendezvényekért máshova kell utazni, mert helyben nincsenek programok, de ez mégsem olyan erejű igény, hogy katalizálni tudja a politikai aktivitást. Egy magát kicsinek, idősnek és erőtlennek érzékelő közösség esetén a helyi politikai tevékenység is általában feleslegesnek tűnik. A tövisi RMDSZ-szervezet ráadásul függő viszonyban van az egyházzal, mert a rendezvények, taggyűlések helyszínei egyházi ingatlanban történnek, működése az egyházhoz kötődik, ami tovább gyengíti a funkcionalitást. Ennek a reprezentáció kétszeresen is áldozata: az RMDSZ-szervezetet nem csak politikai tevékenykedésre, de rendezvényszervezésre sem használják.

Jan Assmann szerint az ünnepek, rituálék gyakori ismétlései biztosítják a kommunikációt, a tudás kontinuitását és a csoport időbeni és térbeni koherenciáját, ami megszabja a csoportidentitást (Assmann 2011: 42). A gyakorlatban Tövisen a nyelvhasználat és felekezeti tevékenységek ismétlődnek újra és újra, ezért ezek tekinthetők relevánsnak a tövisi magyarság csoportidentitása, önazonossága, s a román-sággal való érintkezés szempontjából. Ezekkel szemben a nemzeti alapú pártpolitizálásnak nincsen szerepe a mindennapi életben, sőt, kudarcos élmények fűződnek hozzá és anyagilag sem éri meg. A pártpolitika ezért nem képezi a közösségi reprezentáció egyetlen formáját sem, így Tövisen valódi funkcionalitás hiányában verbálisan korlátozottan, a gyakorlatban pedig sehogyan nincsen rá igény.

A reprezentációs passzivitás hatása a mindennapokra

Yuri M. Lotman szerint a jelentés birtoklója a jel, a szöveg pedig azért másodlagos, mert a jelentés nem a szövegből, hanem az egyes jelek tartalmából következik (Lotman 2009: 36). A kulturális reprezentáció során is elsősorban nem szövegen, hanem tárgyi vagy absztrakt jeleken keresztül történik a kommunikáció, aminek során külső személyek az adott közösségre, mint entitásra, vagy annak egyes jellemzőire asszociálnak. Elméletben tehát a tövisi magyarság pusztán a rendezvényein és az épített örökségén keresztül is képes kommunikálni, önmagát megerősíteni és a róla alkotott külső képet alakítani. Ennek ellenére a reprezentációs tevékenység messze nem zajlik olyan mértékben, mint amire lehetőség volna. A modern nemzeti szimbólumok használatát az adatközlők határhelyzetként élik meg, nem merik, nem akarják, illetve sokszor eszükbe sem jut ilyen módon megjeleníteni a maguk nemzeti sajátosságait. Az interjúk vonatkozó részeinek tónusából úgy tűnik, nem is gondolkodnak el azon, hogy változtassanak. Hasonló helyzetben vannak a közös-

ségi rendezvények is: a rendszeresség és kiszámíthatóság kizárólag egyházi eseményekre érhető, világít jóformán nem szerveznek.

A mérsékelt reprezentációs tevékenység következménye, hogy a szórványmagyarok identitásának kialakulása szűkebb keretek között történik, mint ahogyan az feltétlenül szükséges volna. Vizsgálva az önmegjelenítést kijelenthető, hogy azok inkább privát és inkább formális keretek között zajlanak (Biró–Gagyai 1996: 64–65), azaz inkább zárt körűek és inkább „felülről szervezettek”, melyek 1-2 órát tartanak és egy évben ritkán, egyik a másikat több hónappal követi. A nyilvános térben való önmegjelenítésről Tövisen rendkívül korlátozottan eshet szó (leginkább a már említett komolyzenei koncert és az ünnepi áhítatok a példa), informális, önszerveződő jelleggel pedig szinte egyáltalán nem.

Az intraetnikus világi és egyházi kapcsolattartás és –építés ma már nem ütközik áthidalhatatlan akadályokba, vagyis tetszőleges szórványközösségnek is lehetősége van arra, hogy a magyar nemzet integráns részeként, potens közösségként jelenítse meg magát, működő kulturális szervezetekkel, nyilvános és településszerkezet meg hirdetett rendezvényekkel, a számbeli többséggel való folyamatos, asszertív párbeszéddel, intraetnikus közösségi kapcsolattartással. A kulturális élet mégis szűk körű, a magyar rendezvények kimerülnek a felekezeti programokkal, amik zárt térben, az „önmagunk közöttiség” biztonságérzetében és tevőleges közösségi szervezés nélkül zajlanak. Ennek járulékos következménye, hogy a magyar reprezentációs események kevés kivételtől eltekintve azokat a románokat érik el, akik házas társaként, rokonként valamennyire egyébként is kötődnek a magyarsághoz, illetve a történelmi magyar felekezetek valamelyikéhez.

A rendszerezett, lokális stratégia alapján végzett kulturális reprezentáció nem csak közösségmegtartó tevékenység, nem csak a más közösségekkel való viszony kulturális párbeszédén keresztül történő tisztázására ad lehetőséget, de a megélhetésre is. Monika Kropiej etnológus Elizabeth Goodmanra és Pierre Norára hivatkozva írja, hogy a verbális narratív tevékenység jelentős turisztikai potenciállal rendelkezik, ugyanis a látogatónak lehetőséget ad az egyes történetek elképzelésére. Mindehhez egy norai emlékhely szükséges, mely segíti a látogatót az emlékezésben, a hely szellemének megtapasztalásában (Kropiej 2014: 255), s melyet esetünkben azonosíthatunk a korábbiakban jelképként, tájként, vagy asszociációs médiumként említett helyszínekkel. Kropiej Hunyadi Mátyás példájával mutatja be, hogy a hozzá kapcsolódó népmesék jelentős hatással vannak a kollektív emlékezetre és a régió kollektív identitására is (Kropiej 2014: 255). A gondolat azért jelentős, mert az asszimiláció és elvándorlás egyik legtöbbször hangoztatott indoka a „könnyebb anyagi érvényesülés”. A fentiek értelmében a megélhetés kulcsa a közösség önszerveződése és rendszeresen, tudatosan és szervezeten zajló reprezentációs tevékenység.

Nyelvhasználati attitűdök és identitás kapcsolata¹⁰

A nyelvhasználat kérdése az identitás azon szelete, amihez a legtöbb tudatosság szükséges, a mindennapi élet során felmerülő alternatívák folyamatosan választás elé állítják az adatközlőt, így az automatikus reakciók helyett a tudatos döntések kapnak főszerepet. A magyar nyelvhasználatnak legfontosabb szereplői – nem kizárólag, de többségében – azok a közösségi szintéren aktív személyek, akik a tövisi magyarság formálásában pl. lekipásztorként, presbiterként, kultúrafogyasztó értelmiségiként részt vesznek.

Egy közösség nyelvi állapotának megértéséhez megkerülhetetlen az általános nyelvi készségekről beszélni, ugyanakkor tudatában kell lenni annak is, hogy a beszédkészség és -hajlandóság helyzetenként változik. A kompetencia társadalmi tapasztalatok, személyes meggyőződések, élethelyzetek szerint módosulhat (Hymes 1972a: 273), mely elemzésével az általános beszédrutin is rekonstruálható: a magabiztosságból következtetni lehet a nyelvhasználati szituációkra, milyen helyzetben használ és milyenben nem használ magyar nyelvet a beszélő (vö. Saville-Troike 2003: 18). Például, a megkérdezett adatközlők nagy többségének elmondás szerint a magyar beszéd a családi asztalnál zajlik, amit alátámaszt, hogy interjú közben a partikuláris (pl. munkahelyi) témákban érzékelhető a román kölcsönszavak gyakoribb előfordulása.

Beszédhelyzetek I. – következtetések történelmi távlatokból

A nyelvi viszonyok könnyebb értelmezhetőségének kedvéért fontosnak tartom a beszédhelyzeteket, a beszélés kognitív és fizikai kereteit illető néhány alapvető összefüggés bemutatását. Először az elmúlt évszázad nyelvhasználatra gyakorolt politikai-társadalmi hatásait, azt követően pedig a tövisi magyar nyelvhasználat jelenkori körülményeit érdemes számbavenni.

Az adatgyűjtés során szembetűnő volt, hogy az idősebbek mást és máshogyan mondanak ugyanarról, mint a későbbi generációk. Ezt a különbséget folyamatában nevezem beszédmód-változásnak, ami alatt a tartalom és az önkifejezés módjának módosulását egyaránt értem. A beszédmód szocializációs következmény, a beszélés milyenségéből következtetni lehet a magán-, illetve külső társadalmi szféra adat-

¹⁰ E fejezet szerkesztett változata *A tövisi szórvány-önazonosság verbális keretei – nyelvhasználat, beszédhelyzetek és identitás összefüggései egy dél-erdélyi kisvárosban* címmel jelent meg (Kőrösi 2021b).

közlőt érő főbb hatásaira. Kiderül többek között az, hogy az adatközlő milyen szellemi fogódzókat hoz a családi házból, s milyen külső hatások érik az önazonosság verbális és nonverbális megfogalmazása kapcsán. Tövisen a második világháborút megelőzően, illetve az azt követően született generációk verbalitása között látszik jelentős különbség.

Az egyházi tevékenység a történelem során szorosan összefüggött a nyelv-műveléssel, azon keresztül az identitás alakításával. Az egyház képes arra, hogy alakítson (Szabó G. 2015, Kiss J. 2017, Péntek 2018), sőt, létrehozson nyelveket (Trubetzkoy 1949: 6-12), s természetesen arra is, hogy a hívek anyanyelvén fogalmazzanak meg és továbbítsanak üzeneteket. Ez utóbbi a magyar és román egyházakra is jellemző volt, s jellemző a mai napig. A román politikai és gazdasági körök azon, már 1921-et megelőzően is létező igyekezete, hogy az erdélyi románság egyházi vezetőin keresztül jutassák el a közember számára a nemzeti összetartozás gondolatát (vö. Kós 1911: 5, Földes 1934: 12–13), a magyar szórványközösségeket érzékenyen érintette. A szórványmagyarság kulturális depriváltsága az impériumváltást követően állampolitikai értelemben is igaz lett. Bakk Miklós és Öllös László közös tanulmánya szerint „a szomszéd nemzetek félelmei egyszerre fakadnak a kisebbségi magyarok jelenlétéből és Magyarországból. A kisebbségi magyaroktól maguktól azonban aligha félnének, Magyarországgal együtt viszont már felkelhető és táplálható veszélyérzetük” (Bakk–Öllös 2010: 45). A gondolat vitatható pontja, hogy a kisebbségi magyarok önmagukban nem volnának „félelmetesek”, általában azonban megállja a helyét az, Magyarország szomszédos országaiban, így Romániában is a magyar közösség tevékenysége kiemelt politikai figyelemben részesül. Dél-Erdély magyarságának az elmúlt két évszázadban olyan társadalmi és politikai eseményekben volt része, mely a magyar és román történetírás ellenkező előjelű értelmezéseinek és az érdekütközésekben bővelkedő „politikai hagyományok” következtében ma is konfliktusforrás. Egyes erdélyi magyar közösségek időről időre közéleti viták alapjául szolgálnak, melynek következménye az a tudat, hogy a közösségi működés bármikor mediatizálódhat, mindez pedig természetesen hat ki arra, hogy milyen alkalmakkor és milyen (beszéd)módozatokon keresztül jeleníti meg közösségi identitását a tövisi magyarság.

Általánosságban elmondható, hogy a legidősebb, második világháborút megelőzően született korosztály történelmi ismeretei mélyebbek, személyes tapasztalatból származnak, ennél fogva könnyebben előhívhatók. Ennek egyik oka, hogy az idősebbeknél az impériumváltás, valamint a társadalmi status quo 1921-et követő változása időben közelebbi, részben közvetlenül megtapasztalt folyamat. Ezzel szemben a későbbi nemzedékek tagjai a magyar–román viszonyrendszerben ugyanazt és nagyjából ugyanúgy látták, a második világháborút megelőző időszak pedig időben már túl távoli ahhoz, hogy befolyást tudjon gyakorolni az adatközlői világnézetre. A történelem, nyelvhasználat, identitás megítélésében a 80 év felettiek és a gyermekeik (a mai körülbelül 50-60 évesek) között nagyobb a különbség, mint a következő nemzedékekben összesen.

Természetes, hogy a szókészlet és az elbeszélés módja (hangsúlyozás, gesztikuláció) – főleg az interetnikus együttélés és az önkép tekintetében – is érzékelhetően eltér. A különbséget két adatközlő alkalmazkodást illető ars poeticájának összehasonlítása példázza. Egyikük, a legidősebb, találkozásunkkor a 100. életévében járó interjúalany (tudomásom szerint az utolsó ember volt 2020 nyári elhalálkozásáig, aki Tövisen és Magyarországon született) sorozáskori történetét így meséli el: *De la Nistru până la Tisa!* [- volt a román katonaság szlogenje] [KVD ford.: *A Dnyesztortól a Tiszáig!*]. *Sorba álltunk. Kilépek a sorból, să trăiți!* [tisztelgés a magasabb rendfokozatú felé – KVD megj.], *s leadom a parancsot, ezennel eltávoztam. Nem [érdekelt], eljöttünk, majd haditörvényszék elé [állítanak]* (0701k20f). Az idézet egyúttal a konfliktuskezelést illető sajátosságokba is betekintést nyújt: az adatközlő felvállalja a véleményét, s hajlandó is megvédeni azt, nem kerül a nézeteltéréseket. Ezzel szemben áll egy másik, következő nemzedékhez tartozó adatközlő, aki a tövisi magyarság érdekében végzett jelentős közösségi tevékenysége ellenére is úgy véli, hogy *Romániában lakunk, úgyhogy nem tehetjük azt, hogy tartsuk magunkat, mert tartunk [a magyarságunkkal], magyar vagyok, 100%-osan, de ellenben nem mondhatok ellent a román törvénynek, hogy én kiválgak a többségből* (1001r46f).

A második világháború (egyúttal a II. bécsi döntés) időszakát követő világpolitikai relatív nyugalmi állapot stabilizálta a dél-erdélyi interetnikus együttélési mintákat is, így érthető, hogy a mai nagyszülők és unokák között kisebb a szocializációs eltérés – így a szűkebb környezet leírására vonatkozó fogalomkészletet illető differencia –, mint a ma még élő nagyszülői és dédszülői korosztály között. Ebből a szempontból relevánsnak Marc Bloch a rövid és hosszú nemzedékek közötti megkülönböztetését (Bloch 1996: 129), amit a második világháború jelentette cezúra előtti (1 nemzedék) és utáni (2-4 nemzedék) generációkra alkalmazható. Ha az alapértékek szempontjából nincs is jelentős eltérés a két időszak között, a beszédmód-változás tudati módosulásokról is árulkodik. Ennek talán legfontosabb magyarázó tényezője a változások személyes megtapasztalása. A második világháború emléke jellemzően nem fellélegzéssel, hanem ellenkezőleg, a románság részéről tanúsított nemzeti türelmetlenséggel párosul. Azok a magyarok, akik a világégest megélték, tragikus hangnemben beszéltek az eseményekről, míg egy román adatközlő szinte jókedvűen anekdotázott az akkori, az ő felmenői számára is igen nehéz állapotokról. Vélelmezhető, hogy e különbség elsősorban a háború végkimenetelének megítélésében, másodsorban az azt közvetlenül követő nemzetiségi állampolitika jellemzőiben gyökerezik. Magyar nemzetiségű adatközlőim esetében az interjúk magyarságot érintő alapkontextusa negatív (a főbb kapcsolódó fogalmak: gyűlölet, Vasgárda, Codreanu, hátrányos helyzet). Ezzel párhuzamosan a második világháború előtti nemzedék látta Magyarországot felemelkedő pályán, látta Észak-Erdély visszatérését, ami a dél-erdélyi magyarellenes politika fokozódásával párhuzamosan is tartást adhatott az embereknek. Ezzel magyarázható, hogy az idősebb korosztályhoz tartozó személyek a románságról is sarkosabb, kategorikusabb véleménnyel rendelkeznek, mint a későbbi nemzedékek tagjai. Így van ez a nyelvhasználattal is, egy adatközlő szerint *az idősebbek erősebb identitástudattal rendelkeznek, nem prob-*

lémáznak azon, hogy a polgármesteri hivatalban, [vagy] a városban [...] [kell magyarul megszólalni] (0201r88f).

Egy értelmiségi, 90 év fölötti hölgy adatközlő fiatalkori életének igazodási pontjai az egyház és a lelkész, később az egyházért bátran kiálló lelkipásztor férje. Utóbbi akkor is nyíltan vallotta, hogy a magyar társaságba kerülő román ajkúak tanuljanak meg magyarul, amikor azért komoly szankciók járhattak: *volt olyan, hogy a férjemmel valahol látogatóban voltunk, ott egy fiatal volt, a felesége román. És mondom: beszéljünk úgy, hogy értse Dorina is. Erre a férjem azt mondta – de ez a kommunizmusban volt –: tanuljon meg magyarul. Hát belerúgtam a lábába, hogy ne csinálj bajt, fiam. Olyan fájdalmas volt. [...] Nem gyűlölködő a nő, érti a magyart, de nem beszél. Na, ezekkel történt meg. De úgy féltünk akkor. A férjem sose' félt (0101r27n).*

A római katolikus hívek, s főleg a múlt század második felét követően szocializált plébánosok óvatos, diplomatikus kommunikációjához képest korábban idézett, 99 éves nyugalmazott plébános adatközlő szokatlanul erőteljes vallomása szerint *tanúbizonytságot tettem az Isten mellett, hogy vétkeztem, mert magyarnak születtem... de mindenki román, még az Isten is (0701k20f).* Az adatközlő élete során keserűséggel tapasztalta az elmúlt évszázad társadalmi változásait, melyek során a magyar közösség akarattal vagy kényszerűségből, de visszaszorult korábbi pozícióiból. Az adatközlő sarkossága ugyanakkor egyes jelenségeknek és nem embereknek, nemzeteknek szólt. Az interjú során kárhoztatta a magyar térvesztést, kárhoztatta a románság egyes sajátosságait, azonban határozottan kárhoztatta a szabad ortodox vallásgyakorlás Trianont megelőző akadályoztatását is, mondván *ha szent az én hitem, szent az ő hite is (0701k20f).*

Sorina Paula Bolovan és Ioan Bolovan közös tanulmányukban úgy fogalmaznak, hogy a két világháború közötti általános kelet-európai bizonytalanságai során minden közösség minden generációja elsajátította – és a mindennapi élet normáivá tette – az adott korszak kliséit (Bolovan–Bolovan 2005: 88). A második világháborút követő kommunista berendezkedés Magyarországon és Romániában is áthelyezte a hangsúlyokat. A nemzeti revans addigi magyarországi retorikája megszűnt, s talán Észak-Erdély újbóli elvesztésének demoralizáló hatása is közrejátszhatott abban, hogy a második világháború óta az erdélyi magyar közösségi emlékezet defenzívában van. Mindeközben Románia, az 1950-es évek geopolitikai indíttatású „bizonytalankodását” követően különösen az 1970-es évektől a két világháború közötti időszakhoz hasonlóan újra a nacionalista retorikát tette dominánssá. Az interjúk során világosan érzékelhető volt a magyar és román közösség közötti konfliktualitás, azok kifejezése, elbeszélése azonban nem tartozik a posztvilágháborús klisék közé, ezért a beszélők stratégiájává a nemzeti kultúrák ütköz(tet)ései helyett a *csendes megmaradás* vált.

Szörványban már a konfliktushelyzetek tudatosításához is bátorság kell: a saját érdekek sérülésének felismerése – aminek alapfeltétele az érdekek ismerete – reakciót kíván, ami viszont további súrlódásokat szülhet. A különbségek kiemelésének konfliktusgeneráló volta és a szörványközösségekre jellemző gyengeségérzetnek

a közös következménye a konfliktusok elhallgatására való nagyobb hajlandóság. A magyar és román emberek közötti különbségekre vonatkozó direkt kérdésekre az eltérések létezésének tagadása a tipikus tövisi reakció. A súrlódások hangoztatása a mindennapi élet racionális (a társadalmi környezettel való mindennapi együttműködés szempontjából hasznos) viselkedésével ellentétes magatartás, vagyis – mint Keszeg Vilmos tanulmányában a hazudozás – végső soron stratégiáról van szó (Keszeg 2002: 123). Lehetséges, hogy maga a stratégia nem tudatos, a meghozott döntések adott életfilozófia eredményei, melyek lehetnek automatikusak is.

További vetület, hogy a konfliktusokról való beszámoló bizonyos mértékben feltételezi a kezelés hatékonyságának személyes értékelését. Amennyiben az (ön)értékelés kudarcos eredményt mutat, az egyén számára két lehetőség marad: vagy elég bátor önmagának és a környezetének bevallani, vagy magát a konfliktust tagadja le. Utóbbi inkább a világháború utáni nemzedékeknél látható, a második világháború idején, vagy azt megelőzően szocializálódott adatközlőkre jellemzőbb, hogy nem rejtőzködnek a problémamentesség hangsúlyozásával a problémák megnevezése és kiértékelése elől. Azt nem lehet állítani, hogy a mai tövisiek nincsenek tisztában a körülményekkel, ezek ugyanis rendre kiderülnek a beszélgetések során, csupán alkalmazkodnak a társadalmi környezethez.

Az attitűd konfliktuskerülőként értelmezhető, mivel a különbségek megfogalmazása automatikusan cáfolja a magyar–román konfliktusmentességet: az egymástól eltérő jellemzők összessége egyenlőtlenséget, az pedig hierarchiát keletkeztet – még ha csak marginálisat is. A szakirodalom megjegyzi, hogy Székelyföldön az elhallgatás egy formája a humoros „ugratás”, a nehéz témák viccben történő elbeszélése (ld. Tánzos 2021a: 527–528), a dél-erdélyi szórványvilágban az elhallgatás azonban passzív, a gondolat bezárása, el nem mondása. Több magyar adatközlőre jellemző, hogy olyan erősen törekednek konfrontációk elkerülésére, ami már önálátással jár. Egyikük úgy fogalmaz:

0902r62n: *Kisebbségben vagyunk, mi mindig, ahogy' mondják, megaláztuk magunkat, hogy minden jól legyen, jól folyjon a dolog.*

KVD: *Hogyhogy megalázták magukat?*

0902r62n: *Hát, nem vitatkoztunk egy ilyen vitán, egy valamin, nem vótunk olyanok, hogy te fogd meg a szád, mert az enyém az igaz. Mi nem vitatkoztunk az ilyen dolgokkal, elengedtük az ők útjukon, hogy mondjanak és csináljanak, de nem... ahogy mondják, a szél elviszi. Ami a szívemen volt s amit meg akartam lehet egyszer mondani, azt meg esz mondtam, de többet, hogy vitassam velek, nem.*

Az adatközlő a „megalázkodás” kifejezést szenvtelenül magyarázza, nincs benne bánkódás, az a világ rendjeként van elkönyvelve. Elméletben lehetséges, hogy a szó mást jelent az adatközlő és mást a kutató számára, ahogyan az is, hogy a „megalázkodás” a beletörődöttség miatt semlegesnek mutatott, ám belül rosszul megélt történés, némileg hasonlóan az asszimilációs folyamat megítéléséhez. Ami egyértelmű, hogy vita esetén az utolsó szó a többségé. Van példa az erdélyi szakirodalomban annak lejegyzésére, hogy egy erős érzelmi reakciókat generáló témát az adatközlők meglepő nyugalommal beszélnek el. Szabó Árpád Töhötöm a százszok deportálásá-

val kapcsolatosan hasonló habitusról számol be: a német ajkú közösség a vagyonuk-tól való megfosztáshoz kapcsolódó, látszólag érzelemmentes beszámoló mögött az erkölcsi fölény nyugodtsága húzódik. Az adatközlők arról beszélnek, hogy nincsen bajuk senkivel, nem haragszanak senkire (Szabó Á. T. 2015: 961–962). Az önkép vizsgálatának fényében reális, hogy az „erkölcsi győzelem”, a magasabb kulturális nívó valamifajta kompenzációt jelent a kisebbségi gyengeségérzet közben, ám ennek konkrét kimondására az adatközlők jobbra nem vállalkoznak, a kutatóval inkább indirekt módon közlik.

Kollektív emlékezet és nyelvi önreprezentáció kapcsolata

A többségi emlékezetben megőrzött múltbeli események befolyással bírnak a többség által meg- és alkalomról alkalomra újrászabott, a kisebbség által pedig mindannyiszor elfogadott határokra. Az adatközlők szerint e határok kialakulásának az legfontosabb tényezője egyes múltbeli események vagy állapotok a románság kollektív tudatában lévő túlreprezentáltsága. Az első világháborút követően immáron államigazgatási pozíciókat is elfoglaló számbeli többség abba a helyzetbe került, hogy e kereteket megszakíthatja. Mindennek következtében nem meglepő, hogy több magyar adatközlő szerint a mindenkor magyar–román kapcsolatok többség általi konstrukciójának alapja a 20. századba nyúlik.

0802r57f: [...] *érdekes módon nem törődnek annyira a románok velük [a cigányokkal – KVD], mint mondjuk a magyar nyelvhasználóval. [...] Ha magyar vagy, akkor egy kicsit odafigyelnek, hogy mé' beszél magyarul.*

KVD: *Ez miért van?*

0802r57f: [Némi gondolkodás után:] [...] *ez megvan, így maradt, amióta van Erdély, s nem tudják, vagy nem akarják eldönteni, hogy ki volt itt, Erdélyben [előbb], a románok vagy a magyarok.*

Nem csak az erdélyi „elsőség”, de Erdély hovatartozásának kérdése is többször felmerül, amikor az interjúk során a fenti témát érintjük. A történelmi alapokon nyugvó társadalom- és politikaszervezés a fejezetben tárgyalt konfliktushelyzetek origójaként tekinthető, mely különböző nézőpontból, de egyszerre frusztrálja a többséget és a kisebbséget, konfliktust – és ezáltal félelmet – generálva mindkét félben. Az elmúlt száz évben felnövő román generációk történelmi ellenséget láttak a magyar közösség tagjaiban, a magyar nemzedékek pedig igyekeztek – jobbra visszavonulással, hallgatással, végső soron pedig asszimilációval – kompenzálni a számszerű kisebbségi létből levezetett gyengeségérzetet, elkerülendő bárminemű konfrontációt a többséggel.

Nem csupán arról van tehát szó, hogy az ismeretlen, idegen nyelvnek szólnak az ellenséges indulatok (Péntek 2001a: 46), de az indulatok mellett kétféle attitűd is megfigyelhető. A többségi a múltban gyökerezik, s a magyarság történelmi ellenség mivoltát tartja fent és termeli újra, míg a kisebbségi ezzel ellentétes irányú, a feszültségek elhallgatását célozza. Mindez a jelenkori nyelvhasználat során is érezheti a hatását.

Beszédhelyzetek II. – jelenkori tapasztalatok

A beszélés kulturális és szociális alapfunkciók kielégítését teszi lehetővé, mely közösségeket hoz létre (Keszeg 2018a: 13). A közösségépítés elsődlegesen kommunikációs folyamat, így a beszédhelyzetnek körülményei a közösségi állapotokra is egyfelől hatással vannak, másfelől visszajelzésként értelmezhetőek. A kutató számára az elmondott, el nem mondott, illetve titkolni kívánt – a nehezen, többedik rákérdezésre elmondott – adatok nem csak a személyes, de a közösségi, települési relevanciával is bírnak, ezért érdemes a tapasztalatok alapján levonni a főbb tanulságokat és következtetéseket.

Izgalmas Susan Gal azon észrevétele, mely szerint a szászok, mint magasabb státuszúnak tekintett nép az alacsonyabbnak tekintett nyelvet jellemzően alacsonyabb státuszú helyzetekben (pl. viccmondás, kocsmai veszekedés) használták (Gal 1992: 53). Ennek oka ugyanakkor valószínűleg annyi, hogy ezen helyszíneken történt meg az interetnikus érintkezés, ezért az ott használatos szavak kerültek át a kisebbségi nyelvbe. Ezzel mind a szórványban, mind a tömbmagyar vidékeken tapasztalható nyelvi kölcsönzések, illetve azok magyar–román és román–magyar iránya is magyarázható (a magyarból vett román nyelvi kölcsönzésekről és kontaktusokról ld. pl. Tánczos 2011: 14, Péntek 2008, Benő 2014).

A beszédhelyzetek lehetnek konfliktusosak vagy konszenzusosak. A konfliktusos beszédhelyzetek szinte minden alkalommal román környezetben, vagy a román nyelvi elem jelenlétével történnek. Ettől eltérően csak egyetlen adatközlő nyilatkozik, aki asszimilálódó magyar léteire Székelyföldön és Magyarországon is román nyelvű kommunikációt kér számon egy benzinkút kiszolgáló személyzetén:

1201r70f: *Bemegyek én, kérek románul, nem akartak adni. Csináltak, hogy én... beszéltek magyarul, hogy nem tudják a román nyelvet. Nem értik. Aztán rájakezdttem magyarul. És eléhívtam az egész embereket, na, melyik mit akar. És kértem én mindegyiknek magyarul. És aztán, hogy halljam őket, értik a román nyelvet is.*

KVD: *Az hogyan derült ki, hogy értenek románul?*

1201r70f: [Igazát bizonygató tónusban:] *Értenek és beszélnek románul az eladók. Magyarországon.*

KVD: *Ez hogyan derült ki?*

1201r70f: [nevetve] *Hallottam én őket beszélni.*

KVD: *Rómánul beszéltek egymás között?*

1201r70f: *Mondtak egy-egy szavakat. Ők először [mondták, hogy] „minek adjunk nekik, úgyis tudom, hogy mit kértek”, esztet, esztet [ezt, meg azt]. „Há’ minek adjak.” Mégis még megvan a magyar és a román között. Magyarországon is, itten is.*

A magyar adatközlő sajátosan szituatív módon, de a magyart és románt egyaránt negatív színben tünteti fel, de a magyart akkor, amikor a románnal kerül kap-

csolatba. Annak ellenére, hogy a nemzeti öntudat az interjú alatt jelenlévő házastársak közül a magyar és a román fél esetében is gyenge, reflexszerű, a magyar fél mégis akkor tűnik határozott identitásúnak, amikor magyarokkal szemben románként kell megmutatnia magát, a magyar nyelvet az üzletben a román nyelv és a románok javára használja, lényegileg oltalmazó funkciója van, amivel párhuzamosan kárhóztatja a magyar eladókat.

A konszenzusos beszédhelyzet egyetértést feltételez a felek között, függetlenül attól, hogy a magyar közösség tagjain kívül jelen van-e román. Konszenzusos esetben is észlelhető a nyelv oltalmazó funkciója, annak során azonban az adatközlő nem a magyar nyelvet használja a román védelmére, hanem fordítva, a román nyelven keresztül a magyarság románok általi megértését célozzák, s nem járul hozzá súrlódás. Egy adatközlő úgy véli, a magyarság megtartásában is pozitív és erősítő szerepet játszik az, hogy kommunikációs kapcsolat van a magyar és a román közösség református felekezethez tartozó tagjai között, melynek közvetítő nyelve egyértelműen a többségi: *a tiszteletes úr [...] az Igét, amit prédikál le van fordítva. Odaadja a románoknak, hogy értsék ők is. Ezért mondom, hogy számít (1002r50n)*. Egy másik interjúalany is hasonló állásponton van: *egy vonzó dolog, hogy [elmegyek], ha ott nem is értettem meg, hogy mi volt az Igében, de otthon nyugodtan azon a lapon tanulmányozom (1001r46f)*. A református istentiszteletek nyelve magyar, azonban a lelkipásztor a prédikáció fordítását minden alkalommal megjelenti az egyházközség Facebook-oldalán, továbbá ünnepi istentiszteletek alkalmával a prédikációt röviden összefoglalja románul. A magyarul nem tudó, vagy vegyes házasságban élő tövisiek – de magyar–magyar házaspárok is – inkább a prédikáció román nyelvű, az egyházközség Facebook-felületén megjelentetett, de nyomtatva is kiosztott fordítását említik, a – jelesebb ünnepek során – élőszóban elmondott román nyelvű összefoglalókat nem. A római katolikusok esetében a plébános rugalmas, a szentmiséken a magyar és román nyelv aránya annak függvénye, hogy milyen anyanyelvi összetételű a hallgatóság. Szórványban a családokban, szűkebb rokonsági körben jellemzően van vegyes házasság. A magyarság léte a tövisiek felfogása szerint is össze van kötve a többségi közösséggel, valójában mindkét lelkipásztor ennek megfelelően cselekszik. Mindkét eljárás lehet ajtónyitás az asszimiláció számára, de eszköz is a magyarság gondolatainak többség felé történő közvetítésére.

Az interetnikus funkcionalitás tekintetében a magyar nyelv egyértelműen másodrangúvá válik/vált ugyan (Péntek 2001a: 47), azonban a párhuzamosan felértékelődő román nyelv egyik szerepe a magyar nyelv utolsó bástyájának, az egyháznak a megértése a román ajkú rokonsággal. A magyar közösség a jövőt a románsággal való együttélés mellett, annak függvényében képzei el, de, mint láttuk, létezik az „ismeretlen” magyar kultúra többséggel való megértésének – valószínűleg reflexszerű – igénye, ami identitásvédő mechanizmusként felgható fel.

Nyelvhasználat mint identitásreprezentáció: korlátok és lehetőségek

Arra a kérdésre, hogy melyek a magyarság ismertetőjelei, a magyar adatközlők mindegyikénél, kivétel nélkül felmerül a magyar nyelv használata. Egy interjúalany azért tartja magát magyarnak, *mert úgy születtem, úgy beszélek otthon... és mindig arra gondolok, hogy a gyermekeim is nehegy felejtsek el a magyart, hagyományok, nyelvek, mindent, mindig arra gondolok* (0602r62n). Konszenzusosnak tekinthető, hogy az a magyar, aki – több más jellemző mellett – magyar nyelvismerttel rendelkezik. A nyelvhasználat egyes jellemzői az identitás általános állapotára is rávilágítanak.

A magyar adatközlőkkel ellentétben a románok csupán egyszer nevezik meg a nyelvet identitásalkotóként. Ennek oka valószínűleg az, hogy a román nyelvhasználat Erdélyben nincs nyomás alatt, ezért nincs az identitáshoz, nemzethez, nemzeti gondolathoz tudatosan hozzáforrott eszmei értéke. Románul beszélni a mindennapokban nem tudatos döntés függvénye, hanem természetes, magától értetődő. Ezzel szemben a magyar beszéd a magyar közösség létezni akarásának eszköze és megtestesülése, s a szórványközösségek tagjai is tisztában vannak azzal, hogy elvesztése egyúttal kulturális és identitásbeli veszteséget is jelent. Egy adatközlő úgy véli, hogy *a magyarságnak van több veszténivalója a egyes házasságból. Főleg a nyelv és maga a kultúra, meg minden miatt, ami elveszik a nyelven keresztül* (1401r56f). Adatközlőm esetében is a nyelvhasználat elsődleges színtere a család, azonban román nemzetiségű feleségével együtt nehéznek tartják a helyzetet akkor, amikor a feleség román, a magyar férj pedig munkában van. Ők maguk éppen azért írták a gyerekeiket magyar iskolába, hogy megmaradjon a magyar nyelvhasználat, helyettesítendő az otthonról hiányzó édesapát.

A továbbiakban azokat a tényezőket kerülnek bemutatásra, amelyek az adatközlők elmondásai alapján a legnagyobb hatással vannak a nyelvhasználatra, azon keresztül pedig az identitásra.

Nyelvi passzivitás

Az interjúk során az adatközlők által megnevezett legfontosabb magyarázó elv arra, hogy egyes családokban a magyar fél – esetenként akkor is, ha mindketten magyarok – miért nem ragaszkodik a magyar nyelvhasználatához, a hétköznapiasan csak kényelminek nevezett szempont. E jelenség a nyelvi passzivitás, ami a nyelvhasználat iránti aktív igény gyengeségére, egyes esetekben hiányára utal, ugyanakkor nem zár ki érzelmi kötődést.

Egy adatközlő úgy fogalmaz, hogy *kényelmesebb a román nyelvet használni, amit mindenki megért, nem kell fordítgatni időnként, nem kell magyarázni* (0201r88f). Ugyanerről számol be egy másik: *van, amelyik [...] nem törődik... [...] én tudok olyan [esetet], hogy nem akarta szülő, hogy a gyermeke tudjon ma-*

gyarul, mert vegyes házasság volt. És mikor megnőtt a gyermek, [...] mondta a szülőnek, hogy miér' nem tanítottál meg magyarul. [...] Lehet, kényelemből (0301k73f). A szülő saját, román nyelvhasználati könnyebbségét az utódok iskolaválasztása esetére is hajlamos projektálni, ami jelentősen ront a magyar beszéd esélyein. Egy másik adatközlő a nyelvi – és kulturális – passzivitást hasonlóképpen magyarázza. Szerinte az emberek úgy bele vannak már ebbe a helyzetbe szokva, hogy már nem is gondolják, hogy esetleg jó lenne egy változtatás a gyerekek számára (1401r56f). Ennek ellenére *de crăciun o fost cățiva copii... trei sfertul știau bine, destul de bine* [ungurește] [KVD ford.: karácsonykor volt pár gyerek... háromnegyedük jól, elég jól tudott magyarul] (1402r57n), melyet az adatközlők elsősorban a tövisi lelkész házaspár és a szülők, másodsorban a nagyszülők érdemének tekintenek.

A nyelvi passzivitás a nyelvvesztés „önkéntességére”, ki nem kényszerítettségére utal. Ugyan van olyan adatközlő, aki „hallott” már olyan házasságról, amelyben a román fél sovíniszta hozzáállása gátolta – habár meg nem akadályozta – a magyar nyelv átadását a gyermekek irányába, a tövisi esetekben az elmondások alapján kivétel nélkül saját beleegyezés nyomán történik meg a nyelv váltás – amivel egyetlen adatközlőm sem értett egyet.

KVD: *Miért van ez így* [ti. magyar anyuka nem beszél magyarul a gyerekekkel], *ha anyuka magyar, s apuka elmegy dolgozni?*

0902r62n: *Ők belé vannak már gyakorolva, s akkor nem folytatják a magyar beszédet. Én má' sokná' észrevettem [...]. Én eztet nem tudom megérteni.*

Ennek az általános nyelvállapotnak következménye az olyan különleges helyzet is, amikor egy magyarul értő és beszélő, de román nemzetiségű személyhez saját kérése ellenére is vonakodnak magyarul szólni: *a legtöbbnek kényelmesebb, hogy rögtön románul beszélgessenek. [...] És meg is mondta* [a szóban forgó román ajkú személy] *sokszor: „mondják magyarul, megértem úgy is”* (0201r88f).

A nyelv identitásalakításának egyes – pozitív vagy negatív – folyamatai öngerjesztőek. Közösségen belüli megítélése hatással van a nemzeti önbecsülésre, a jövőbe vetett hitre, ezáltal befolyásolva az interetnikus kapcsolatokban a magyar fél által tanúsított nyelvi igényeket, s a beszédkereteket is. Amennyiben a helyi magyar közösség saját anyanyelvére, mint gyenge, haldokló nyelvre tekint, csökken a megtartására és használatára vonatkozó igény, egyre kevésbé lesz az egyéni identitásnak, átadja funkcionális, legvégül pedig szimbolikus helyét a többségi nyelvnek. Ezzel szemben az erős funkcionális megítélés a közösségi identításra is erősítőleg hat. A megszokás és kényelem valószínűleg a mindennapok funkcionalitásából fakadó döntések ideologizálása. Egy adatközlőm úgy fogalmaz, hogy *aki egy kicsit jobban ki akarta használni a magyarságát, vagy azt, hogy magyarul tud, vagy szeretett volna egy erősebb magyar közösséget, az inkább elment innen* (1401r5f6). A szórványlét azáltal is önmagát, hogy akinek igénye van a magyarság megélésére, az inkább elmegy, mert úgy érzi, hogy helyben erre nincsen módja. Az elvándorlás tehát gazdasági értelemben jelentős, de nemzeti-kulturális értelemben is fontos, mert egy szórványközös-

ség ha egyetlen értelmiségit elveszít azért, mert máshol tudja megélni a nemzeti identitását, az érzékeny veszteség. A megkérdezett adatközlők – függetlenül attól, hogy erős identitásúak, vagy asszimilálódnak – teoretikusan egyetértenek a magyar nyelv továbbadásával, aminek néhányan közülük közösségi szinten is hangot adnak.

A nyelvi passzivitás tehát teljes körűen nem értelmezhető a többségi és a kisebbségi nyelv funkcionalitás-különbségének figyelembe vétele nélkül. Arra a kérdésre, hogy egyes esetekben miért vonzóbb a magyar embernek románul beszélni, egy adatközlő egy konkrét családra vonatkozó, ám általánosnak tekinthető válaszát így fogalmazza meg: *azé, me' ők [...] Kudzsiron dolgoztak, fiatal korukban már oda mentek, ott végezték az iskolát, oda jártak dolgozni, s ott kapták meg a férjeket* (0902r62n). A román nyelven folytatott tanulmányok, a román környezetben történő munkavégzés, valamint a román féllal való családalapítás természetes módon iktatja ki a magyar nyelvhasználat iránti igényt, minimálisra csökkentve, esetenként megszüntetve annak funkcionalitását. Ahogyan Hans-Georg Gadamer fogalmaz: „aki olyan nyelvet beszél, amit senki sem ért, valójában nem beszél. Aki beszél, valakihez beszél” (Gadamer 2008: 65). Az anyanyelven való megértés lehetlensége nyomán a magyar beszélő számára felfeslik – vagy létre sem jön – az anyanyelvhez való szellemi-kulturális kötőerő. Ilyen esetekben a kenyérkereset és a privát szféra nyelve a román, a nyelvcserének pedig természetesen megágyaz a magától értetődően magas szintű másodnyelvi kompetencia és teljesítmény (vö. Hymes 1972a: 271) együttes jelenléte.

A nyelvi passzivitás egy másik megjelenése, hogy a magyar és a román nyelv egyenrangú használati értékkel rendelkezik. Egy számítógépes platformról szólva jegyzi meg egy interjúalany, hogy *minden angolul [van]. S mondom, te, tedd magyarrá, vagy tedd románra, akármi, hogy értsem* (0802r57f). Eszerint a gyakorlati hasznosság tekintetében a magyar és román nyelv közötti különbség lecsökken, vagy eltűnik, ami – bár feltétlenül jobb, mint az alárendelés – a magyar nyelv magyar családokon belüli sebezhetőségét jelzi. A példa a funkcionalitás-vesztés irányába mutat: az adatközlő anyanyelvéhez való érzelmi közelsége nem kérdőjelezhető meg, s arra sem következtethetünk, hogy a magyar nyelvhasználat ne volna stabil, sőt, kizárólagos a családon belül, viszont rávilágít a nyelv funkcionális határfeladását illető öntudatlan hajlandóságra, valamint a funkcionális és érzelmi viszonyulás különválasztására.

A nyelvi passzivitás további megjelenése egyúttal a szórványlét azon jellemzője, miszerint a magyar közösség tagjainak sokszor eszükbe sem jut az egyébként rendelkezésre álló magyar opciót választani. Adatközlőmet mikor arról kérdeztem, hogy milyen nyelven használja a mobiltelefonját, elmondta, hogy románul, majd további kérdésre úgy válaszolt: *úgy vettem meg, úgy maradt, aztán nem még tettem magyarrá* (0901r92f). Ilyenkor magától értetődően merül fel a nyelvezet – a telefonkezeléshez kapcsolódó partikuláris szavak – értetőségének szerepe, ami azonban nem változtat azon, hogy megismerés igénye is mérsékelt.

Magyar nyelvhasználatból fakadó konfliktushelyzetek

„Amikor egy nyelv kommunikációs korlátként működik, és megakadályozza, vagy legalábbis gátolja valamely, közös kulturális jegyekkel rendelkező csoport társadalmi előrelépését, az utóbbi ösztönzést érez egy olyan »védőközeg« kiépítésére, ahol tagjai számára biztosított a társadalmi mobilitás, és ennek érdekében elindul a kulturális nacionalizmus, majd később a politikai nacionalizmus útján” – fogalmaz Alain Dieckhoff (Dieckhoff 2002: 22). Mindezek szellemében figyelemre méltó, hogy az interjúk során nem történik utalás arra, hogy a nyelvhasználattal kapcsolatos megélt konfliktusok afelé tolnák a közösség tagjait, hogy egymás köreit keressék. Dieckhoff elemzésével ellentétben inkább egy önszegregációs folyamat körvonalazódik, gyengülő csoportkohézióval és mobilitási készséggel (Biczó 2007: 20). Nem a védőközeg tudatos létrehozásának folyamatát látjuk, a korlátozások nem egy közösségi burok létrehozását ösztönzik, hanem ellenkezőleg, annak hanyagolását. Arról, hogy léteznek-e kifejezetten magyar „baráti körök”, asztaltársaságok, változó válaszok érkeznek: van, aki tagadja, van, aki állítja. Arra vonatkozóan azonban egyértelműen nincs utalás, hogy az interetnikus határvonalak körül kialakuló kisebb vagy nagyobb konfliktusok katalizálnák a magyar–magyar összejöveteleket. Csupán egyetlen adatközlővel találkoztam, aki számára a többség – adott esetben elnyomó jellegű – fellépése növeli a magyar nyelvhasználat irányában tanúsított elkötelezettséget: egy korábban említett fiatal férfi, aki azért is tovább hallgatná a magyar zenét, ha valaki őt ezért kritizálná.

Azt látjuk, hogy a felgyorsult modernizáció és az egyre kiteljesedő individualizmus következtében településeken élők individuumpént tervezik és élik az életüket (Pozsony 2009: 221), amiből a közösségi kultúra is kiszorul. Pozsony Ferenc ugyan a rurális településeket figyelte meg, azonban Tövis ma legjobban az ipari múltjában különbözik a falusias községektől, kisvárosoktól. A közösségi élet felbomlása nem szórványsajátosság, hanem általános erdélyi társadalmi jelenség, amely – mint sok minden más is – az egyébként is sérült közösségi kohézióval rendelkező szórvány-közösségeket érinti érzékenyebben.

Tánczos Vilmos úgy látja, hogy a moldvai csángók prenacionális identitás-szintjének átlépéséhez arra van szükség, hogy az egyénnek a román és a magyar identitás közül kelljen választania (Tánczos 2012: 94). Nem csupán a konfliktushelyzet az tehát, ami közösségi kohéziót katalizál, hanem az *olyan* konfliktushelyzet, ami során választás elé kerül az egyén. A konfliktushelyzetek közösségi szintű, egységes megítéléséhez éppen a helyzet átbeszélésére, tehát csoportkohézióra, belső kommunikációra volna szükség – esetleg olyan helyzetre, amikor többen egyszerre kerülnek választás elé. A közösségen belüli kommunikáció beindítása, a problémák átbeszélése kohéziós erőt képes létrehozni. Kohézió híján a szórványkonfliktusok a nemzeti identitás újabb és újabb szeletének feladását eredményezik. Tovább marginalizálódik a kulturális reprezentáció, a szimbolikus térben (a többségi narratíva átvétele) és a gyakorlat során (a többségi narratívának megfelelő cselekvés) is kiszorulnak a magyar kultúrjegyek a minden-

napi életvitelből. A szórványlét dinamikája, valamint a számbeli kisebbségből, a „kevesebbségből” fakadó gyengeség- és feleslegességérzet is ennek a sodródásnak kedvez. Egy idő után az újabb és újabb igazodások (pl. egy olyan szomszédnak való megfelelés, aki nem szívleli a magyar nyelvhasználatot) már nem okoznak törést, nem vetődik fel a „magyar vagy román út” kérdése. Tény, identitásuk közötti választáshelyzet egyéni és közösségi fellépés esetén is megtörténhet, ugyanakkor a csoportkohézió azáltal képes hatékonyabban védeni egy közösséget, hogy az egyes problémákat nem az egyes egyéneknek kell megoldani, hanem a mindenkire nehezedő kulturális nyomásra közös válasz adható. Tövisen ennek ellenére az egyéni fellépés dominál, létező, de korlátozott közösségi párbeszédrel. Kijelenthető, a közösségi kohézió elsősorban a fiatalok elvándorlása okozta generációs utánpótláshiány, az aktív gyülekezeti tagok idős kora, a szórványlét általános eróziós hatásai miatt gyenge. Mivel a társadalmi-politikai körülmények a közösség tagjainak egymással való kapcsolattartását nem erősítik, a magyar közösség tagjai ahhoz a közösséghez asszimilálódnak, amelyik hajlamos velük konfliktusos viszonyt ápolni. Ennek oka a házastárs választásának folyamatában az egyéni attribútumok felülreprezentáltsága. Partnerválasztáskor nem a közösségi, kollektív jellemzők dominálnak, hanem azok, amelyek kizárólag az adott személyhez fűződnek.

Egyértelmű, hogy Tövis esetében a közösségszervezés katalizálását nem a kisebbségi jogok csorbulásához kell kötni, hanem inkább a közösségi identitás kialakítása és vállalása feltételrendszerének hiányosságaihoz (Bodó 2003: 294). Arra a felvetésre, hogy ha román részről zaklatás ér valakit, az nem segíti-e elő, hogy a magyar társaságot keresse, egy harmincas éveielején járó adatközlő úgy válaszol, hogy *lehet, de már nem még... itt ezen má' nem. Lassan széjjednek. Csak épp' a vénék, fiatalok má' nincsenek es. Melyikek vénék, azok má' kész* (0901r92f). Három tényező befolyásolja a közösségszervezés aktivitását. Egyik a világi politikai vezető léte/hiánya, aki az identitást érintő egyes közösségi kérdésekben vezető szerepet vállal. A lelkipásztor önmagában nem politikai vezető, az egyház nemzetpolitikát érintő tevékenysége csak korlátozottan lép ki a világi térbe, ezért a teljesértékű, világi és felekezeti közösségszervezés során – a gyakorlati példák szerint – az utóbbiban tud aktívan részt venni. A másik a közösség korfája. Az idősebb korosztály a fiatalabb családtagokkal, unokákkal sok esetben online tartja a kapcsolatot. Ilyen helyzetekben a bármilyen intenzitású közösségi kapcsolattartás önmagában teljesítmény, az önszerveződésre való igény azonban jelentősen csökken. Harmadik, kapcsolódva a korfához, az aktív reprezentációra való igény léte/hiánya. Tövisen a „jó, ha van, de jó az is, ha nincs” attitűd miatt hiányzik komoly szándék a tevételes közösségszervezésre. A lehetséges megoldás a fiatalok hazatelepülése volna, amire az adatközlők egyhangúan nem látnak esélyt. Elméletben két módon volna mégis elképzelhető az aktív korosztály hazacsábítása: egyik a gazdasági fellendülés, a másik a fiatalok számára is vonzó, reálisan elérhető politikai célok megfogalmazása. Utóbbi gyorsabban kivitelezhető akkor, ha megtörténik a Tövisen kívül élő magyar munkavállalók korosztályának és igényeinek felmérése, s van politikai vezető, aki nemzeti és po-

litikai konfliktusokat is hajlandó vállalni. A gyakorlatban mindez – jelenleg – nem életszerű.

A Kárpát-medencében általános jelenség, hogy a magyarság az anyagi jólétben és kényelemben gyorsabban asszimilálódik, akkor is, ha a többségi közösséggel konfliktusos a viszony. A társadalmak jóléte csökkenti az igényt az önmegkülönböztetésre, így az heterogénebbé válik. Az erdélyi magyarság lélekszámának erősebb csökkenése a kommunizmus idején stabil 1,5-1,6 millióról a rendszerváltást és az intézményes elnyomást követően 10 évente körülbelül 200 ezer fővel csökkent a 2021-es 1 millióra. Ennek fontos oka, hogy a korábban említett, jelenkorunkban kifejezetten káros önszegregáció még nem járhatott elvándorlással, az alacsony mobilitás következtében pedig a csoportkohézió gyengülése sem lehetett annyira látványos. Az átmenetet követő retorikaváltozás az elfogadást, jogi egyenlőséget hirdeti, a kisebbségi önszerveződés pedig ezzel együtt látszik felpuhulni. A tövisi magyarok nyelvhasználati elkötelezettsége nem a közérzethez, hanem a hivatalos kánonhoz kapcsolódik. Van olyan adatközlő, aki szerint explicit, intézményes és erőszakos magyarellenesség esetén felértékelődik az önazonosság és a magyar nyelvhasználat, ami arra utal, hogy a mai társadalmi körülményeket a tövisiek nem élik meg ilyenek.

A beszéd fizikai és pszichológiai kereteire Dell Hymes hívta fel a figyelmet (Hymes 1972b: 60), melyet, mint a fentiekből látjuk, alapvetően áthatja a múlt emlékezete. A beszédmód, amelyen körülmények között és ahogyan az adatközlők szólnak, az idők során minden esetben a rendelkezésre álló keretek adottságaihoz alakul, hat rá a fizikai és kognitív környezet, mely esetünkben közösségi szinten nem támogató a kisebbségi beszélő önreprezentációs igényeit illetően.

Az emberi racionalitás azt diktálja, hogy a személyes nézőpontok megfogalmazása a vélt vagy valós érdekek mentén történjen meg. A nyelvhasználat és beszédhelyzetek kezelése azonban azt tanúsítja, hogy az adatközlők gyakran hoznak saját nyelvi, kulturális érdekekkel ellentétes döntést. A magyar–román nézeteltérésekről jobbra nem kívánnak tudomást venni, vagy feltételes módban beszélve, szinte absztrakcióba tolják (típuspélda: „a román férjemmel/feleségemmel nincsen probléma, de előfordulhat, hogy vannak valahol olyanok, akikkel volna”). E pozicionálás automatikusan alkukötéseket jelent az adatközlők részéről, a kutatónak pedig figyelnie kell arra, hogy az adatközlő számára e kompromisszum mennyire tudatos, esetleg nem is veszi észre, valamint mennyire vallja be azokat önmagának. Ezekre a kérdésekre az interjúk elemzése során lehet választ adni, indirekt módon, gyakran csupán egyes szavakból következtetve.

Ebből következik, hogy az interjúk során rendre felmerül a kognitív disszonancia, illetve annak redukciója, mely során az interjúalany saját magát és a kutatót is meg kívánja győzni arról, hogy az egyes döntések – ld. a fenti pozicionálást – kedvesek és lelke szerint valók. A kognitív disszonancia, a morális határokat átlépő döntések keltette belső feszültség redukciós folyamatára jellemző attitűdváltás (Festinger 1962: 121, vö. Kollár 1998) különösen abban az esetben figyelhető meg, amikor a magyar nyelv családi – de közösségi is – funkcionalitásának újabb és újabb szeleteit

kényszerül átengedni a román nyelvnek. A legfőbb redukciós mechanizmus szerint az adatközlő igyekszik hinni abban, hogy a jelenség morálisan helyes, amiből logikusan következik, hogy a kutatóval lezajló párbeszédhez az adatközlők részéről jellemzően kifejező és meggyőző funkció társul (vö. Hymes 1962: 31).

Az interjúk során az adatközlők számára lehetőség nyílik elszámolni az identitást illetően meghozott döntésekkel, beleértve ebbe a legszemélyesebb, legintimebbeket is, továbbá alkalom adódik akár korábbi sérelmek kibeszélésére. A beszélők többször módon semleges hangsúlyozással, tárgyilagosan értekeznek, de tapasztalható az érzelmek verbális és metakommunikációban történő megjelenése is. Egy történet fontosságára egyfelől az érzelmi megnyilvánulások alapján következtethetünk, valamint abból, hogy egy interjú során hányszor kerül említésre. A neutralizálást, a fájdalmas, pl. asszimilációs folyamatról árulkodó tartalom érzelmi jellegétől való megfosztását a tövisiek – a disszonancia-redukció mellett – védekező mechanizmusának tekinthetjük.

Több interjúban kérdeztem meg, hogy mi lehet az oka annak, hogy a magyar anyuka a gyermekével románul beszélget. Egy adatközlő szerint a *félelem nem lehet* [a nyelvvesztés oka], *mer' nincsen mié', te a családba' beszélsz, még az utcán is beszélhetünk, ahogy' akarunk.* [...] *Én gondolom, hogy ez csak egy szokás lehet* (0902r62n). Az interjú során később azonban már úgy fogalmaz: *amikő kicsik voltak a gyerekek, egyik szomszéd mondta, há' mé' nem beszélsz velek románul, me' nem tanulnak meg. Dehogyan nem – mondom, maj' megtanulnak mikor mennek óvodába vagy iskolába, hagyják, hogy tudja mondom a nyelvünket. Nem tettett az illetőnek.* A kezdeti tagadás után kiderül, hogy tapasztaltak olyan szorongást keltő élethelyzetet, ami egyesekben a nyelvhasználat önkorlátozásához is vezethet. Több ízben rögzítettem olyan interjúkat, amelyek során a konfliktustagadás és a konfliktusok kifejtésének stációja után az adatközlő visszatér az elhallgatáshoz, ugyanis „felesleges” a nézeteltéréseket felhánytorgatni, „úgyisincs értelme”. Többször derült ki interjú közben, hogy a toleranciáról való beszámolás leginkább elhúzódnás a konfliktusokkal való szembenézés elől. Ez az értelmiségi és nem értelmiségi családokra ugyanúgy jellemző, a kulcskérdés tehát nem az adatközlő képzettsége. A döntő tényező az emberi hozzáállás, az igények és a kommunikációs képesség, amik annak az alapfeltételét biztosítják, hogy egy családon belül létezen konstruktív párbeszéd. A dialógus eredményeként a különböző kultúrákat, anyanyelveket megjelenítő személyek kölcsönösen megérthetik egymást. Az identitás stabilitását leginkább a harmonikus családi élet segíti, amiben a konfliktusgerjesztő kérdéseket nem kikerülik, hanem megnyugtatóan rendezik, megbeszélik.

A nemzetiségi konfliktusokhoz kapcsolódó tagadás-megerősítés önellentmondások mögött a kicsi és gyenge közösség lokális önképe rejlik, amely nem érzi magát képesnek arra, hogy ellenálljon a nyomásnak. E vélekedés közvetlen következménye ugyan nem maga a nyelv váltás, hanem a magyar nyelvhasználatról való tartózkodás, mely aztán előidézi a nyelv váltást.

A nyelvhasználat színterei közösenként változnak, azonban társadalmi–kulturális képződményeknek tekintjük őket (Bartha Cs. 1996: 275). Egy adott típu-

sú (és nyelvű) kommunikáció adott környezetben (helyszín, a társaság nemzetiségi megoszlása, az ő viszonyuk a kisebbségi önreprezentációhoz és a beszélőhöz), adott módon (intonáció, fogalomkészlet, mondatszerkezet, nonverbális kommunikáció) történő lefolytatása tehát szocializációs mechanizmusként öröklődik. Két nemzetiség együttélésének rendszere, amennyiben önmagukat életképesnek ítélik, olyan szocializációs folyamat eredménye, ami asszertív magatartást feltételez, így lehetővé téve a nyelvi szocializációs keretek mobilitásáról való köz- és párbeszédet. A nyelvi színterek határaitól való közgondolkodás a szórványban hiányzik, ami a közösségek reflexszerű szubmissziójának egyik jelképe is egyben. Amennyiben a kisebbség által erősnek tekintett többség és az önmaga által gyengének tekintett kisebbség között nincs párbeszéd a kisebbség kültéri kommunikációjának igényeiről, az eredmény nem is lehet más, mint a többség nyelvhasználati „színtér-szabályzatának” átvétele.

Konfliktusnak tekinthetők a hivatalos nyelvi formulák használatához kapcsolódó nyelvhasználati nehézségek is. Egy adatközlőm – akinek családi életében egyes házassága ellenére is kétnyelvű a kommunikáció – nem rejti el a hivatalos magyar nyelvhasználatról való tartózkodását. Úgy fogalmaz: *ez az érdekes, [...] ha regényt kell olvasni, magyarul választok, ha választhatok. De ha ilyen dógot kell, például hivatalos dolgot kell csinálnjak, akkor, mivel román iskolába jártam s a román nyelvtant jobban tudom [akkor románul intézem] (0401k55n)*. A magyar nyelv használata adatközlőm számára fontos, de vannak helyzetek, amikor minden elkötelezettség ellenére is kihívást jelent: azon a területen, ahol nincs nyelvi rutin, még az értelmiségi adatközlők is elbizonytalanodnak, s a biztosat választva románul intézik ügyeiket. Egy hipotetikus bankautomata nyelvválasztását illető kérdésemre másik interjúalanyom is hasonló szellemben válaszol: *nem [választanék magyart], és meg is mondom, hogy miért. Mert jobban értem románul. Ahogy végeztem 12 osztályt (0301k73f)*. Az iskola kérdése több interjúban is magyarázóként szerepel. Egy további adatközlő azonban már arról számolt be, hogy magyar iskolát kijárt ismerőse annak ellenére válaszol neki románul a Facebookon, hogy ő magyarul írt. Nem csupán a kulturális és társadalmi közeg nyomásának eredménye a nyelvi önkorlátozás, egyes esetekben azért sem használják a magyar nyelvet, mert a személy az adott helyzetben félhet a hibáktól, a megszégyenüléstől.

Intraetnikus konfliktusként értelmezhető a nyelvjárás sztenderd („irodalmi”) nyelvváltozat alá rendelése. Szórványvidéken általános tapasztalat, hogy a beszéd-kulturális önbizalom gyengése folytán a beszélő nem mer megszólalni a saját nyelvezetén. A hollandiai török emigráció nyelvi helyzetét vizsgálva megállapították (Sevinc–Dewaele 2018), hogy az első és második emigráns generáció fél a holland nyelvet használni, a második és harmadik pedig már a török nyelvet. A jelenség Erdélyben is tapasztalható. Először a többségi nyelv használata ütközik nehézségbe, később a kisebbségi, végezetül ez utóbbi eltűnik a nyelvi repertoárból. Mint látuk tehát, a folyamatot, pontosabban annak irányát két tényező erősíti: egyik maga a vélt vagy valós nyelvi bizonytalanság, a másik pedig a konfliktushelyzetek pszichológiai, társadalmi és kulturális nyomásgyakorlása (Sevinc–Dewaele 2018: 162–

163). A román nyelvhasználat leginkább a környezeti elvárásokhoz kötött, mellyel kapcsolatban a kültéri, funkcionális nyelvként az anyanyelvi helyességgel való beszéd elvárás. Ez magasfokú román nyelvismeret esetén is kihívás lehet a magyar beszélő számára. Az aktív fogalomkészlet, a mondatalkotás, az akcentus, valamint kisebb közösségek esetén a beszélő magyar nyelvűségének közismertsége (pl. ismert a család, a gyermek magyar tagozatú oktatásban vesz részt) folytán rosszindulatú megjegyzések, viccelődések célpontjává lehet válni. Ez, ha valaki nem tud együtt élni vele, szélsőséges reakciókat szülhet – például annak a már említett adatközlőnek az esetében, akinek a gyermeke állítólagosan az iskolai csúfolkodások miatt nem szólalt meg magyarul, így felnőtt korára román anyanyelvűvé vált. A magyar nyelvhasználat nehézsége jobbára sztenderd magyart beszélő (sokszor magyarországi), magasabb státuszúnak tekintett személlyel szemben derül ki legtisztábban. A szomszédos Vajdasdon a családfő nagyon nehezen szólalt meg családja körében, de hivatalos környezetben. Csak hosszas unszólásra, kérdegetésre volt hajlandó elárulni tartózkodásának okát: azért, mert saját véleménye szerint „nem tud magyarul, csak *vajasdiasan*”. A nyelvjárások negatív megítélésével kapcsolatban nem csak a szórványlétből fakadó funkcionalitás-deficit játszik szerepet, hanem az is, hogy – mint Péntek János írja – a nyelvi egységesítés a sztenderd nyelvet szembe állította a nyelvjárásokkal, utóbbiakat az elmaradottsággal, nyelvromlással társították (Péntek 1988: 207).

Ahogy „a szórvány”, úgy az egyes nyelvhasználati eredetű konfliktusok feloldásának módozatai sem lehetnek univerzálisak. Bartha Csilla hívja fel a figyelmet arra, hogy a „kétnyelvűség formái, az érintkező nyelvpárok rendkívül sokfélék lehetnek, ezért, miközben az egyik helyzetben – látszólag azonos – elrendezés a nyelv megőrzésének kedvez, addig máshol nyelvcseréhez vezet” (Bartha Cs. 2008: 23). Az adott közösségen belül előforduló sokféle hatás sokféle választ igényel. Az adott reakciók akkor jók, ha a közösséget erősítik, ezért folyamatosan figyelni kell a nyelvi kereteket és attitűdváltozásokat. Amikor a keretek korlátoznak, felül kell őket vizsgálni. A nyelvi önszerveződés felülvizsgálata, a belső regulák időről időre történő átszabása azonban ahogyan a közösségszervezésnél, úgy a nyelvhasználati attitűdök esetében is nagyfokú közösségi tudatosságot, aktivitást és vitakészséget feltételez a csoporttagok részéről. Amennyiben a felülvizsgálat elmarad, a kialakuló status quo idővel a közösség számára hátrányossá válhat.

Nem túlzás kijelenteni, hogy az asszimiláció pszichológiai hadviselés eredménye, s a nyomásgyakorló lehet, hogy nincs is tisztában a nyomásgyakorlás, az önfeladó pedig az önfeladás tényével. A nyomás okozta feszültség elviselésével kapcsolatban Csíkszentmihályi Mihály világhírű kötetében tesz fontos megállapításokat, amikor többek között a stressztűrés és ennek kapcsán a megoldáskezesés egyes sajátosságait elemzi. A stressz leküzdhető külső támogatással (társadalmi hálózatokon keresztül), a pszichikum stabilitásával (intelligencia, oktatás, releváns személyes tényezők), valamint egyéb, személyes stratégiákon keresztül (Csíkszentmihályi 1991: 198–199) – ahogyan már szó volt arról, a szórványban a kisebbségi infrastruktúra gyengesége miatt a személyes stratégiák értékelőd-

nek fel. A stratégia a közösségi és egyéni élet tervezettségének eredménye. Tudatosság nélkül az ember reflexív, ösztönös módon reagál, tudatossággal azonban az érzékek jelzésének megfelelő választ képes adni (Csikszentmihályi 1991: 24). Azonban az identitást érintő döntések természetrajzának leírásakor, azok mozgatórugójaként figyelembe kell venni, hogy a kisebbségi közösség mindennapijában jelenlévő konfliktusok idővel létrehozzák a döntések többségi szemszögből való átgondolásának reflexét. A jelenség a társadalmi környezet konstans pressziója nyomán a „mit fog szólni a többség, ha így vagy úgy döntök?” kérdés mögött a többségi reakcióktól való tanult félelem húzódik meg. Egy interjúban elhangzik, hogy a nyelvváltásban szerepet játszik a *megszokás és kényelem*. *A félelem... a vegyes házasság esetén ilyen gyerekeknél mindjárt közbejön az is, hogy nem engedni a másik fél, vagy azt mondja, hogy „hagyj békit, mert jó ez az [román] óvoda”* (1401r56f). A többségi közösségben konfliktust az érdekek kognitív (elképzelt vagy tényleges) és időbeni (megtörtént, vagy a jövőben történhet) sérelmétől való félelem gerjeszti, aminek eredménye a kisebbségi közösségeken belül a többség negatív véleményének kompenzálását, de akár a fizikai atrocitások elkerülését célzó viselkedési mód. A nyomásgyakorlásra adott válaszok tervezettek vagy rögtönzöttek is lehetnek. Csikszentmihályi Mihály és Eugen Rochberg-Halton közös könyvükben úgy fogalmazzák, hogy a rövidlátó célkitűzések több problémát okoznak, mint amennyit megoldanak (Csikszentmihályi–Rochberg-Halton 1981: 21), ami a konfliktuskezelés, stressztűrés kapcsán is igaz, ugyanis a stratégia hiánya esetén az identitás megtartása esetlegessé válik. A többségi szemszög a többségi célrendszer dominanciáját eredményezi, azonban a mindennapi életvitel nem lesz könnyebb. A 21. század első negyedének végén Erdélyben a gazdasági előnyök már nem nemzethez kötöttek. Az asszimilációs folyamat befejeztével az immáron a többségi közösséghez tartozó egyén életében a nehézségek nem megszűnnek, hanem átstrukturálódnak.

A rögzített interjúkból kiderül, hogy az adatközlők nem csak akkor hajlamosak nyomást érezni, amikor ténylegesen van, de akkor is, amikor nincs. A különböző konfliktushelyzetek percepciója természetesen szubjektív, konfliktus elsősorban az, amit az adatközlő annak él meg, ami belső disszonanciát, szorongást generál.

Elképzelt nyomásgyakorlás • Az elképzelt nyomásgyakorlás az önkorlátozás egy formája. Az interjúk során több alkalommal merült fel, ezért a beszédkultúrát alapvetően befolyásoló tényezőnek tekinthető, hogy a közösség egyes tagjai önmagukat korlátozzák olyan jövőbeni többségi reakciók miatt, amelyekről *feltételezik*, hogy adott helyzetben megtörténnek, így a jövőbeni vélt reakciókat elkerülendő cselekszenek. E viselkedés paradoxona, hogy a többségi reakciók „feltételezettsége” miatt a konfliktuskerülés módja is kötelezően feltételesen vezet csak eredményre, ugyanis nem jelenthető ki, hogy egy „feltételezett reakció” végül miért nem következik be – amennyiben valóban nem következik be. Abraham H. Maslow szerint ha valaki megtanul egy problémát hosszú távon kezelni, akkor kialakul egy olajozott, gépies működési mód, melynek eredménye egy erős hajlam arra, hogy úgy csele-

kedjen, ahogyan korábban (Maslow 1970: 219). Ennek hatása, hogy a szórványközösségi viselkedés több szeletében, így a nyelvhasználati attitűdök vizsgálatakor is természetes módon merül fel egyfajta túlkompenzáció, egyes tapasztalatok más, de hasonló helyzetekre való kivetítése.

Egy vegyes házasságban például felmerült, hogy nem kizárt, hogy a házastárs románságának ténye Székelyföldön „*kicsit probléma lett volna*” (0201r88f), vagyis az adatközlő feltételezi, hogy Székelyföldön nem néznék jó szemmel a román anyanyelvű házastársat. Nagyon hasonlóan nyilatkozik egy román nemzetiségű, hölgy adatközlő aki *n-am fost nicodată acolo* [...]. *Nu știu cum o să fim primiți* [KVD ford.: *sosem voltam ott* [...]. *Nem tudom, hogyan fogadnak*] (1202o74n). Ez a Székelyfölddel kapcsolatos, „elképzel” alapokon nyugvó bizonytalanság: az ismeretlenség, a politikai-gazdasági szándékok és körülmények tágabb körben való idegensége félelmet szül a térségen kívül élőkben, a magukat gyengének érző szórványközösségek tagjaiban pedig mentegetőzést, magyarázkodást generál, ami magában hordozza az interiorizálódás veszélyét. A székelyföldi magyarság azért lehet félelmetes és misztikus, mert a szórványvidékek magyarsága, illetve a románság számára belőle leginkább az autonómia-küzdelem média által interpretált variánsa látható, miközben az nem, hogy a székelység pontosan mit és miért akar.

Alábbi fiatal, református adatközlőnél ugyancsak hipotézisként merülnek fel a helyi románsággal kapcsolatos konfliktusok, így azok rendezése is hipotetikus.

0901r92f: [...] [Konfrontáció esetén inkább nem szól vissza,] *hogy kötekedjek, vagy verekedjünk, veszekedjünk, [vagy] mi.*

KVD: *Az lenne a vége?*

0901r92f: *Hát nem tudom. Mondok én is valamit még, vagy bé vannak rúgva, vagy úgy, akkor inkább [elkerüli a bajt]...*

A „feltételezettség” másik, gyakorlati vetületét tekintve egyik adatközlő arra mutat rá, hogy – nem minden, de sok esetben – a magyar közösség olyan dolgot is sértésként, presszióként fog fel, amelyek egyébként más adatközlők szerint nem is azok. Egy interjúban például a gyermek a rosszindulat megnyilvánulásaként éli meg a *mă unjure* [KVD ford.: *hé, magyar*] kifejezést, míg az interjú során jelenlévő édesanya úgy vélte, a kifejezés nem feltétlenül sértő. Fontos az egyéni megközelítés, mint látjuk, az anya számára nem okoz disszonanciát ugyanaz, ami a fiára okoz.

Egy másik adatközlő arról beszél, hogy mikor a feleségével *beszélünk telefonon a munkahelyen*, [...] *s aztán van egy fiatal kollégám* [...]. *Na, és [...] kacag a leánka* [a kolléga], *de hogy mondjam, ő élvezi* (0601r57f). A beszélgetések alkalmával jellemző vonás volt, hogy a magyarok offenzívának tartják azt, ha kinevetik őket, fenti adatközlő azonban kíváncsiskodó, ugyanakkor buta gesztusnak értékeli a „kikacagást” (kinevetést – Erdélyben leginkább pejoratív értelemben). Úgy véli, a kikacagás *mind odatartozik a butasághoz. Nekem is érdekesnek tűnnek ezek az ázsiai nyelvek, [a] japán, meg [a] kínai, meg mitt’omén, de az nem azt jelenti, hogy kacagom, hogy hogy[an] beszélnek* (0802r57f).

Egy további adatközlő ugyanígy vélekedett:

0801r90f: *Annyi volt a furcsa dolog, hogy hallották, hogy magyar nyelvet beszél valaki, kacagtak az egészen körülöttem [...].*

KVD: *Ez, hogy a kollégák kacagtak, mit jelentett?*

0801r90f: *Hát, na, furcsának tűnt nekik is [...], me' na. Érdekes a nyelv.*

Úgy véli, a magyar nyelvet azért kacagják, mert ismeretlen a románok számára, s több példát hoz a munkahelyéről, amikor munkatársai más nyelveket is kikacagnak. Ezzel szemben az általánosan jellemző konfliktuskezelési mód a hallgatás. Egy adatközlő úgy fogalmaz, hogy *munkába' is kacagnak, még beszélnek, csúfságnak. Há' nem veszem számba, ha rászólok nekijek, s ha nem, békét hagyok* (0901r92f), ami a beolvasást aszerint segíti vagy gátolja, hogy hogyan értelmezi maga az adatközlő. Elősegíti, amennyiben a „békét hagyok” következménye a keserűség, az elnyomottság érzése, de lehet sikeres konfliktuskezelési mód is, ha nem jelenik meg belső feszültség.

A mindennapok megélésének módja sorsdöntő az anyanyelv átöröklése számára. Az identitás megtartása azon is múlik, hogy hogyan fogunk fel közösségi helyzeteket, ami nem csak a családon belüli nyelvhasználatra, de a nyelvhasználattal kapcsolatos román reakciókra is vonatkozik. Amit elutasítónak élünk meg, az nem biztos, hogy az. Aki *feltételezi*, hogy valamit sértésként szánnak a számára, hajlamos önmagát hozni az irrealitások talaján álló döntések jelentette kényelmetlen, s sokszor visszafordíthatatlan helyzetbe. *Azért, mert – ahogy mondtam –, miközben beszéltem én a telefonnál kacagtak, s akkor nagyon sokan kezdik szégyellni, s hogy ne még szégyelljék, akkor nem még használják a nyelvet* (0801r90f). Másként megfogalmazva, aki nem kezeli helyén a többségi reakciókat, egy életen keresztül sértésként él meg egyébként nem biztos, hogy annak szánt visszajelzéseket, egy idő után belefárad és feladja az ellenállást, ami az asszimilációs folyamat felgyorsulásához, majd kiteljesedéséhez vezet. Egy interjúalany úgy ítéli meg, hogy a közösség tagjai feleslegesen önálvetők egyes román elvárások kapcsán. Szerinte *a magyaroknál van a hiba, azért, [mert] többször vettem észre, hogy ha beszélünk, nekünk ketőnknek van valami beszélőnk, [s] jön még vagy egy román mellettünk, kető, akkor mondjuk románul, hogy beszéljünk románul, hogy értsék ők is. [Értetlenkedve:] de semmi, de mé' kell értse ő is?! (0601r57f)*. Az adatközlő a mások által egyértelműen negatívan, nyomásgyakorlásként értékelt reakciókat egészen más szemmel látja.

A város magyar lakossága a mindennapi életből fakadó törvényszerűségek (szomszédok, munkavállalás, vegyes házasság) miatt a románsággal rendszeres kapcsolatban van, a nemzeti identitást, az ahhoz kapcsolódó érzéseket tekintve úgy fest, kevés kivételtől eltekintve mégsincs kommunikáció a két közösség között. Sem a magyar, sem a román reakciók mögöttes motivációját nem ismeri a másik fél, legfeljebb sejtései vannak. A két nemzet között nem csak a közösségi kommunikáció hiányzik, de az identitást érintő kérdésekkel kapcsolatos egyéni diskurzus is csak esetleges. Így egyes kérdések, félreértések tisztázása is nehezebbé válik, ami pedig stabilizálóan hatna a lokális magyar–román kapcsolatokra is. Magyar és román egymás számára „híresen ismeretlen”: a közösségek ugyan hallanak és tudnak egy-

másról a mindennapokban, mégsem ismerik a másik gondolkodását, igényeit. A jelenség oka kettős: a magyarság különböző okokból tart a nyelvi és kulturális reprezentációtól, a románságnak pedig nem fűződik érdeke a magyarság megjelenítéséhez. Ezen a kommunikációs szakadékon még a román közösségbe magyar családból bekerülő személyek is csak akkor változtatnak, ha a két kultúra stabil a családon belül. Az asszimilálódók esetében a korábbi kulturális körülményeik elmagyarázására egyértelműen nem kerül sor.

Az egyéni kommunikáció fontosságára jó példa egy tövisi vegyes család. Az interjú során érdekes párbeszéd bontakozik ki, amikor a román meny a magyar anyósnak szánt azon megjegyzéséből, miszerint utóbbi a magyarokról csak pozitívakat mond, míg a románokról csak negatívát, egy – könnyedebb hangulatú – vita kerekedik. A párbeszéd során a meny az anyós érveire jobbára helyesléssel válaszol, ami a családi hierarchiára mutat rá. Érzékelhető, hogy a román após is a magyar anyós álláspontját követi (neki helyesel beszélés közben, ez fordítva nem jellemző), egyértelműen az anyós akarata érvényesül. A vita során a magyar anyós a román menyének tudtára adta, hogy *tu nici nu prea ai experiență să știi, în afară de* [a férj neve] *alt ungur nu prea întâlnești, eventual la facultate ce ai mai întâlni*. [A kutatóhoz:] *deci ea îi caracterizează pe ungurii prin* [a férj neve]. *Că altu n-are [...] că n-ai 50 de unguri în jur. Noi avem 50 de români în jur*” [KVD ford.: *nincs is honnan tudd, a [férjén] kívül nem nagyon találkozol magyarokkal, esetleg az egyetemen találkozhattál magyarral. [A kutatóhoz:] tehát ő a [férjén]-n keresztül jellemzi a magyarokat. Máshogyan nem tudja, mert nincs 50 magyar körülötte. Körülöttem viszont van 50 román*] (1304k55n). Nem sokkal később úgy folytatja, hogy *nu este logică-n comparație* [dacă] *comparăm mere cu pere. Eu am în jurul meu sute de români. Deci îi cunosc. De ea-l are numai pe el* [férj], *pe mine* [anyós], *soacră, dracul de soacră* [a meny nevet] *și la facultate ce a avut* [KVD ford.: *nincs értelme az összehasonlításnak, ha almát körtével hasonlítasz össze. Körülöttem románok százai vannak. Tehát ismerem őket. Neki viszont csak ő van* [a férjére mutat], *én, az anyós, az átkozott anyós, s akik még az egyetemen voltak*] (1304k55n).

Az anyós verbális kommunikációja általában elsöprő: folyékonyan, gyors ütemben, választékosan és határozottan beszél magyarul és románul is, az érvei logikusak. Ugyan a meny nemzeti érzékenységét valamelyest sérti az anyós szókimondása, de nem tud – valószínűleg a családban senki – mit kezdeni az általa mondottak alátámasztottságával. Egy ilyen esetben – mely szórványban ritkán tapasztalható – felértékelődik a kognitív sarokpontok szerepe: a család nyelv- és vallásmegőrzése elsősorban annak köszönhető, hogy az adatközlő tudja mit akar, s verbális képessége is van közölni, illetve megvédeni azt, továbbá akarata, hogy párbeszédet kezdeményezzen és lefolytasson a román féllel.

Valószínűsítem, hogy a fenti családi eljárás más családokban történő alkalmazása a legtöbb esetben először a konfliktust (az érzékenységek sértésének kompenzációja), a román érzelmek szítottságát eredményezné, mivel az alapok a legtöbb családban nincsenek ennyire nyíltan lefektetve. Később viszont a „megismerés” kognitív állapotát eredményezné, s valamelyest talán megnyugvást is. Identitáspoliti-

kai szempontból pozitív hozzávéka van az erős akaratsnak, amennyiben megfelelő szintű ismeretekkel és nem elnyomó, hanem tájékoztató attitűddel párosul. Ez esetben az idegen nyelvű környezet „tájékoztató van”, s „tudomásul veszi” a határozott identitás megjelenítését. A mechanizmusnak nyilvánvalóan megvannak a határai, mert nem életszerű, hogy csak kommunikációval minden ellenállás lebontható. A szociológiában axiómának számít, hogy a közösségek közötti ellentét egymás megismer(tet)ésével ellensúlyozható. A „nem szeretem a magyarokat, de akikkel én kapcsolatban vagyok, azok jó magyarok” típusú álláspont fő eleme azonban éppen az, hogy a megismerés nem, vagy csak korlátozottan vezet eredményre: a szemtől szemben történő kommunikáció során az ellenérzéseket nem csak elfojtják, de talán meg is tagadják, addig a pillanatig, amíg a személyes kontaktus megszűnik. Ennek ellenére – pontosabban, ezzel együtt – úgy vélem, hogy a nyilvános és lappangó feszültségek leginkább a nyíltszíni kommunikáción, a meggyőzésen, a nyugodt és logikus érvelésen keresztül oldhatók – ha megszüntetni őket valószínűleg nem is lehet.

Az elképzelt nyomásgyakorlás egy további, belső dimenziója az ún. „ha-jelenség”. Szórványban általánosan tapasztalható, miszerint az adatközlő szívesen beszélne magyarul, ha... lenne kivel, lenne hol, lenne alkalom, olyan lenne a társadalmi környezet. A tövisi magyar közösség vezetőinek családjában egyértelműen van magyar kommunikáció, a felvetés az ő esetükben úgy hangzik, hogy szívesen beszélnének magyarul *többet, ha...* Egyéb, a közösségekben nem hangadó adatközlők esetében ez már akkor is változó, ha pl. felsőfokú végzettségű, értelmiségi személyről van szó. Többen vannak, akiknek a leszármazottai nem tanultak meg magyarul.

Tényleges nyomásgyakorlás • A közösségi nyelvhasználatot érintő egyes elbeszélésekből jól látható, hogy a többség kétségtelenül nyomást is gyakorol a román nyelvű kommunikációért. Ennek során – az elképzelt nyomásgyakorlással ellentétben – közvetlen és kézzel fogható a magyar nyelvű beszélő érdeksérelme, melyet az adatközlők személyes habitustól függően „vernek vissza”. Szórványban különlegesnek számít, amikor valaki Erdély hagyományos többnyelvűségére hivatkozva a többségeket szólítja fel a magyar nyelv elsajátítására: *mikor gyermekek voltunk, akkor [...] mind mondták, hogy ne még beszéljünk magyarul [...] mer’ Romániába’ vagyunk. [...] mindig ráválaszoltam, hogy tanuljanak meg ők magyarul, mert Erdélyben élnek (0301k73f). Ezzel szemben a szokványos konfliktuskezelés ez esetben is az elengedés, visszahúzóds: *aztán itten má’ megvolt a surlódás. De hát az én szüleim és én is nem vettük úgy számba [...] akik olyanok voltak, azoktól már tovább álltam, melyiket láttam, hogy nem annyira viselnek el (0902r62n).**

A konfliktusok kültéri (pl. szabadtéri, utcai, kocsmái) megjelenése mellett léteznek a beltéri (személyes, családi) nézeteltérések is. A beltéri konfliktusok identitásromboló ereje azért nagyobb a kültérikénél, mert a családokon belül zajlanak, feloldhatatlanság esetén nem, vagy jelentősebb nehézségek árán lehet előle kitérni.

A beltéri konfliktusok eredője természetesen mindig kültéri. Amikor a nézőpontok különbözősége bekerül a házba, családba, egyéni önidentifikációs válsághoz ve-

zethet. A kültéri konfliktusok interiorizálása megtörténhet egy korábbi lelki sérülés továbbéléseként (ld. korábról: „*megalázzuk magunkat*”), de ebbe az irányba mutat pl. egy domináns és a magyar nyelvvel szemben türelmetlen román családtag érkezése is. A következő eset egy családi véleménykülönbség során derült ki, amikor arról érdeklődtem, hogy az adatközlők unokatestvére fog-e tudni magyarul:

0301k73f: *Én [gondolom, hogy] igen, [...] mert [az apja] azt mondta, hogy a gyermeket kereszteljük a római katolikusoknál. [...] Én gondolom, hogy meg fog tanulni magyarul, [...] ne mondjam, hogy 100%, de fog érteni magyarul és tu'ok [majd vele magyarul] beszélni. Mert fogunk mi beszélni vele.*

0302k73n: *Há', azért gondolom, hogy nem, mert sógorném régebb mondta, hogy ne beszéljenek magyarul a házban, mikor ő ott van. Hogy értse ő is.*

0301k73f : *Előttem nem mondta egyszer se.*

0302k73n: *Aztán nem tudom, azóta ha megváltozott egy kicsit.*

A nyilvánvaló konfliktushelyzetek ellenére megfigyelhető, hogy a kutatóval való kommunikáció során visszatér a konfliktushelyzetek elsimításának a reflexe, a többség nyelvi türelmetlenségének relativizálása („lehet, hogy azóta megváltozott”). A sokszor magyarázkodásnak ható jelenség oka az egyéni vagy közösségi önkép instabilitása és a felelősség előli menekülés. A konfliktust, mint félelemforrást az ember reflexszerűen kerüli, illetve ha nem sikerül elkerülni, annak feloldására törekszik. Amennyiben az érdeksérelmi helyzetek menedzsmentje nem sikeres, illetve az egyén nem érzi hatékonynak, két választása marad: vagy bevallja a konfliktuskezelés kudarcát, vagy letagadja a konfliktus létét. A magyarság – ugyancsak kis létszáma, valamint szubjektív gyengeségérzete miatt – jellemzően nem létezőnek nyilvánít egyébként létező nézeteltéréseket, letagadja a konfliktust. Ez a konfliktusokról és azok hiányáról szóló beszámolók közötti ellentmondások eredője.

Természetesnek tűnik, hogy a letagadást könnyebb lélekkel teszi az ember, elkerülve az esetleges személyes sikertelenséggel való szembenézést. Majdnem mindegyik adatközlő családjában van román családtag, akár házastárs, akár gyermek házastársa, akikkel – tekintve, hogy kiskorú gyermekek, s általában a közösség magyar nyelvtudása a szórványviszonyokhoz képest nem rossz – feltételezhető a kiegyensúlyozott viszony. Ettől függetlenül a súrlódásokról való beszámolókból az is kikövetkeztethető, hogy a konfliktuskezelés szükségessége a mindennapi életvitel során több-kevesebb rendszerességgel előforduló – s jobbára asztal alá söpört – kérdés.

A nyelvhasználatot és az identitás megélésének lelki-fizikai kereteit meghatározó tényleges nyomásgyakorlás Tövisen láthatóan létezik román–román relációban is akkor, amikor a román fél „túlságosan” toleráns a magyar kultúrával szemben. Erre Tövisen baráti körben és családi körben is létezik precedens. A negatív reakciók fő kiváltója tehát nem önmagában a magyar nemzetiség, hanem a magyar – s talán a bármilyen más – kultúrára való nyitottság, függetlenül az egyén nemzeti-ségétől.

Szinte természetes, hogy amennyiben még a román felet is nyomás alatt tartja a román környezete, a vegyes házasságban felnövő gyerekek is tapasztalják a külső

környezetből érkező pressziót. A „vegyesség” két, az identitás szempontjából lényeges élményt eredményezhet: egyfelől büszkeséget arra, hogy két nemzet, két kultúra van jelen egyszerre az egyén életében, másfelől éppen ezért szégyenérzetet. A egyes házasságból származó gyerekek – de még a magyar szülőktől származók is – életük során érezhetik a választás kényszerét, mivel a környezet szemében túlságosan magyarok ahhoz, hogy románok legyenek. A számonkérések, az ezzel járó szűlség eredménye többek között az, hogy a magyar fél idővel lemond a nyelvhasználatról. Az, hogy a büszkeség vagy a lemondás közül végül melyik fog dominálni, elsősorban az otthoni felkészítéstől, a szülők konfliktus- és általános világmagyarázatától, valamint a gyermek problémamegoldó képességétől függ.

Iskola, intellektus és stratégiaalkotás

Első hallásra talán legtöbben egyetértenénk azzal, hogy a szórványban az iskola és származás párhuzamosan befolyásolják a nyelvi tudatosságot, a gondolat mégis pontosításra szorul. William S. Abruzzi úgy látja, hogy az etnikai különállás („ethnic differentiation”) tanult viselkedési minták átadásán múlik. Az izolációs mechanizmusok minél inkább intézményesültek, annál nagyobb a valószínűsége, hogy a következő generációk is meg fogják tartani (Abruzzi 1982: 20). Az anyanyelvi oktatás, mint intézményesült izoláció Erdélyben tapintható nyelvpolitikai kérdés. Az izolációt abban az esetben tartom célravezetőnek, ha annak során a nyelvet is magában foglaló nemzeti kultúrjegyek kerülnek kihangsúlyozásra és megerősítésre. A magyar félnek szórványban is képesnek kell lennie olyan kommunikációs és életmódstratégiákat kialakítani, mely során megismerteti és elfogadtatja magát a többségi közösséggel, éppen ezért a teljes izoláció sem vezethet eredményre, még konfliktusfeloldó mechanizmusként sem.

A tapasztalat azt mutatja, hogy a korábban létezett felekezeti iskolák például képesek voltak az egészséges nemzeti önmegkülönböztetés újratermelésére. A tövisi oktatási intézmények hajdani széles választékát emeli ki egy interjúalany is, melyekben az egyházi hovatartozástól függően hagyományozódott át a nemzeti, felekezeti kultúra: a pontos adat: *51-en voltunk 1930-ban, 1-től IV-ig* [elsőtől negyedik osztályig], *egy tanítóval, 51-en voltunk. De! Volt református iskola, nem tu'om, hogy hányan voltak. Vót állami iskola, nem tudom, hogy [hányan voltak], volt zsidó iskola, mert zsidó templom is volt* (0701k20f). A kulturálisan diverzifikált tövisi társadalom tükröképe az iskolarendszer, ami az új évezredben számolóddott fel, amikor az utolsó kisebbségi oktatási lehetőség, a magyar tagozat is megszűnt. Az iskola létezésének fontossága abban rejlik, hogy – mint Voigt Vilmos írja – az iskola és a mellettük zajlott népművelő tevékenység széles körben juttatott el történelmi ismereteket, messze túlszárnyalva a szájhagyomány hatását (Voigt 2008: 17). Az oktatási intézmények – elméletben – képesek bővíteni és rendszerezni azt a tudást, ami alapján kialakulhat egy egészséges „mi-ők” dichotómia. Ez a közösség-szervezés célja, eredménye pedig az erősödő csoportkohézió. A gyakorlat azonban könnyen felülírja az elképzeléseket: megfelelő infrastruktúra, versenyképes tudás, poli-

तिकai klíma (ld. a tövisi zsidóság deportálása, eladása) és a személyes példamutatás szükséges ahhoz, hogy a kisebbségi oktatás akár tagozatként, de meg tudjon maradni. Utóbbi jól szemléltető, tövisen közismert példa, hogy a helyi magyar oktatás számára az bizonyult végzetesnek, amikor a magyar tanító román iskolába íratta a gyerekeit. Ezt követően mások sem vitték a gyerekeiket a magyar oktatásba.

Tövisen az ezredforduló óta nincs magyar nyelvű oktatás. A nagyenyedi Bethlen Gábor Kollégiumba és gyulafehérvári Gróf Mailáth Gusztáv Károly Római Katolikus Teológiai Líceumba egyaránt körülbelül két évtizeddel ezelőtt járt utoljára tövisi gyermek, holott mindkét jó hírű intézmény elérhető közelségben van. Az oktatási hajlandóságról kérdezve, egy egyébként erős magyar identitású adatközlők lemondók. Elsősorban az ingázást nevezik meg annak okául, hogy a szomszédos városok magyar iskoláiba Tövisről nem jár senki, majd az iskolabuszt illető felvetésre – legitimációs szándékkal – hozzátesszik, hogy gyermek sincs:

KVD: *Mi az oka ennek [hogy nem viszik a magyar gyerekeket magyar iskolába]?*
0602r62n: *Az ingázás.*

KVD: *Meg tudják oldani, küldenek iskolabuszt naponta.*

0601r57f: *És van a bentlakás most. [...] De nincs is ki, nincs is gyerek már.*

0-4. osztályos korú magyar gyermek nincs a településen, óvodások azonban vannak, akik magyar iskolába kerülve a tövisi magyarság következő generációját jelenthetnék. A szomszédos városok magyar iskoláinak oktatási tevékenysége, ezen keresztül közösség-szervező hatása több nemzedékkel meg tudná hosszabbítani a tövisi magyarság létezését, ezért a közösség számára kulcsfontosságú kérdés, hogy a mai óvodások végül melyik iskolában, milyen nyelven tanulnak.

A mai 20-as, 30-as éveikben járó tövisiek identitásának alakításában jelentős szerepet vállalt a korábbi, állami iskolában helyet kapó magyar tannyelvű képzés – ez az utolsó generáció, amely az alsó tagozatot helyben, magyarul végezte, egyúttal amelyiknek része volt magyar oktatásban. Ez a nemzedék most van a gyermekvállalás időszakában. A mai óvodás korosztályban van néhány magyar gyermek, akik lassan iskoláskorba lépnek. Nekik Nagyenyeden és Gyulafehérváron elméleti lehetőségük van magyar oktatásban részt venni. A tövisi magyarság megmaradásának szempontjából alapkövetelmény volna a magyar kultúrkörbe (felekezeti, vallásórás alkalmakra) is járó gyerekek minél nagyobb részét magyar iskolába küldeni. A kettő közötti nemzedék az, amelyiknek nem volt és minden bizonnyal nem is lesz köze magyar oktatáshoz. Lényeges kérdés, hogy ez a generáció mennyire jelent majd törést a közösségi magyar nyelvhasználatban, illetve az identitásreprodukciónban. Egyelőre nincs biztos válasz, ugyanis az elmúlt évtized erdélyi nemzetpolitikai diskurzusában kiemelt szerepe van a magyar oktatás fontosságának, így elméletben nagyobb esély nyílik arra, hogy a magyar oktatásban nem részesült személyek közül is minél többen adják a gyerekeiket a szomszéd városok magyar iskoláiba. A helyi gyerekek magyar iskolában való újra megjelenésének a ténye már önmagában szintlépés volna. A cél az a fajta közösségi tudatosság volna, mely nyomán a szülők még házasságkötésüket megelőzően tisztázzák egymással a kulturális elvárásaikat, így a gyerekek iskolaválasztása nem bizonyul szakítópróbának. E tudatosság ki-

alakulásában a közéleti szereplőknek nem csupán a beiskolázási kampányok időszakában van szerepe.

A minél hosszabb ideig hozzáférhető, minőségi magyar iskolai oktatás lehet képes a bátortalanságból fakadó gátlásokat levetkőzni a gyerekekről. Egy adatközlő édesanyja elmondja, hogy *megtanítottam a betűket, hogy hány betű van pluszba' [...]. Majd játszódva megtanítom. Csak a helyesírásra nem'om hogy tanítsam meg, mert helyesen írok, de nem tudom mér' kell úgy írni* (1304k55n). A nagymama részéről példás a gyerekekkel – s azóta az unokákkal – való foglalkozás, bár a megfogalmazása szerint a magyar betűk vannak „pluszban”, ami egyfajta – megismerve a családot inkább funkcionális, mint érzelmi – hierarchikus alávetettségre utal, s a családban történő magyarul tanítás a románhoz képest történik. A jelenség magyarázható azzal, hogy magyar iskola nincsen, s a románban sajátítják el azt az alapot, amire építve a magyar betűvetést lehet megtanulni. Az iskola hiánya eszenciálisan azt eredményezi, hogy a családban élő gyermekek tanításából ki kell maradjanak olyan, a kultúra átadásának folyamatát egyébként megkönnyítő nyelvtani, logikai magyarázatok, amelyek a szülőnél, nagyszülőknél is kimaradtak: ha a szülőnek, nagyszülőknél sem mondták el, miért kell egy szót adott módon írni, ő sem fogja tudni átadni azt a kisebbeknek. Ezáltal változó mértékben ugyan, de kötelezően gyengül a magyar kultúrához (beleértve a nyelvhez, annak írásához) történő kötődés.

Szórványtelepüléseken, ahol elérhető távolságban nincs iskola – mint az identitásátadás vagy a konfliktuskezelés esetén –, ugyancsak az egyéni viszonyulás értékelődik fel. Tövisen is megállja a helyét az a megállapítás, hogy a közösségben aktív adatközlők családjában nagyobb eséllyel örököltik át a következő generációkra a magyar nyelvkultúrát, azonban ez nem feltétlenül iskolázottság kérdése.

Az aktív közösségi tagok akár végzettségüknél, akár a közösségi kérdések iránti érzékenységüknél, akár közösségi szerepvállalásuknál fogva a helyi magyarság helyzetét hosszú távon tudják felmérni, s tisztában vannak a közösség egyes tagjai által meghozott döntésekkel és azok következményeivel. A magasabb iskolai végzettség és az intenzívebb közösségi szerepvállalás nem zárja ki, de nem is feltételezi egymást. Kell, hogy legyen azonban egyfajta közösségi attitűd, hajlandóság, valamint veleszületett és/vagy szocializáció során elsajátított intellektuális tudatosság, ami megnöveli a magyar nyelvtudástranszfer esélyét vegyes környezetben is. A tövisi magyar közösség abból a szempontból szerencsés, hogy habár nem nagy lélekszámú, de vannak olyan személyek, aki a fentieknek részben, vagy egészben megfelelnek.

Szórványban közkeletű vélekedés, hogy a román nyelvű egyetemre való felkészülést a román nyelvű alap- és középfokú iskoláztatás alapozza meg jobban, Tövisen *elméleti* esélye az óvoda és az alsó tagozat újraindításának lenne. A helyzetet egy adatközlőm így foglalta össze: *voltak szülők, akik 4. osztályig magyarul [osztály]ba járatták a gyermeket, hogy tanuljon meg magyarul írni-olvasni, de 5. osztálytól már átírták román iskolába, hogy a gyerekeknek könnyebb legyen az érettségien, s könnyebb legyen érvényesülni. [...] A gyerek nem kell a magyar nyelvet is megta-*

nulja, nem kell belőle érettségizni, következőképpen több ideje lesz a többi tárgyra, s amúgy is [...] valószínű[ly], hogy] román egyetemre íratják, s nem látták fontosnak, hogy legalább addig, az egyetemig magyarul tanuljon az illető (0201r88f). Annak ellenére, hogy ma már óvodától egyetemig lehetőség van minőségi magyar nyelvű képzésre járni, ez a nemzeti peremvidékeken nincs a közgondolkodásban.

Ugyan az értelmiségi kitételnek nem feltétele a magasabb iskolai végzettség, a megkérdezettek minimum középiskolai érettségivel rendelkeznek. Az interjúkból azonban leszűrhető, hogy az iskolai végzettség és közösségi aktivitás inkább akkor függ össze, amikor az iskolai végzettség alacsonyabb: az aluliskolázott, alacsony végzettséggel rendelkező személyek könnyebben válnak érdektelenné a saját egyéni és közösségi kulturális mintáik megőrzésével kapcsolatban. Egy fiatalabb adatközlő egy kortársáról úgy nyilatkozik, hogy *vele voltunk óvodába, iskolába, ő nem tanult [meg magyarul], még tud úgy szavakat magyarul, nagyon keves[et]. [...] A problema az, hogy őtet nem érdekelte egyszer se az iskola, ő tudta, hogy csak románokkal [fog dolgozni], nem is érdekelte más nyelv. S akkor ő se fogja tanítani tovább, egyszer se senkinek.* Majd ugyanez az adatközlő hozzátette: *ha nem érdekli a jövő, nem fogják megtanulni a nyelvet (0801r90f).* A magyar iskolai hálózat értelmiségképzése önmagában azonban nem megoldás. Biró A. Zoltán arra hívja fel a figyelmet, hogy az első generációs kisebbségi értelmiségiek hajlamosak idomulni a hatalmi pozícióban megjelenő románsághoz (Biró 1998: 65). Éppen ezért – főleg szórványtelepüléseken, ahol a világi elitréteg java részben valóban első generációs – az iskola feladata nem csupán a hatékony ismeretátadás, de ezzel párhuzamosan az identitáserősítés is. A startégiaalkotás, ami elsősorban a helyi vezetők feladata, csak szilárd alapokról kiindulva lehet hatékony és sikeres. Az önkép mellett az identitás további szféráiban, így a nyelvhasználatot illető attitűdök esetében is lényeges tényező az akarat, a képesség és a hasznosság érzetének megléte. Az alacsonyabb végzettségű adatközlők alacsonyabb kultúrigénnyel rendelkeznek, ezért valószínűleg az akarat kérdése sem merül fel, míg magasabban iskolázott adatközlőknél a képesség és a hasznosság érzete dönt a kultúra átörökítéséről.

A közösségben aktív szereplők nyelvhasználata azért stabilabb, mert legalább családon belül lezajlik a sarokpontokat illető kommunikáció. Erre példa egy olyan adatközlő, aki aktív fogyasztója a magyar nyelvű szépirodalomnak, élményeit román nemzetiségű házastársával is megosztja: *például akármit olvasok magyarul, lefordítom. És reggel kávézás közben mondom, figyelj ide milyen szépet olvastam. [...] Én olvasom és akkor mindent elmesélek neki (0401k55n).* A két fél közötti kommunikáció a kutató által is érzékelhetően harmonikus légkört teremt a családban, ahol a következő generációk is stabil kétnyelvűek, annak ellenére, hogy az utódok is nemzetiségi egyes házasságban élnek.

A kommunikáció szerepe közösségi szinten sem elhanyagolható, azonban kulcsfontosságú a megfelelő üzenetet a megfelelő időben, a megfelelő módon a megfelelő célközönség számára eljuttatni – ami a szűkebb körű (család, baráti kör) párbeszéd során a legkézenfekvőbb, azonban ez, mint korábban szó volt róla, csak korlátozottan történik meg.

A magyar közösség vezetőinek – szórványban azok a személyek, akiknek a véleményét általában megfogadják – fel kell mérniük azt, hogy hogyan tudják a magyar közösség tagjait érdekeltté tenni a nyelv megtartásában, s ennek megfelelően kell stratégiát kialakítaniuk. A nyelvi revitalizáció egyik általános akadálya, ami Tövisen is látható, hogy nincs közösségi cselekvési terv, az emberek nem tudják, mit tegyenek (Fishman 2007: 76), s azon közösségi szinten nem is gondolkodnak. Nincs tisztázva az állapot, az eszköztár és a cél ahhoz, hogy tudatosan lehessen a nyelvhasználati kereteket újraszabni. Ami rendelkezésre áll, az szinte kizárólag egyéni és ösztönös.

Gráfik Imre nyomán kijelenthető, hogy Tövisen mérsékelt a kultúragazdagság, a lokális identításelemek, kulturális értékek hasznosítása (vö. Gráfik 2014: 451) a külvilág irányában esetleges, s abban az egyház rendelkezik vezető szereppel. A rendszeres párbeszéd hiányával egyúttal a közösségi stratégiaalkotás sincs jelen. Stratégiaalkotáson a tudatos jövőtervezés, az egyéni jó gyakorlatok, a mindennapi impulzusokra adott válaszreakciók „közkinccsé tételének” folyamata értendő. E közkinccsé tétel – másképpen megfogalmazva a történetben beszélés – Keszeg Vilmos alapján olyan egyéni egzisztenciális stratégia, amelyben az egyéni és kollektív helyzet felismerése, annak narratív szövegben való megkonstruálása, reprezentálása és közlése történik meg, mely során a „szövegek a szórványsorsot élő, azzal azonosuló személy perspektíváit, opcióit vagy neurózisát érvényesítik” (Keszeg 2000: 159). Az egyéniesített kommunikáció nem szükségszerű következménye a szórványsors közösségi szintű megfogalmazásának korlátozása, mert eredményezhetne közösségi diskurzust is. Mégis, az identitás egyes kérdései leginkább a személyes és családi stratégiáktól függenek. A jelenség nem csak városokban, de Erdély-szerte a rurális közösségekben is tapasztalható. Pozsony Ferenc kutatása szerint „a falusi közösségek rendre szétesnek éppen a felgyorsult modernizáció és az egyre kiteljesedő individualizáció közepette, a rurális településekben élő egyének is már elsősorban individuummként tervezik és alkotják meg életpályájukat” (Pozsony 2021: 85). A fentieket csak másodsorban értelmezem az erdélyi magyarság identitásképzésének válságjeleként, elsősorban inkább az erdélyi magyar közösségszervezés átgondolása iránti sürgős szükségletként.

Nyelvhasználatot érő pozitív visszajelzések és azok hatásai

A nyelvi attitűdöket pozitívan befolyásoló tényező a nyelvhasználatot illető pozitív visszajelzés, ami bátorítólag, ösztönzőleg hat a beszélőre, hogy átörökítse, illetve egyáltalán használja az anyanyelvét. Ez esetben is fontos tényező az egyéni percepció, ugyanis a konfliktusérzettel megegyezően a pozitív hatás csak akkor pozitív, ha annak is élük meg. Szórványvidékeken különösen figyelemre méltó, amikor az egyén jelen idejű ösztönző jelenségekhez tudja kötni a nyelvhasználatát, így a magyar beszéd nosztalgia nélkül, vagy amellet is rendelkezik felhajtóerővel.

Amikor a nyelvhasználat már önmagában ritka, a pozitívumok észlelésére való hajlam a szokásosnál is jobban felértékelődik. Elméletben elképzelhető, hogy az

ilyen egyéniségek nyelvkulturális magként jelennek meg a közösségben, akik köré épülve a megszokott programokon kívül is átélhető a nyelv nyújtotta közösségi élmény. A szórványban, így Tövisen is azonban annyira a kulturális átörökítés egyéni dimenziói dominálnak, s olyan jelentős a nyelvi passzivitás, hogy csupán egy közösségi attitűdváltás esetén lehetne hasonlóknak gyakorlati esélye.

Egyik adatközlő arra kérdésre, hogy egyesek miért tanítják a szórványban is magyarul a gyerekeiket, míg mások nem, nem tud általánosan alkalmazható választ adni, azonban asszimilációs szempontból – vagy talán a magyar asszimiláció ellensúlyozására – párhuzamot von a magyarok románul tudása és a románok magyarul tudása között: *nem hiszem, hogy azt lehet mondani, hogy ettől vagy attól függ. Különbözőek vagyunk. Van, aki élvezi, hogy a gyereke több nyelvet tud, s vannak, akik tiltják. Pláne magyarok. Nem tudja, hogy miért tiltja, de tiltja. [...] Van egy volt kollégám Szatmárról, ő is, a felesége is román, úgy beszél mind a kettő magyarul, mint a magyarok* (0601r57f). Az adatközlő által említett családban a férj számára több pozitív példa adott a nyelvhasználattal kapcsolatosan, mint a feleség számára. Egyik unokatestvér sovíniszta volt férje is végül a magyarul tudó lányához folyamodott segítségért Magyarországon, ami amellelt, hogy egyértelműen pozitív visszajelzés, lelki elégtétel is.

Mivel Tövisen a szentmise és az istentisztelet az egyetlen biztos nyelvhasználati fórum, egyben az egyetlen esemény, ahol a magyar beszéd egyértelműen pozitív visszajelzést kap, az átörökítés katalizátoraként is elsősorban az egyház nevezhető meg. Egy interjúalany a templomi ünnepeken fellépő gyerekek pozitív élményeivel érvelt a magyar megtanítása mellett, ami szerint *többször szemrehányást csináltam én, [...] megmondom nekik, [hogy] te, mér' nem tanítod meg az unokádat magyarul? Mert ő is milyen szépen [szavalhatna], ő is mondhatna egy verset itten, fent a tiszteletes úrnál, a templomba'* (1001r46f).

A mai magyar (szórvány)közélet egyik központi kérdése, hogy miért érdemes magyarul tudni, miért éri meg az átörökítés „fáradalma”. Erre szolgáltatott figyelemre méltó példát egy fiatal férfi, aki nyelvtudásának köszönhetően lépett szintet a munkahelyén: *a főnökeim [foglalkoztak] velük [magyarországi partnerekkel]. És nagyon sok problémák voltak egyezni velük, mert [...] mink se beszélünk helyesen angolul, s ők se tudnak angolul úgy. [...] s akkor [az egyik feleség] felmérgeződött egyszer, s mondta, hogy „telefonálj nekük és beszélj velük!”. [...] Pár óra alatt megvolt minden, el volt rendezve. Aztán átadta [...], a magyarokkal én foglalkozok most* (0801r90f).

A szórványközösségekben különbséget kell tenni a magyar nyelvhez kapcsolódó érzelmi és funkcionális viszonyról, így azt a kérdést nem lehet megkerülni, hogy a pozitív példák lélekbe hatolóan vannak-e jelen az adatközlőben, vagy csak annyira, amennyire tetszőleges idegen nyelven való érvényesülést éli meg az ember pozitívként. Ami bizonyos, hogy a nyelvvesztés folyamatában először a nyelv és a beszélő közötti funkcionális kapocs oldódik fel, végül – többnyire generációváltással – az érzelmi kapcsolat szűnik meg. A pozitív példák mindenképpen ez ellen az „oldódás” ellen hatnak.

Nyelvhasználati gyakorlat a mindennapokban

A nyelv identitásalakító hatásának, a nyelvhasználat korlátainak és lehetőségeinek mintegy következményeként kell tekinteni a nyelvhasználat mai jellemzőit. A nyelv-kérdés a szövegben leegyszerűsítve a nyelvcsere megtörténtének vagy „nem történtének” a kérdése. Borbély Anna a nyelvcsere folyamatáról írott tanulmányában kilenc tényezőket állapít meg, melyek befolyásolják a nyelvmegtartást (Borbély A. 2001a: 198–203), s amelyek közül az alábbiakban csak a fejezet szempontjából relevánsakat sorolom fel, valamint fűzők hozzájuk saját, Tövis-specifikus kiegészítéseket.

Borbély Anna szerint társadalmi oldalról az őshonos-fölrendelt, emigráns-fölrendelt, őshonos-alárendelt és emigráns-alárendelt dichotómiákat jegyzi a nemzetközi szakirodalom. A tövisi státuszküzdelem leginkább arra utal, hogy a településen az őshonos-alárendelt kettősség jellemző. Az őshonosság tudata a nyelvmegtartás, az alárendeltség viszont a magyar beszéd funkcióvesztése – így a nyelvi asszimiláció – irányába mutat. A szerző megemlíti a lélekszámot is, ami ugyancsak befolyásolja a funkcionalitás-érzetet és – a sokaság bátorsága miatt – a nyelvi stabilitást is. Borbély Anna szerint a csoport saját intézményei közül a vallásnak van a legjelentősebb szerepe a nyelvmegtartásban. Megjegyzi, elsősorban akkor figyelhető meg pozitív hatása a nyelvmegőrzésre, ha eltérő vallást gyakorol a kétnyelvű és a többségi közösség, és ha a kisebbségi közösség számára a szertartásokat anyanyelven celebrálják. Az egyház jelenléte Tövisen is a magyar közösség gerincét jelenti azáltal, hogy az egyetlen stabil magyar nyelvi fórum, ráadásul etnikai differenciálódásra is lehetőséget ad.

Borbély Anna további tényezője az izoláció, vagyis a nyelvcsere segít elő, ha a csoport az anyaországtól távol él, viszont lassítja a folyamatot, ha a kisebbségi csoport a többségi csoporttól elszigetelt közösséget alkot. Tövis esetében az izoláció mindkét fajtája jelen van, ami nem csak lingvisztikai, de általános kulturális kérdéseket is felvet. A jelenség részletesebb kifejtése a deaktivált konfliktusok alfejezetben olvasható, azonban annyit feltétlenül ide kívánkozok, hogy a többségi közösségtől való különállás rendkívül sajátos. Az interjúkból az a paradoxon derül ki, hogy a magyar közösség legszívesebben úgy maradna magyar, hogy közben ne vegyék őt észre különbözőként. A többségtől való elszigeteltség Tövisen kulturális értelemben érhető tetten, gyengén van jelen, de létezik. Az anyaországtól való elszigeteltség elsősorban tudati, mivel a tövisiek nem feltétlenül tudatosak a Magyarországhoz fűződő viszonyukban. A kultúrtudat közössége evidencia, de magyarországi egyházi és világi intézményekre nem számítanak, nem keresik fel őket, Magyarország és intézményei egyszerűen nincsenek a tudati horizonton. Erre példa, hogy egy alkalommal felmerült egy református testvérgyülekezet keresése, de nem érkezett visszajelzést az igényről.

Borbély Anna úgy látja, hogy a városi lakosok hajlamosabbak a nyelvcsereére, mint a falusiak, utóbbiak izoláltabbak és konzervatívabbak. Tövis ebből a szempontból is átmenet: hivatalosan város, a magyar közösség tagjai azonban ismerik

és számon tartják egymást. Jelenleg a kulturális sajátosságok kiemelésére intézményesen kizárólag az egyház képes.

Borbély meglátása szerint egy csoport endogám, illetve exogám házassági szokásai a nyelvcserevel szoros összefüggést mutatnak. Tövisen a vegyes házasságok esetében a külső tényezők (társadalmi környezet) és a család belső igényei egyszerre hatnak a nyelvmegegyezésre. Több olyan helyzetről beszéltek adatközlők, amikor több generációs exogám házasságokból stabil magyarul (is) beszélők kerülnek ki, míg egy endogám házasságban lezajlik az asszimiláció. Nem kizárólagos, de jellemzőnek mondható, hogy a saját kultúrájukra igényes személyek azt elfogadó, de gyakran másik nemzeti közösséghez tartozó házastársat választanak maguknak.

Borbély Anna fenti felsorolásának egyes pontjaihoz hasonló fogalmaz meg Willem Fase, Koen Jaspaert és Sjaak Kroon. Közös tanulmányuk szerint egy kisebbségi és egy többségi (domináns) csoport nyelvi kontaktusa kapcsán négy modell fogalmazható meg (Fase–Jaspaert–Kroon 1992: 4–5): a kontaktuskerülés (izoláció), a kisebbségi nyelven való kontaktus, egy harmadik nyelven való kontaktus, valamint a többségi nyelv használata. Magyar szórványközösségek esetén a negyedik variáns dominál, mint a szociális élet lingua francája.

Amellett, hogy – főleg Erdély hagyományos multikulturalitására tekintettel – létezik egy jobbára passzív igény a magánszférán kívüli magyar nyelvhasználatra is, az adatközlők még a családon belüli nyelvhasználatot illetően is felemás módon nyilvánultak meg. Egy interjúalany úgy fogalmaz a tövisiekéről, hogy magyar–román relációban „*a nyelv az már nekik mindegy*” (0501k43f), ugyanakkor magyar–magyar relációban a magyarok ragaszkodnak a magyar beszédhez. Úgy véli, hogy ha *egy román oda [magyar családba] beházasodik, akkor már vége, románul beszélnek*, majd az asztaltársaságuk kommunikációjának leírásával folytatja: *hároman, vagy négyen voltunk magyarok, egymással, ott úgy ültünk egymás mellett, magyarul beszéltek. De a fő nyelv román volt, hogy meg ne sértsük a másikat* (0501k43f). A román fél megsértése elkerülésének szándéka általánosan mondható, más is megfogalmaz hasonló gondolatokat: *egymás közt magyarul is beszélünk, de persze úgy kell, hogy [a román fél] ne értse magát megsértve, vagy nélkülözve* (1001r46f).

Román személy jelenléte esetén a magyar nyelv nehezen, vagy egyáltalán nem tud ellenállni a többségi erőnek és háttérbe szorul. Ez utóbbi egyfelől természetes következmény, szórványvidékeken a román féllal ritkán, de inkább egyáltalán nem lehet magyarul értekezni. Az adatközlő által említett „fő nyelv” ugyanakkor – például – a fennhangon történő vicceselés nyelve marad akkor is, ha egy magyar az asztalnál távolabb ülő másik magyar számára mondja, tehát a magyar az intraetnikus kommunikáció nyelveként is sérülékeny, amikor a környezet nemzetiségileg heterogén.

Olyan személlyel is készült interjú, aki a román ajkú beosztottja jelenlétében bocsánatosnak tartja a magyar ember és magyar ember közötti román nyelvhasználatot, jelezve, hogy a magyar beszéd kereteit a tágabb társadalmi környezet jelöli ki. Ennek ellenére sokatmondó anekdotát mondott el egy másik interjúalany:

egy szomszédos településről származó személy az adatközlővel annak munkahelyén a román munkatárs jelenléte ellenére is kizárólag magyarul beszélt. Ez azt üzeni, hogy „ha van, aki elkezdje” a magyar társalgást, akkor mások is kaphatóak rá. Az elmondások alapján kevés ilyen személy van, és inkább a kivételt képezik.

Egyszerre hasonló és jelentősen különböző beszédattitűdöt jelenít meg egy további adatközlő, aki szerint *egy kicsit nem érzi jól magát az, aki nem érti, hogy a többi, mit beszél. Azt szokták mondani általában, hogy hát tanuljon meg. Tanuljon meg, jó-jó, de ezt [a helyzetet] mondjuk meg lehet előzni* (0601r57f). Ő maga szintén a másik nyelvhasználat általi megsértésének elkerülésére törekszik, azonban elsősorban elkerülendőnek tartja azt a helyzetet, hogy családi programokon románul kelljen beszélni. Mivel a magyar–magyar irányú nyelvhasználat elsősorban családi körben és az egyházi közösségben történik, evidens a magyar nyelvhasználati szféra végérvényes sérülése akkor, ha a családba többségi tag kerül. Több mint valószínű, hogy más, identitásukban kevésbé stabil családok éppen ennek alapján nem beszélnek magyarul románok jelenlétében: ők a nyelvi ütközést nem a román családtag kétnyelvű kommunikáció általi bevonásával, hanem a magyar nyelv „kizárásával” oldják fel.

Jellemző szórványlátletet, s a kollektív önbizalom fentiekben is megnyilvánuló hiánya az, ami miatt természetesnek és normálisnak tekintik, hogy a családon és az egyházon kívül nincs mit keresnie a magyarságnak: *mint ahogy' mások mondják, hogy aztán magyarul beszélnek, románul a családba'. Amikor kimegy az ember, akkó mind románul beszél, otthon a családban magyarul. Mi úgy neveltük* (0902r62n). Az adatközlő pozitívan kívánta beállítani, hogy magyar szóra nevelik a gyerekeket, ami a szórványállapotokat figyelembe véve nem is elhanyagolható, azonban az elmondásból az is világos, hogy a nyelvhasználatot ab ovo otthon kezelik el és házon kívül nem. A nevelésből így az interkulturális reprezentáció, a románsággal magyarként való asszertív együttélés alapjai szükségszerűen hiányoznak. A magánszférán belüli magyar és az azon kívüli román nyelvhasználat egyúttal azt is sugallja, hogy a szüleivel magyar nyelven kommunikáló gyermek román partnerrel való családalapításkor valójában nem változtat attitűdjén, csupán érvényesül a „magyarral magyarul, románnal románul” elv.

Szintes törvényszerű, még a tudatos nyelvi expanziós igényekkel egyébként nem rendelkező többségi családtag esetében is, hogy a szűk családban a román az alapértelmezett nyelv: *otthon is az anyjukkal sokat beszélnek magyarul, [akkor is, ha] az apjuk is otthon van. De mikó az apjukról van szó, vagy játszanak, vagy mennek, akkor románul. Meg vannak szokva úgy* (1002r50n) – mondta a vegyes házasságban született unokáiról egy adatközlő. Az unokák számára a magyar nyelvhasználat az anyukára és a nagyszülőkre korlátozódik, az édesapa, a játék, az oktatás, a baráti társaságok, vagyis a primer szocializáció egy részének, s a szekunder szocializáció szinte teljes egészének nyelve a többségi nyelv. A szülők kommunikációja aszimmetrikus, egy irányban közvetítő (Péntek 2001b: 30), így ha a magyar szülő magyarul is beszél a gyermekkel, erős magyar nyelvtudás mellett is a román lesz a „fő nyelv”. A szocializáció e jellegzetesség miatt kezdetben a magyar nyelv nem

anyanyelvként jelenik meg, hanem az adott személy stabil kétnyelvűségéről beszélhetünk, ami román nyelvi dominanciával bír. Természetes, hogy mindez a későbbiekben – jellemzően akár a szülők, akár a gyermek tudatos döntéseinek eredményeként – megváltozhat, de a magyar nyelvi dominancia irányába történő módosulás a gyakorlatban – bár van rá példa –, de nem jellemző.

Erdély nemzetiségi sajátosságainak eredményeképpen a magyarság az impériumváltásig már kialakította az interetnikus együttműködést illető szokásait, melyben három modellt különböztethetünk meg. Az első modell a székelyföldi tömbvidék, ahol a magyarság nagy területen szinte kizárólagos nemzet, ezért a románsággal való együttélés nyomán vegyes vidékre kerülést követően adaptációs problémák jelentkezhetnek. Az együttélési rutin hiánya és a jó gyakorlatok gyors elsajátításának kényszere miatt az izoláció és a túlzott idomulás, asszimiláció egyaránt megtörténhet. A második a vegyes lakosságú vidékeken figyelhető meg, ahol a nagyobb számú, politikailag és kulturálisan is erős magyar nemzeti közösség tagjai a hosszú, sok generációs együttélés folyamányaként egyenként és közösségként is megtanulták asszertív módon megjeleníteni önmagukat. Harmadik a szóránymodell, ahol a magyarság tagjai kis létszámuk miatt már nem feltételezik magukról, hogy közösségként életképesek, ezért a nemzeti közösséghez való tartozás több sarokpontjáról – szimbólumok, kulturális és nyelvi reprezentáció – részben vagy egészben önmaguk mondanak le.

A nyelvi asszimiláció körülményei

Pár interjúban felmerült, hogy az adatközlő gyermeke nem tudja/akarja megtanulni a magyar nyelvet. Egyikük úgy fogalmaz, hogy *mikor lett a fiam és ment az iskolába, édesanyám nevelte, s a fiam tudott jól magyarul. Ment a templomba, ugyanott tartottuk télen, karácsonykor [az istentiszteletet], szavalt a templomba, s ez addig tartott, ameddig elment az iskolába. Amikor az iskolába ment, akkor ungor, bozgor, s csúfolták és nem akart a gyermek többet beszélni és most nem tud magyarul (1101r40n)*. Az egyébként értelmiségi adatközlő elmondta, ráhagyta a fiára, mert nem akart vele konfliktust vállalni, alkalmazkodott. Hasonlóan járt egy másik, kétkézi munkából élő vegyes család az egyébként ortodox hitre keresztelt gyerekekkel:

KVD: *A nagyszülők akkor első sorban románul beszélgettek velük.*

1201r70f: *Románul, igen, [...] mert magyarul nem akartak megtanulni.*

Kérdésekre, hogy beszéltek-e erről a családban, az adatközlő némileg kitérően úgy válaszol, hogy *igen. Beszéltek magyarul is, de... mostan is még mondják magyarul, megértik, amit mondanak, de nem akarnak beszélni. Nem tud. Na. Hozzáteszi, mind azt mondják, hogy ők nem tudják megtanulni. Jobban beszélnek angolul, végül pedig a gyerekek baráti körével illusztráltja a magyar nyelv teljes funkcióvesztettségét: az egész barátjuk, mind román, s ők többet románok között van. Mikó így vagy, nagyon nehéz megtanulni a magyar nyelvet (1201r70f)*. Az igazság mindkét család esetében – függetlenül a képzettségtől – a „nem tudja a gyerek megtanulni” és a „nincs miért megtanítani” kijelentések mögött lehet. Mindkét esethez

minden bizonnyal hozzátartozik, hogy a magyar szülők számára sem volt igazán fontos, hogy a gyerek tudjon magyarul, s azt látszik a legkevésbé valószínűnek, hogy a családban erről komolyabb diskurzus folyt.

A helyzetről, mivel többször találkoztam vele, – természetesen névtelenül – más interjúk során is érdeklődtem. Egy adatközlő úgy véli, hogy a gyermek *probabil la inceput zice că nu. Atuncia lasă că nu vrea. Deci eu nu accept un copil de 3 ani să zică că nu vrea să vorbească* [maghiarâ], *eu ăsta nu accept. „Da’ dacă nu vrei dragă, nu vorbești.” ăsta-i al doilea motiv. Sau sânt părinți [...] care nu lasă* [KVD ford.: *lehet, hogy először nemet mond. Aztán hagyod, hogy nem akarja. Én nem fogadom el, hogy egy gyerek 3 évesen azt mondja, hogy nem akar* [magyarul] *beszélni, nem fogadom el. „Ha nem akarsz, nem beszélsz.” Ez a második ok. És vannak szülők, akik nem engedik* [a gyereket magyarul beszélni]]” (1304k55n). Az ímént idézett adatközlő véleményére azért voltam különösen kíváncsi, mert – értelmiségi, világlátott, nyitott családról lévén szó – a háttér világos értelmezését vártam. Egy másik interjúalany a törődéssel közelítette meg a kérdés: *anyám sokat foglalkozott a gyerekekkel. [...] Lehet, hogy nem tudna annyit a lány, de anyám sokat foglalkozott vele, lehet az is. De vannak nagyszülők például itt, Tövisen is, magyarok és nem tudnak a gyerekek* [magyarul] (1301k82f). Az adatközlő tényleges üzenete, hogy egyfelől lehet tudatosan foglalkozni egy gyermekkel egy adott nyelven, másfelől lehet hanyagolni is, „ha úgy akarod, legyen úgy, igazából nem érdekel” alapon.

A „nem akarja megtanulni” és a „nem tudja megtanulni” gyakori előfordulása és váltakozása az interjúkban a nyelvi asszimiláció hármastagozódására mutat rá.

1. A „nem tudja megtanulni” legtöbb esetben azt jelenti, hogy nem történt meg a nyelv átadása akkor, amikor a gyermek fogékony, körülbelül 0-5 év között. Többet kellett volna beszélni otthon, vagy pedig egyáltalán beszélni kellett volna otthon magyarul. Ha ez nem történik meg, azt jelenti, hogy a szülők számára sem volt igazán fontos az átörökítés.

2. A „nem akarja megtanulni” az a stádium, amely – miután nem történik meg az átadás 0-5 évesen – a szülő saját mulasztására való ráébredésének következménye. Amikor egy nyelvet már aktívan használó gyereket kell megtanítani egy másik nyelvre, az csak úgy történhet, mint egy tetszőleges idegen nyelv tanítása: szisztematikusan, magyarázva. Erre azonban jellemzően már sem a szülőnek, sem a gyereknek nincs ideje munka és iskola mellett, de hiányzik a nyelvtanmagyarázathoz szükséges tudás, infrastruktúra (pl. tankönyvek, nyelvtanár), s természetesen az anyagi vonzat is tényező. Tovább csökken a motiváció, amikor a megtanulandó nyelvhez fűződő érzelmi viszony nem alakul ki, továbbá nincs kivel és nincs mikor használni (funkcióvesztés).

3. Harmadik szakasz a korai felnőttkor, amikor a szükségszerűen látótérbe kerülő politikai – jellemzően negatív – felhangok megpecsételik a magyar nyelvhasználat sorsát.

Mint látjuk, az első két stádium nyelvökonomiai jellegű, a megéri/nem éri meg skálán mozgó motiváció (vagy motiválatlanság) eredménye. Egy másik adatközlő esetében is hasonló a megfontolás, ahol az unoka számára akkor veszett el a magyar

nyelvtudás, amikor a család Angliába költözött, azonban az angliai tartózkodásnak a román nyelvtudás is áldozatául eshet. Esetükben a román a család nyelveként megmaradt, a környezet nyelveként bekerült az angol, így az egyébként is funkcióvesztett magyarra már végképp nem maradt energia, kiszorult a családi beszédből. A román nyelv is kétségtelenül visszaszorulóban van, az adatközlők elmondták, a gyerekek angolul jobban beszélnek, mint románul. A román anyanyelvű nagyszülő elfogadja a szülők unokákkal kapcsolatos döntését, a lényeg – mint némi malíciával megjegyzi –, hogy *să le fie bine. Dacă lor le este bine așa, eu sunt în ordine* [KVD ford.: *nekik jó legyen. Ha nekik jó, akkor én rendben vagyok*] (1402r57n). A legjobb szándék ellenére is árulkodó, hogy a családban a „bárhogyan” történő kommunikáció fontosabb, mint a magyar nyelvtudás: *amikor itt is voltak pár hétig, mert mindig magyarul szóltam hozzájuk, de mikor látom, hogy, hogy mondjam, nem tudnak mindent megérteni, akkor csak átfordítod románra is, hogy megértsék.* A román nyelv funkcionalitása miatt egyébként is fontosabb a magyarnál: *legalább a román tanulják jól meg. Má' úgy, hogy tudjunk beszélgetni. Sokszor ők mondják angolul, s akkor mondja [a leány, az unokák édesanyja], mondjátok románul, mert tata és buni [nagyapa és nagymama] nem értik* (1401r56f). A „családi lingua franca” iránti igény e család esetében annak ellenére erősebb, mint a „magyarral magyarul, románnal románul” elv, hogy egyébként a román családtagok egyfelől nyitott gondolkodásúak, másfelől értenek is valamennyit magyarul. Figyelemre méltó az az állapot, hogy a román nyelvvesztés szülőről gyermekekre is látványos, annak ellenére, hogy mindkét szülő románul beszél a gyerekekkel.

Evidencia, hogy szórványban a egyes házasságok esetén a magyart sokszor akkor sem tanulják meg a gyerekek, ha nem mennek külföldre, míg a román nyelvtudás egyértelműen a külföldi élet áldozatává válik. Itt érdemes megkülönböztetni a „tisztá” és a „szituatív” nyelvvesztést: tiszta nyelvvesztés az, amikor a nyelvet minden bizonnyal Erdélyben sem tanulnák meg, de a külföldi körülmények miatt úgy érzik, hogy végképp nincs mód az átadásra. A szituatív nyelvvesztés ezzel szemben az, amikor külföldön történik a nyelvi átmenet úgy, hogy Tövisen minden bizonnyal megőrizhető lett volna. Amikor bekövetkezik az az állapot, hogy a szülő nem románul ért jobban, már nem a román lesz a bázisnyelv, vagyis amikor az adatközlő angolul stabilabban beszélő unokái lesznek Angliában szülők, a román nyelvet az angol asszimilálni fogja. Ez egy látképe az erdélyi magyar viszonyoknak is, mert hasonlóan történik magyar vonatkozásban: Erdélyben román, Angliában angol nyelvűvé asszimilál a többségi környezet.

A nyelv funkcionalitását annyiban befolyásolja a közéleti (társadalmi, politikai, gazdasági) tekintély, amennyiben a használó maga is elismeri az adott nyelv szupremáciáját, ami a sajátjának automatikus le-, illetve aláértékelését is jelenti egyben. Igaz, hogy a nyelvek stabil használatát azok funkcionális elkülönülése tudja előidézni (Borbély A. 2001b: 18), ugyanakkor érdemes e kijelentést kibővíteni azzal, hogy különbséget kell tenni az interetnikus és az intraetnikus funkcionalitás között. A magyar nyelv interetnikus – vagy nevezhetjük kultúrinek, családi házon és egyházon kívülinek is – funkcionalitása Tövisen megszűnt. Az intraetnikus, vagy

beltéri funkcionalitás a vizsgált adatközlők nagyobb részének esetében stabilnak tekinthető, de a nyelvhasználat minden esetben attól függ, hogy kivel kell kommunikálni. A tövisi magyar közösség köreiben is tapasztalható, hogy a beszélt nyelvek közül az egyik a megérthetőséget szolgálja, a másik pedig az identitás megélését (Crystal 2000: 29), ami a nyelvekhez kapcsolódó érzelmi és funkcionális viszony közötti különbségtétel. A kétnyelvűség önmagában nem feltételezi az asszimilációt, a nyelvvesztés előszobájává (Péntek 2001c: 113, Crystal 2000: 79) pedig – a közösségi szintű tapasztalatból kiindulva – csak akkor válik, ha a privát szféra, vagyis az identitás megélését szolgáló nyelvhasználat is konfliktusba kerül a többségi nyelvel. Ahogyan Bartha Csilla fogalmaz, „kétnyelvű család alatt azokat szoktuk érteni, ahol mindkét szülői nyelv használatában kifejeződik a szolidaritás, mely a kétnyelvűséget kialakítja” (Bartha Cs. 2000: 764). Szolidaritás nem képzelhető el tevélegesség, főleg interetnikus párbeszéd nélkül, de külső tényezőket is figyelembe kell venni akkor, ha a kétnyelvűséget nem szigorúan családon belüli kérdésként vizsgáljuk. A külső, lokális társadalmi kétnyelvűség stabilitásához ugyanis stabil külső környezetre van szükség, ami alatt a versengő impulzusokat kiegyenlítő, modus vivendi felkínáló közösségi válaszokat kell érteni. Amikor egy közösség szolidaritás helyett versenyhelyzetet tapasztal, a saját erőforrásaira kell hagyatkozzon (Bauman 2007: 68) a konfliktushelyzetek megoldásában és önmaga kulturális megőrzésében. Ekkor a tövisiek inkább háttérbe vonulnak.

Az asszimiláció érzelmi–pragmatikus vetületét később fogom részletesebben kifejteni, de fontos már itt megjegyezni, hogy létezik más nézőpont is, mely a fentivel ellentétben kevésbé elméleti, inkább gyakorlati, s a nyelvhasználati stabilitás ellen hat abban az értelemben, hogy a funkcionális viszony elnyomja az érzelmit. Mari Rhydwen szerint amikor a megélhetésre vonatkozó alapvető elvárások nem, vagy nehezen teljesülnek, a nyelvmegtartás, identitás-átörökítés kérdései többedrangúvá válnak (idézi Crystal 2000: 104). Tövis, mint Erdély egyik legfontosabb vasúti csomópontja megélte a szocialista időszak iparosítása és a rendszerváltást követő hanyatlás jelentette gazdasági és társadalmi változásokat, melyekhez való alkalmazkodási kényszer nehezítette a kisebbségi nyelvfenntartás folyamatát. Eről szól egy adatközlő szinte megható vallomása: *én el voltam menve. [...] Jöttem haza, mindenféle munka, akkor nem volt még gáz, szóval nehéz volt. Ő [a házastárs] délután 4 órakor jött haza. Nem volt időnk, nem volt időm nekem, hogy foglalkozzak, szóval, hogy beszéljek csak magyarul a gyermekkel, hogy tanuljon meg magyarul. Ez az én hibám (1101r40n).*

Kitekintés: román asszimilációs jellemzők Nyugat-Európában

A tövisi magyarok kutatása nem vállalkozik az erdélyi magyar és a nyugati román asszimiláció hasonlóságának és mértékének összehasonlítására, azonban számos tanulságos adatot dolgoztam fel a románság nyugati beolvadásának egyes jellemzőiről. A Romániából Nyugat-Európa irányába tartó emigráció sajátos, gazdaságon túlmutatató helyzetekre is rávilágít.

Egy mőcvidéki fiatal román asszony férje Londonban dolgozik, ezért ő maga is gyakran jár a szigetországba. Érthetetlennek tartja, hogy az ott dolgozó románok gyermekei nem tanulnak meg románul. Amikor kiderült számára, hogy az erdélyi magyarok között is ugyanez a folyamat zajlik, meglepetten mondta, hogy az sincsen rendben. Ezzel szemben a tövisi magyar adatközlők jobbára tudatában vannak annak, hogy a románság is asszimilálódik külföldön – amit egyesek a rokonságukkal is tudnak példázni –, a beszélgetések során mégis kisebb súllyal szerepel, egyes esetekben szinte elsikkad, a magyar beolvadással való párhuzam pedig egyáltalán nem jelenik meg az adatgyűjtés során. Ennek nyilvánvaló oka, hogy a magyar asszimiláció a megkérdezettek „szeme előtt” történik, naponta látják, míg a román térben és kulturálisan is távolabb zajlik.

A kutatás során rögzített külföldi asszimilációs történetekből az világlik ki, hogy az integrálódást, egyúttal asszimilációt katalizáló elképzelt és/vagy tényleges nyomásgyakorlás éppen úgy létezik az ottani többségi társadalmak részéről, mint Erdélyben. Egyik adatközlő Németországba költözött, ott a teljes nevét megváltoztató rokonának motivációjáról annyit tudunk, hogy felfogása szerint orvosként így több beteg jár majd hozzá. Egy további adatközlő egy Hollandiába került román asszonnyal való beszélgetését idézi, ami szerint *dacă vreii să te integrezi aicea, uii de România, uii de tot* [KVD ford.: *ha integrálódni akarsz, felejtse el Romániát, felejtse el teljesen*] (1301k82f). Egy további adatközlő Angliában élő testvére minden román személyazonosító okmányáról lemondott, csak az állampolgársága maradt meg, a gyerekei értenek románul, de nem beszélnek.

A nyomásgyakorlásra utaló direktebb példa egy adatközlő holland kollégájához kapcsolódik, aki *zicea că norocul lui că s-a născut în Olanda și nu în România. Eu mă bucur că m-am născut și în Transilvania, unde a fost... mai... educată. Și școala ardeleană din Blaj a plecat* [KVD ford.: *mondja, hogy szerencsés, hogy Hollandiában született, s nem Romániában. Én örvendek, hogy Erdélyben születtem, ahol... [az emberek] tanultabbak. Az Erdélyi Iskola is Balázsfalváról indult*] (1303o55f). A férj szenvtelenül beszélt a történetéről, a feleség ugyanakkor sarkosabban látta a helyzetet: szerinte a holland személy *o jignit pe tine c-o zis că [...] el se bucură că s-a născut în Olanda* [KVD ford.: *sértegetett téged, mikor azt mondta, hogy [...] örül, hogy Hollandiában született*] (1304k55n). Mint a példa mutatja, a társadalmi adottságokon túl verbális nyomás is kerülhet a kivándorlóra. A fenti, jobbára románokra vonatkozó elbeszélésekből – ugyancsak hasonlatosan az erdélyi magyar beolvadáshoz – ugyanúgy az asszimiláció pragmatikus okai domborodnak ki (anyagi lehetőségek, erkölcsi megbecsülés, elvegyülés a társadalomban), mint az erdélyi magyar asszimiláció esetében. A logika megértésében segít egy adatközlő megjegyzése, aki szerint *limbă superioară îi limbă din țară în care locuiești, unde trăiești. Așa poate consideră toată lumea* [KVD ford.: *a felsőbbrendű nyelv az ország nyelve, ahol laksz. Mindenkinek így kell felfognia*] (1301k82f). Ebből fakadóan szinte természetes is, hogy román kivándorlók tömegénél jelenség a két generáció közötti részleges vagy teljes nyelvvesztés. A gondolat a magyar–román konfliktusok során is rendszeresen visszaköszön, ti. „az or-

szág hivatalos nyelvét mindenkinek beszélnie kell”. Úgy tűnik, hogy ez a gondolati-ság külföldön is rendelkezik relevanciával.

A magyarokéhoz (jellemzően Nyugat-Európában) hasonló helyzetbe kerülő románok nyugati társadalmakba való beolvadása a tövisi beszámlok alapján nem mutat jelentős eltérést a magyarokétól. Az, hogy ennek a román asszimilációnak a tövisiek – annak ellenére, hogy számontartják – általánosan nem tulajdonítanak jelentőséget, van egy hátránya is: elsikkad az a tövisi identitásalkotás aspektusából fontos tényező, miszerint a tövisi magyarságéhoz hasonló helyzetben a románság sem erősebb, kisebbségi környezetben ugyanúgy asszimilálódik, s nem tud/akar az erdélyi magyarokénál több erőt felmutatni.

Anyanyelv és/vagy szakrális nyelv

Az anyanyelv fogalma két síkon értelmezendő, mivel egyszerre szimbolikus és lingvisztikai kérdés. Péntek János úgy foglalja össze az anyanyelv fogalmát, hogy az elsőként megtanult nyelv, fontos a vele való azonosulás és a beszélő nyelvvel való azonosítása, illetve a beszélő az anyanyelvét ismeri a legjobban, s azt használja a legtöbbet (Péntek 2000: 288). Az azonosulás kérdése rejti az anyanyelv szimbolikus szerepét, míg az eredet (a tanultság sorrendje), a kompetencia és a funkció kérdése leginkább szociolingvisztikai jellegű. Az anyanyelv fogalmának Péntek által leírt összetettségét mutatja, hogy az identifikáció (azonosulás és azonosítás) szórványban megtörténik ugyan, de érdekes, mi történik akkor, ha a legjobban beszélt nyelv mégsem az, amivel az adott személyt a közössége azonosítja. A magyar nyelvűként történő azonosítás önmagában inkább a nemzeti hovatartozást jelöli a külső környezet szemében. A román iskoláztatás és román munkahely esetén a nyelvi funkcionalitás eltolódik, amihez a nyelvi kompetenciák is idomulnak. Ebből fakadóan lehet valaki magyar anyanyelvű attól, hogy bizonyos témákat érintve helytelenebbül beszél magyarul, mint románul.

Az azonosulás sajátos formája, amikor a magyar nyelv akkor is rendelkezik lélektani fontossággal, ha anyanyelvként a nagyobb funkcionalitással rendelkező – a környezet kényszerhatásai miatt elsajátított – románt tekinthetjük. Szórványban a nyelvi tudatosság a többségi vidékekhez, valamint a vegyes vidékeken élő, de nagyobb lélekszámú magyar közösségekéhez képest is természetesen alacsonyabb szintű. Ennek ellenére a tövisi közösség tagjainak jól esik, amikor például magyar feliratot látnak, még ha nem is azt olvassák el, vagy nem a magyar opciót választják egy bankautomatánál.

Péntek János azokat a szövegeket, amelyek a nyelvvesztés legutolsó fázisáig, sőt, egyes esetekben azon túl is megmaradnak, ritualizált szövegeknek nevezi (Péntek 2001e: 201). Annak, hogy egy szöveg ritualizált lehessen, kulcsa a folyamatos ismétlésen keresztül történő áthagyományozás (Péntek 2001e: 204). A folyamatos ismétlés vagy családon belül, vagy intézményi keretek között képzelhető el. A ritualizált szöveg azonban még nem ritualizált nyelv. A ritualizált szöveg akkor válik

ritualizált nyelvvé, amikor az egyén teljes nyelvtudása a ritualizált szövegre korlátozódik.

Elméletben, ahol nem napi rutin a kisebbségi nyelvhasználat, ahol csak bizonyos körben, bizonyos világi és egyházi környezetben, bizonyos alkalmakkor használják, a nyelv rituális nyelvnek tekinthető. Azt az állapotot azonban, amikor a nyelv kizárólag a templomba húzódik vissza, a nyelv szakralizálódásának nevezhető (vö. Péntek 2001e: 208), vagyis a visszavonuló magyar nyelv végső menedéke a templom. Az asszimilációs folyamat eredménye a nyelvhasználat átalakulása, aminek következtében a lélektanilag fontos magyar beszéd az egyházi kereteken belül könnyebben védhető. A templomba szorult nyelv helyzete átalakul. Teljes közösségi nyelvvesztés esetén kevesebb lesz, mint az anyanyelv, de több, mint az esetleg anyanyelvként beszélt román nyelv. Olyan közösségekben is több lesz rituális nyelvnél, ahol a nyelvvesztés nem fejeződött be: az egyházi liturgia nyelve az egyéni szakralitás nyelve, az ősökkel, de legfőképpen Istennel, a bűnbocsánattal és az örökléttel való kapcsolat nyelve (vö. Péntek 2001e: 208).

Tánczos Vilmos úgy fogalmaz, hogy a köznyelv funkcióvesztése nem jelent a vallásos mezőben stigmatizációt (Tánczos 1999: 305), különbséget kell tenni tehát világi és egyházi nyelvi dinamikák között. Tövisből nem messze, a Fehér megyei Borbándon, ahol a 250 római katolikusból csupán 4-5 beszél magyarul, 20-30 fős a részben magyar nyelvű szentmise látogatottsága, miközben van román nyelvű szentmise is (Borbándról Vetésire hivatkozva beszámol még Péntek 2001e: 208). A Szeben megyei Csicsóholdvilág 5 reformátusa is ragaszkodik a magyar nyelvű istentisztelethez, holott a nyelvváltás az ő esetükben is már korábban befejeződött, vagyis „a ritualizált szövegek (imák) nyelve és a köznapi kommunikáció nyelve nem esik egybe” (Tánczos 2000: 210). Fredrik Barth szerint fontos észlelnünk, hogy a kulturális különbségek csökkenése nem korrelál sem az intézményes határok jelentőségének csökkenésével, sem a közösségi határok fenntartását illető folyamatok összeomlásával (Barth 1969: 32–33). A nyelvi asszimilációt követően megtartott kulturális és tudati különállóság nem törvényszerű állomása az erdélyi asszimilációs folyamatoknak, inkább történelmi, kulturális, kognitív attitűdök sajátos egybeesésének az eredménye. Az azonban bizonyossággal megállapítható, hogy a nyelvvesztés felé tartó szórványközösségek esetében hatványozott a magyar egyházi intézmények szerepe és felelőssége, mint az egyházi valamint nyelvi szakralitás utóvédharcainak végső helyszíne (vö. Geertz 2001: 292, Péntek 2001d: 191).

A maroknyi csicsóholdvilági református közösség egyedülálló Erdélyben abból a szempontból, hogy tagjai magyarul már nem tudnak, mégis magyarul hallgatnak istentiszteletet, a román környezet magyarként azonosítja őket, magukat pedig román nyelvű reformátusként. A nyelv ereje abban rejlik, hogy egy adott kultúrkört képes megjeleníteni, s ez az egyénhez fűződő kulturális imázs a nyelvvesztést követően is – egy ideig biztosan – megmarad. A nyelv azért fontos része a belső és külső identifikációnak, mert az adott személy vagy közösség hagyományainak vokális megjelenítője. A csicsóholdvilágiak anyanyelve nyilvánvalóan nem magyar, de a

szakrális nyelvük még az. Mint látjuk, a szakrális nyelv és az anyanyelv különválása ugyan nem szükségszerű, de megtörténhet.

A tövisi nyelvhasználat kapcsán egyelőre nem állapítható meg teljes bizonyossággal, hogy az asszimilációs folyamatban a nyelvi folyamatok milyen irányt vesznek, sőt, úgy tűnik, hogy a folyamatok felekezettől függően változnak. A református közösségben a magyar nyelv anyanyelvként és szakrális nyelvként is használatban van, bár a csicsóholdvilági példával ellentétben az asszimilációt követően nem jellemző az asszimiláltak visszatalálása a református közösségbe, a rendszeres templomjárásuk pedig még kevésbé. A római katolikus felekezethez tartozók közül azonban többen, nagyságrendileg 10-12-en vannak, akik magyar eredetű román ajkúként vesznek részt a szertartásokon, s akiknek körülbelül fele rendszeresen jár szentmisére. Ennek valószínű oka – Gudor Kund Botond esperes szóban elmondott gondolatát kölcsönözve – az, hogy a református egyház hangsúlyosan magyar, míg a római katolikus egyház univerzalizmusánál fogva „megengedőbb” a nemzeti hovatartozásokat illetően.



Az egyházak szerepe az identitás formálásában és megtartásában¹¹

Tövis német neve a három templomra utaló Dreikirchen, Orbán Balázs szerint a mai református és a római katolikus templom mellett a város harmadik jelentős istenháza a görögkeletiek temploma (Orbán 1886: 320). Utóbbi a 16. század végén épült, eredetileg szerb és román ortodoxok közös hajlékaként szolgált (Gudor 2020: 371–372). Tövis román református püspöki székhely volt (Dumitran–Gudor–Dănilă 2000: 188), s a régióban hallani azt a – tudományosan nem bizonyított – véleményt, miszerint a görögkatolikus templom körül lehetett a román református püspökség. A magyar templomok a görögkatolikusnál korábban épültek: a plébániatemplom, ami a jelenlegi református istenháza, 1293-ban már bizonyosan állott (Gudor 2012: 325), a város római katolikus templomát pedig 1449-ben szentelték, miután a török lerombolta, Hunyadi János pedig újjáépíttette a korábbi, Árpád-kori kolostort. Általánosan elfogadott nézet szerint a kolostortemplom első birtokosai az obszerváns ferencesek voltak, Darvas-Kozma József azonban úgy véli, hogy eredetileg is a pálosok számára épült, majd 1598-tól a ferenceseknek, 1701-től pedig – feloszlataáig – újra a pálos rendnek adott otthont (Darvas-Kozma 2016: 133–135). Az bizonyossággal kijelenthető, hogy a település mindhárom temploma jelentős történelmi hagyatékkal rendelkezik. Természetes tehát, hogy a múlt és annak történelmi jelentőségű manifesztumai szerepet játszanak a helyi nemzeti identitás, valamint a társadalmi környezet percepciójának alakításában.

Kisvárosokban és falvakban jellemző, hogy az egyház az egyetlen közösségszervező intézmény (Kiss D. 2020: 48), ami Tövisen is igaz. Az a tény sokatmondó, hogy az egyetlen identitásalakító, közösségszervező struktúrát nem helyiek szervezik, hanem külső személyek (a plébános/lelkipásztor). Egy etnikus intézmény jelenléte azért kulcskérdés, mert a közösség önmaga védelmét csak intézményein keresztül tudja koordináltan ellátni. A románság már a századfordulón is képes volt egyes régiókban az országosan politikailag vezető szerepben lévő magyarságot magába olvasztani (ld. Herman 1886), így a magyarság asszimilációs veszteségének vizsgálata nem száz, hanem helyszíntől függően több száz éves áttekintést is indokolhat. A magyarság identitásáért való küzdelemben az egyházé mindig is központi szerep volt, tevékenysége során a közösségi identitásnarratíva alakításával erősítette a nemzeti önazonosságot. Több – leginkább protestáns – adatközlőm esetében domborodik ki az egyház védelmező szerepe. A második világháború zaklatott időszakának karakteres lelkipásztora, Nagy Ferenc esperes, illetve a református iskola udvara az interjúk során többször is felmerül, mint védmű. A helyi római katoliku-

11 A felekezeti és nemzeti identitás összefüggéséről ld. még: Kőrösi 2020b.

sok a kommunista börtönöket megjárta tövisi születésű plébánosra, a tövisi plébánia legendás alakjára, Kenderessy-Szabó Bélára emlékeznek meleg szívvel, akiről mint aktív, a közösséget szervező, nemzeti érzelmű papként beszélnek. 1996-ban bekövetkezett tragikus haláláig utolsó plébános volt, aki Tövisen lakott.

Hahn István rabbi, ókortörténész az etnikai vallásokkal kapcsolatban úgy fogalmazott, hogy „az isten és népe, az isten és fennhatósági területe szorosan egymáshoz kapcsolódnak, egymást feltételezik” (Hahn 1982: 235). Ugyan a fenti gondolatot nem a teológia szemszögéből kívánom értelmezni, de hasznos megjegyezni, hogy Isten, a nép és a fennhatósági terület hármassága szórványterületeken kulcskérdés, s különösen az etnikai egyházként működő protestáns felekezetek esetében fedezhető fel. Tövisen Isten univerzális ugyan, a „nép” specifikus (magyar), s „fennhatóság” pedig lényegében megegyezik a magyar identitás megélésének helyszíneivel, a tövisi tájjal. E hármasság egységei tehát nem csupán feltételezik egymást, de egymás erejét is befolyásolják: kisebb „fennhatóság” létszámában kisebb „népet” és korlátozottabb istent eredményez – ami egy szórványközösség állapotának megértésében kiindulópontként tekinthető, s a kulturális erőt, a közösségi vitalitást alapvetően befolyásolja.

Tánczos Vilmos meghatározása szerint az archetipális mítoszelmélet alapja a jelenségek mágikus-vallásos gyökerének vizsgálata, illetve annak elfogadása, hogy mindennek társadalmi-világi hatásai lehetnek (Tánczos 2004: 6–7). A hit és az önazonosság azért illeszkedik ebbe az elméletbe, mert az egyéni mitológia részei, szakralitásuk alapja az egyházi elbeszélés, ami értelemszerűen befolyásolja a közösségek közötti érintkezéseket. Az egyén identitása egyházi és világi forrásokból táplálkozik. Ahol azonban a világi identitásformálás az intézmények, fizikai és kognitív erőforrások hiánya miatt háttérben van, felértékelődik az egyházi. Természetes, hogy az egyház identitásformálása a szakrális üzeneteken keresztül tud elsősorban érvényesülni általa, hogy a személyes mitológia megfogalmazásával kapcsolatban erkölcsi útmutatást ad. Az egyház, mint elsődleges közösségi történelemtárgy egyszerre fejt ki hatást az egyéni hitre, az önazonosságra, a személyes mitológiára és az önképre, de a tárgyhasználatra és szimbólumpercepcióra is, mindezen keresztül pedig a társadalmi nexusok tartalmára és minőségére.

A római katolikus plébánia és a református egyházközösség Tövisen a két utolsó intézményesen működő etnikus struktúra – de iure létezik még az RMDSZ tövisi szervezete, de közösségi tevékenységet nem végez. Az egyház életképességének egyik oka, hogy a struktúra felülről szervezett intézmény, állandó ingó- és ingatlanvagyonnal. A lekipásztor a közösség identitásának állapotától függetlenül rendelkezik kötelezően ellátandó feladatokkal, ezért az egyházközösség véglegesen akkor üresedik ki, amikor a lelkigondozást már nincs kin végezni.

A második ok az, hogy a felekezeti identitás mélyről jövő önazonosságot jelent, amit azért legnehezebb lecserélni, mert nem lehet hozzá önnyugtató indokokat tárítani. A nemzeti kultúrjegyek váltása pragmatikus magyarázatokkal indokolható: a beszéd magyarról románra váltása azzal, hogy értse a szomszéd, vagy a gyermek többségi iskolába való beíratása azzal, hogy könnyebben érvényesül felnőttként. Az

adatközlők hajlamosak ideologikus-pragmatikus magyarázatokkal szolgálni, melyek a társadalmi környezet adottságainak magyarázatán alapulnak. A felekezeti hovatartozás megváltoztatásához azonban ilyen pragmatikus magyarázat nehezen fűzhető, ezért az egyházat „hátrahagyni” is nehezebb. A felekezeti hagyományok váltása azt üzeni, hogy az a családi, szocializációs és nemzeti múlt, amihez az egyház és ami az egyházzal kapcsolódik, megtagadni való. Tapasztalat szerint ez a típusú elhatárolódás nem csak a Tövisen, de a tövisnél lényegesen rosszabb helyzetben lévő szórványközösségekben is már túlságosan konkrét és egyértelmű. Az erre vonatkozó kérdésekre adott válaszok szinte riadt tagadást váltanak ki az interjúalanyokból: azt, hogy a magyarságuk nem fontos, az adatközlők akkor sem mondják ki, ha utolsó generációs magyarok. Az egyház külső stabilitását erősíti a hívek belső stabilitása, aminek a legfontosabb összetevője a hit. A római katolikus és református felekezeti munka közösség-szervező képessége azon múlik, hogy az egyén és gyülekezet a külső környezet függvényében mennyire képes egymás erősítésére. A hit remény, de félelem is, mely végeredményben Isten kegyelmére tereli a figyelmet (Bultmann 1951: 319–320), vagyis összeköttetés azzal a végső erővel, melynek elszámolással tartozunk arról, hogy földi életünk során igyekeztünk-e az erkölcsi jó fogalmának megfelelni. A nehézségekkel szembeni kitartás a kereszténység egyik legfőbb üzenete, a hit tehát minden körülmények között megtartandó. Az analógia a szórványkörnyezetben történő identitás-megőrzésre is alkalmazható. A hit megőrzése mellett a közösségbe járás, az istentiszteleti nyelv ápolása, a felekezeti ünnepek megülése olyan erkölcsi parancsok, melyek a templom falai között nem „gyarló” közéleti vezetőktől érkeznek, hanem magától Istentől. Az egyházi környezet identitásőrzésre vonatkozó megállapításai szakrális kontextusba kerülnek, amelyek megsértése, az engedetlenség a kárhozát következményével jár.

Harmadik ok, hogy a felekezeti és az egyéni örökölt kultúra összefonódottsága miatt a szórványban a vallási hovatartozás egyfajta történelmi kontinuitást jelenít meg. Tövisen az egyház az egyetlen olyan hivatalos intézmény, aminek keretei között az elmúlt bő évszázadban ugyanaz a narratíva hallható és használható. Az egyházi narratívának azonban az esetek nagy részében van egy világi, nemzetpolitikai kicsengése is. Az egyház ezen keresztül az identitás világi szakralitásával is rendelkezik, a magyarság „szent nemzet, megtartásra való népként” (1 Péter 2, 9) való megjelenítésében is tevékenyen közreműködik, egyfajta „magyar világ” gondolatiságának és értékrendszerének hordozójaként és továbbvivőjeként. Nem meglepő tehát, hogy a tövisi magyar emberek identitásának kiemelkedően fontos támasza az egyház, aminek értékelésében nyelv, történelem, s – mint látni fogjuk – térpercepció egyaránt konstrukciós szerepet játszik.

A román partnerekkel kapcsolatos attitűdöt a szórványmagyarság kollektív történelmi emlékezete és a napi tapasztalatok önképformáló hatása együttesen alapozza meg. Az erdélyi impériumváltás sajátos körülmények között történt: akkor, amikor a modern magyar nemzeti önazonosság jelentős részben még a nemzetiségi realitásokra csak korlátozottan figyelmet fordító nobilitáshoz kapcsolódott. Ami a szórványközösségekhez nemzettudatként eljutott, az jobbra attól az egyháztól ér-

kezett, ami 1921-et követően egzisztenciális válságba került, s amit ekkor törvény-szerűen tett próbára meg a mindennapok gazdasági, társadalmi és politikai realitása. Egy középkorú református férfi adatközlőm a következőképpen magyarázta az önazonosságához kapcsolódó szórványállapotokat: *egy kisebbségi nemzetnek az az egyik legnagyobb problémája, hogy nem tudja megélni a maga nemzeti öntudatát és a kisebbségi létből fakadóan frusztrálnak érzi magát, amikor látja a többségi nemzetet. És főleg, hogyha a kisebbségi nemzet oldalán nagyon sok mindent elveszít. Elveszíti azt, ami egy normális társadalomban van. Teszem azt, hogyha elveszíti az egyházhoz való kötődést megszűnik az iskola, nincs kulturális élmény, nincs közösségi élménye, sőt, baráti közössége sincs nagyon, mert nincs kiből válogatni, akkor egy idő után úgy gondolja, hogy ő nem a vesztes kisebbséghez akar tartozni, hanem ahhoz, aki a szomszédjában jó házban lakik, a vele szemben levő román templom csodálatosan szépen meg van újulva. A tőle messzebb fekvő magyar templom pedig omladozik, kevés ember jár. Imitt sokkal több ünnep van, sokkal több rendezvény van, szórványban a lelkész nagy ünnepekkor jár ki, vagy havonta egyszer, ott meg a szomszédjával együtt elmehet minden vasárnap, vagy hétköznap is egy templomi közösséghez (0102r62f).*

Krystyna Daniel és Cole W. Durham közös tanulmányukban úgy vélik, négy tényező szükséges a nemzeti azonosságtudat egyházi szervezésének sikerességéhez. Először, a széles népi támogatottság, mely Tövisen adott. Másodsor, az egyház nemzeti presztízse nem csak a magyar, de a román adatközlők esetében is megvan, a római katolikus és református felekezetet eltérő mértékben, de magyar felekezetként azonosítják a hívek és a kívüllállók is. Harmadsor, az egyház, mint a nemzetté válás színtere, különbséget tesz a mások és a saját kultúra között, ami a második pont fényében evidencia. Negyedsor, az egyházi identitásformálás mellett más identitásformáló intézmények nincsenek jelen, vagy gyengék (Daniel–Durham 1997: 10), ami szórványjellegzetesség, s Tövisen is igaz. A felsorolás a nemzetté válás folyamatában ragadja meg az egyházi szerepet, de a denacionalizálódás irányába mozgó szórványközösségek esetében is pontos magyarázatként tekinthető. Az egyházi intézményrendszer azért magyar, mert úgy tekintenek rá, s azért tekintenek rá úgy, mert a történelmi örökség, a kulturális jellemzők, a nyelvi funkcionalitást erősítő tevékenységük, valamint az ezekből fakadó megítélés Erdélyben „magyar egyházi” létre determinálja a szóban forgó felekezeteket. Az egyházak ugyan változó mértékben érezték magukat kompetensnek a világi normarendszerek terén és az emberek változó mértékben fogadták el a kívánt normarendszert (Mohay 1991: 72), esszenciáját tekintve azonban a kisebbségi helyzetben a nemzeti karakter megőrzéséért tenni hajlandó református és római katolikus egyházi magatartás alakult ki, melyhez a hívek támogatása is adott, s ami nincsen másként Tövisen sem.

A templom a közösség kollektív identitását, vallásérvölcsöt, nemzeti eszmeiséget, de még a társadalom egyes gazdasági aspektusait is megjeleníti: a templom a hatalom térbeni koncentrációja, melynek egyszerre van teológiai-morális és politikai relevanciája (Vajda 2011: 687). Tövisen mindkét istenháza magába foglalja és artikulálja mindazt a szakralitást, amely a hívó ember lelkében gyökerezik,

s amelynek nem csupán az egyház és a társadalmi viselkedésmódok, de a nemzeti önazonosság vonatkozásban is formálódó, megtartó ereje van. Ennek jelentőségét egy adatközlő úgy fogalmazta meg, hogy *aki azt mondja, hogy magyar, az rögtön mondja a vallását is* (0501k43f). Mindez a gyakorlatban azt jelenti, hogy a térszimbolika korábban tárgyalt jellemzői, valamint a magyar nyelvű liturgia, az ünnepek megtartása, a nemzeti imák éneklése által felvállalt nemzeti jelképrendszer következményeként – felekezetenként változó módon és mértékben, de – egybeesnek egyházi és világi nemzeti értékek. Ez általánosságban elősegíti a magyarság valláshoz történő erősebb kötődését (Kiss D. 2010: 74). Szórványban a magyar identitás alakításának sok esetben kizárólagos, de legalábbis semmiképpen nem mellőzhető útja a felekezeti munka. Önazonosság nélkül nem létezik sem közösség, sem egyén, ezért amennyiben a hívő nem kap a magyar, vagy annak tekintett intézményektől a mindennapokhoz szükséges lelki fogódzót, akkor előbb-utóbb máshol fog keresni. Mivel az egyház képes legtovább folyamatosan jelen lenni a közösségek életében, szórványban nemzeti közösségek helyett sok esetben – Anthony D. Smith szavával élve – hitközösségekről beszélhetünk (idézi Keményfi 2003: 14), ami igaz és talán abból a szempontból, hogy így – mint más értelemben már volt róla szó – a közösség alapja a modern nemzeti szimbolika talajáról az egyházi szimbolika talajára helyezkedik. Másképpen megfogalmazva, a gyülekezet tagjait a hit fűzi össze nemzeti közösséggé.

Nyilvánvaló, hogy az egyházak szerepe kultúrkörönként eltérő. Kiss Dénes elemzése szerint Közép-Európában azt látjuk, hogy a térség egyes országaiban (pl. Magyarország) tovább erősödött a nyugati típusú szekularizáció, egyes országokban (pl. Oroszország) az egyházak ereje a kommunizmust követő amortizációs állapotától függ, megint más országokban (pl. Románia) az egyház a nemzeti identitás erős összetevője, ahol a nemzeti érzés és a felekezeti hovatartozás összefügg (Kiss D. 2010: 73). Az olyan országokban, amelyekben de facto államvallás működik és jelentős más felekezetű kisebbség is él, szinte törvényszerű, hogy az asszimilálódni nem kívánó kisebbségi közösség is jobban fog ragaszkodni saját felekezetéhez, ami úgy a külső szemlélőben, mint a „belső” egyháztagban erősíti a kisebbségi-nemzeti egyház képét. Ezáltal nemzetpolitikai filmréteg kerül az egyházi működésre, mely a hívek egyházi gondolkodását és nemzeti identitását is formálni képes. Péntek János megjegyzi, az egyház a nyelv kapcsán nyer etnikai jelleget (Péntek 2007: 93), ami megerősíti az az álláspontot, hogy az egyház identitásformáló képességének alapja a jeles napok liturgikus kanonizálása mellett az institucionalizált nyelvhasználat. Hasonló eredményre jut Muriel Saviile-Troiike, aki szerint a kulturális fejlődés attól függ, hogy a nyelvet mennyire képes az ember a társadalmi szerveződés érdekében felhasználni (Saviile-Troiike 2003: 28). A nyelv, az identitás és a kultúra elválaszthatatlanok egymástól, az egyház pedig mindháromat magában foglalja azáltal, hogy a nemzeti peremvidékeken a nyelvhasználat színtere, kulturális szervező és a közösségi identitás megerősítésére leginkább alkalmas intézmény.

Az egyház olyan struktúra, ami lokálisan kötelezően perszonalizálódik. Nem csupán arról van szó, hogy a lelkipásztor jeleníti meg az egyházat annak institu-

cionális és funkcionális értelmében, de a lelkésztől, egyházi szolgálata mellett hívei gyakran sokrétű világi szolgálatot is várnak: programszervezést, a jövőről való közös gondolkodást és iránymutatást, a személyes és közösségi kérdésekben való tanácsadást, bátorítást a mindennapokban. A lelkipásztor személyes közreműködése a hívek szemében egyházi közreműködésként jelenik meg, ami igaz fordított irányban is: a közösségi munkákat leszámítva az egyház tevékenysége a lelkész tevékenysége. Megjegyzem, az imént szándékosan írtam „szolgálatvárás” és nem „elvárás”: nem ritka az olyan közösség, amelyik többet várna a lelkésztől, annak mégsem szól. Az, hogy melyik közösség egészen pontosan miben igényel kooperációt, helyszínenként változik, aminek a felmérése helyben lakást, érdeklődést és empátiát kíván a lelkipásztor részéről. A szórványközösségektől nem várható el, hogy önmaguk építsenek fel önmagukra vonatkozó stratégiákat, ebbe beleértve a stratégiaalkotás első lépéseit is, a problémák teljeskörű megfogalmazását és artikulációját.

A lelkész példát mutat, az általa képviselt szellemiség megítélése és hitelessége szempontjából az ő magaviselete is kulcskérdés. Erre utal az egyik adatközlő nyelvhasználatot illető méltatlankodása, mely során arra céloz, hogy az egyik tövisi lelkész akkor is beszél románul, amikor beszélhetne magyarul is. A pedagóguséhoz hasonlóan a lelkészi példamutatás hatása egyértelmű, mert magyar struktúrát vezet és jelenít meg.

Az identitás alakulásának és alakításának kiindulópontja a család és a környezet hatása (pl. az adott településen/vidéken mennyien beszélnek magyarul, milyen helyszíneken), ami a környezet számára is érzékelhetően befolyásolja magyar felekezetekhez fűződő személyes lelki és intézményes kapcsolatokat. Több vegyes házasságban élő adatközlővel találkoztam, akik gyermekei a családon belüli megállapodás eredményeként lettek magyar felekezethöz tartozó, találkoztam olyanokkal is, akik román nemzetisége ellenére is szívesebben jár magyar templomba. Azonban csak egy valaki vállalta, hogy saját akaratából és saját kezdeményezésére, ha már a gyermekek, unokák és a férje is református, maga is reformátussá térjen. A szóban forgó adatközlő elmondta, hogy azt megelőzően is, s azt követően is folyamatos nyomás alatt volt a saját nemzettársai által. Az édesanyja már a magyar fiúval való házasságot is annyira ellenezte, hogy az esküvőre nem ment el. A testvére értetlen volt azzal kapcsolatban, hogy az adatközlő miért íratta a gyerekeit magyar iskolába. Mindezek után szinte természetesnek hat a beszámolója arról, hogy a román közösség további tagjai tagjai is idegenkednek a családban használatos magyar nyelvtől és református hittől.

A román adatközlő azáltal, hogy „magyarrá lett”, a saját nemzetét számára „gyanússá” válik. E „gyanússág” alapja, hogy az etnikum és nemzethez tartozás egyben a társadalmi környezet felfogásának, interpretációjának és reprezentációjának az alapvető módja (Brubaker 2004: 17). A „magyar egyház” a világban való tájékozódás magyar szempontjait képes megjeleníteni azáltal, hogy – többségi szemszögből – nemzetiségi különbségeket, a többségitől eltérő identitást termel újra a közösségen belül, s jelenít meg a etnikai határokon túl.

A felekezeti kérdés az identitásformálás sajátos ütközőzónája. Több magyar adatközlőm számolt be az iskolai ortodox vallásóra keretében tapasztalt magyarellenes hangvételtől: *o zis așa că, nu știa că el, cred că, e reformat, dar a spus că ce frumoase-s bisericii ortodoxe nu ca și ălea ale protestanților, unde totu-i gol și peretele alb. Țsta la oră de religie nu este corect să spună o profesoară și el o venit supărat că-s atuncia...* [KVD ford.: úgy mondta, hogy talán nem tudta, hogy református, de mondta, hogy milyen szépek az ortodox templomok, nem úgy, mint a protestánsokéi, ahol minden üres és a falak fehérek. Nem helyes, hogy a tanár-nő ilyet mondjon a vallásórán, s ő felhábtorodva jött haza, s akkor...]. [...] Onnantól kezdve nem még ment a vallásórára (1401r56f). A magyarellenesség direktebb megjelenéséről is tudunk, amikor az ortodox pápa az osztályközösség előtt fedtte meg a magyar gyereket, hogy román édesapja ellenére miért jár a római katolikusokhoz. Az, hogy véletlen egybeesés lenne, vagy a nemzetállami türelmetlenség rendszerszintű megjelenése, nem tudható teljes bizonyossággal, de képet kapunk az állami iskolákban történő felekezeti oktatás egyes nemzeti kérdéseket illető attitűdjére, másfelől arról, hogy a jelenség Tövisen is ismert.

Az egyházi szerepre hatással lévő egy további tényező, a nyugati korszellem hatása is megjelenik az adatközlői elbeszélésekben, ami indokolja a szekularizáció kérdésére való rövid kitérést. Van olyan adatközlő, aki szerint a fiatalabb korosztályban gyengül az egyházi identitás, ezáltal a magyarságot jelentő egyházi közösség, ami – ha az egyház „magyar egyház”, akkor – a magyar identitásra is negatív hatással van:

0902r62n: *Vannak magyar családok, éppen tudok magyar családot, akik meghalt az ősszel az öreg mama, aki rendszeren templomba járó volt, meg a tatájuk az presbíter is volt abba' az időbe', hozták a gyerekeket, hozták az unokákat, konfirmáltak, s utána már nem még jöttek. Nem érdeklí őket a gyülekezet sem, a templom, sem a vallás, úgy látszik, el vannak teljesen zülledve.*

KVD: *Mi az oka ennek?*

0902r62n: *Nem törődnek, nem adnak annyit a vallásra. És azok nem mennek más templomba se', nem csak a reformátusokhoz. Úgyhogy azok nem tartoznak sem ide, sem oda, fizetnek hozzánk, de nem tartoznak, nem járnak sehova.*

A 20–21. század Erdélyben generációs attitűdváltást is hoz, ami a nyugatias életvezetési minták mentén a szekularizációt erősíti, vagyis a folyamat mögött globális tendenciák húzódnak. Nem csak adatközlők, de erdélyi szerzők is érzékelik azt a jelenséget, melynek következtében az egyházhoz való tevékeny tartozás valamikori magától értetődőségét felváltotta a személyes hajlandóság, aminek a következménye, hogy a népegyház jelleg helyett előtérbe kerül a személyes hit (Diósi 2012 35; 38). Bodó Julianna és Biró A. Zoltán általában a szimbolikus eseményekről szólva úgy véli, hogy a szingularizáció térnyerésével a kötelezettségek helyett az önmegvalósítás, egyfajta fogyasztói magatartás kerül előtérbe (Bodó–Biró 2017: 158–159).

E jelenség megítélésem szerint több folyamatban párhuzamosan gyökerezik, melyből kettő olyat emelnék ki, ami a magyarságot leginkább érinti. Egyik, hogy a szekularizáltabb, ennél fogva atomizáltabb társadalmak erősebb énközpontú-

sága „égyházakat” hoz létre, azon keresztül pedig az egyház nélküli, otthoni hitet. Másfelől, jelentős számbeli kisebbségben a közösségi attitűdök gyengülésével ugyancsak automatizmus a személyes preferenciák felértékelődése. A nemzeti egyházak számára nem csupán a világi közösségteremtés problémái (pl. időszűk hívek, fiatalok elvándorlása, asszimiláció) jelentenek megoldandó feladatot, de a szűken értelmezett egyházi közösségteremtés sajátosságai között az „égyház” is.

Mivel van adatközlő, aki érzékeli az egyházi kötődés generációs változását, a jelenséget létezőnek tekintem. Úgy vélem azonban, hogy a szekularizáció a tövisi fiatalok körében nem olyan erős, hogy a fiatalok identitására és a tövisi magyar közösségi jövőjére a legnagyobb veszélyt jelentő folyamat lehessen.

Mivel a nemzeti megmaradás percepciója az egyházközséghez fűződik, nem meglepő, hogy a közösségi összetart(oz)ás leginkább a templomi jelenlétben merül ki. Általánosnak mondható vélekedés Tövisen, hogy *én is például [...] nagyon meg vagyok szokva, hogy csak itthon vagyok [és] a templomba’, én nemigen megyek ki* (0902r62n). Igény tehát jobbra nem pusztán közösségre, nem pusztán együttlétre, hanem *istentiszteleti* közösségre, *istentiszteleti* együttlétre van. Az istentisztelet önmagában is meg képes felelni az önazonosság megélésére vonatkozó igényeknek, amit alátámaszt, hogy az úrvacsorás alkalmakat követő agapé sem gyakran tart egy óránál tovább.

Egy közösség kognitív attitűdjeinek megismerése nélkül bármilyen közösség-szervezési munka sikere kérdésessé válik. A szokásos ünnepi egyházi eseményeken kívül nagyon kevés az olyan program, amin le lehetne mérni a részvételi hajlandóságot, így pedig azt sem tudjuk, hogy egy rendezvényt illető a verbális beegyezés és a tényleges részvétel/cselekvés között milyen átfedés van.

Mohay Tamás úgy véli, hogy a magyar szórvány azért asszimilálódik, mert nem képezi a magyar közösség szerves részét, társadalmi szükségleteik kielégítéséhez a román közösséghez kell fordulnia (Mohay 1991: 71). Mint láttuk, az egyházi intézményrendszer képes leghatékonyabban közreműködni abban, hogy a magyar anyanyelvű közösséghez tartozás a nemzet peremterületein is megélhető legyen. Amennyiben a lelkipozíció hiányos, gyengül a szórványközösségek egyébként is sérülékeny belső kohéziója, így a világi, valamint egyházi értelemben vett önidentifikáció további destabilizálódásának irányába hat. Ennek üzenete, hogy az egyház – ha esetleg kényszerűségből is, de – lemondott a híveiről.

A legfőbb hangsúly a struktúra helyi működtetőjén, a lelkipásztoron van. Ő lehet a nemzeti egyenlőtlenségekre adott közösségi válaszfolymatok – közösség-szervezés, közpolitikai gondolkodás, szimbolikus térhasználat – megfogalmazásának katalizátora (vö. Nagy Á. 2013: 147–148). Ezzel kapcsolatosan konkrét igényt is regisztráltam az adatgyűjtés során, amikor az adatközlőknél egy, az egyházi infrastrukturális keretből kilépő városi magyar rendezvény, egy esetleges Tövisi Magyar Napok megszervezéséről érdeklődöm:

KVD: *Kihez lehet odamenni, s mondani, hogy mi szeretnénk egy ilyet?*

0901r92f: *Mind a templomná’, tiszteletes úr és akkó...*

0902r62n: *Csakis az egyházon keresztül, amikor a gyülekezet összegyűl s ottan megbeszélük a dolgokat.*

0901r92f: *Gondnok úr, a tiszteletes úr, s akkó' lehet a néptanácsná' beszélni és úgy.*

A magyar történelmi felekezetek jelentős figyelmet fordítanak a szórványrevitalizációra. A „magyarnak lenni” szemlélet, a nemzethez tartozás a dél-erdélyi magyarság számára elsősorban nyelvi és felekezeti kérdés, ezért amikor a magyar nemzet tagjának a románba történő átlépéséről beszélünk, akkor valójában egy magyarul beszélő, magyar felekezethez tartozó generációs láncolat tesz lépéseket a román nyelvűség és egy román felekezet (ortodox, görögkatolikus) felé. Ez folyamatot nemzeti, és/vagy felekezeti asszimiláció, mely során a kisebbségi személyek a többségi szimbolikával való azonosulás irányába mozdulnak, bármilyen ezt visszafogó szórványrevitalizációs törekvés tehát az egyházközségek magyar étellel való fel-, illetve újratöltésének igényét jelenti.

Ezek a törekvések csak akkor lehetnek sikeresek, ha a lokális realitásból kiindulva fognak hozzá. Illuzórikus volna a szórványt uniformizált egységként tekintve sikeres revitalizációban reménykedni, mivel minden közösség más állapotban van, ezért más jellemzőkkel bír. A jövőről való közösségi gondolkodás katalizálása ezért olyan szereplők tevőleges közreműködésével képzelhető el, akik – ha esetleg nem is helyiek, de – helyben élnek, helyismerettel rendelkeznek, köztisztelőnek és közfigyelemnek örvendenek, egyúttal a szórványlét öngerjesztő kishitűségén felülemelkedve képesek hatást kifejteni. Ilyen, a helyi kognitív atmoszférához strukturálisan nem kapcsolódó – újfent Vetési László rendkívül találó kifejezését idézve: – „Nagy Cselekvő” bárki lehet, politikai szereplőtől civil aktivistán keresztül tudományos kutatóig. Az egyház azonban a közösség azon pillére, mely a legvégsőkig tart ki: akkor is jelen van, amikor a magyar lokális civil és politikai – tudományosról nem is beszélve – aktivitás már megszűnt (vö. Vetési 2001: 41). A fenti attribútumoknak megfelelő egyetlen személy – illetve, amennyiben többen vannak ilyen személyek: egyikük – bizonyosan a lelkipásztor, így az egyházi szórványrevitalizációs stratégiaalkotás elsősorban rá támaszkodik. Erdélyben is jellemző, hogy egy plébános és lelkipásztor több helyszínen szolgál, azonban minél több a pásztorolandó közösség, annál nehezebb ellátni a közösségépítés feladatát. Az egyházi vezetéseknek a megfelelő képzés és felkészítés mellett figyelemmel kell lennie a lelkipásztorok és az ellátott gyülekezetek számára is, törekedve arra, hogy minél több közösségben legyen helyben lakó lelkész.¹²

A ma és a jövő peremterületeken szolgáló lelkipásztorai Isten ígéjének hirdetése mellett nem kevesebbet vállalnak, mint a magyar szórvány identitásának formálását, fenntartását, proaktivitást az ön- és jövőkép alakításában, illetve a lokális értelmiség megőrzését, de legalábbis megerősítését. A középkori magyarországi izma-

12 Egy közösségszervező életéről hú képet fest Tánczos Vilmos tanulmánya, amiben nem csak a tevékenységet, de azok közösségi és politikai következményeit is pontosan vázolja (Tánczos 2021b).

eliták sorsának Szűcs Jenő általi leírásával jól illusztrálható, hogy a vallás milyen módon képes az identitásőrzéshez hozzájárulni: bármennyire szét volt is szórva az izraelita népesség, az egyes falvak vagy tömbök minden jel szerint saját előljáróik alatt, hagyományos jogrendjüket kisebb-nagyobb mértékben valószínűleg megtartva éltek a maguk életét (Szűcs 2008: 1404). Azon erdélyi szórványközösségek esetében, ahol legalább parókus lelkész van, kijelenthető, hogy van saját előljáró, azaz a mindennapi életvezetés során felmerülő kérdésekkel kapcsolatban van, aki iránymutatást adjon, intraetnikus összeköttetéseket szervezzen. Ezen keresztül az etnikai tömbtől izolált, viszonylag kis számú csoportok is képesek úgy fenntartani az identitásukat, hogy a hatalmi szféra minimális toleranciát tanúsít feléjük (Szűcs 2008: 1409).

Egyetértőleg olvashatjuk ugyanakkor Nagy Ödön, az erdélyi református szórványmisszió egyik első képviselőjének megállapítását, mely szerint „az egyházak már csak azért sem képesek elvégezni feladatukat, mert a mi magyar közvéleményünk és népünk irányítól mindent az egyházakra bízunk és mindent, az összes tényezők terén jelentkező közösségi hiány kielégítését tőlük várják. Ez a másik tévedés!” (Nagy Ö. 1938: 270). „Mindent” nem lehet az egyházra bízni, abban azonban segíteni kell, hogy a lokális közösségszervezést minél szélesebb körben tudja az egyház folytatni. Az egyházi struktúra helyben képes lehet átfogó szórványmissziót végezni, de csak akkor, ha a főbb civil és központi politikai struktúrák is – szisztematikusan, anyagilag is kiszámítható módon – a segítségére vannak. Éppen ezért a lelkész mellé lehetőségeket is kell rendelni: a revitalizációs folyamat elindításához és fenntartásához nélkülözhetetlen infrastrukturális, anyagi feltételeknek is hozzáférhetőnek kell lenniük. Ennek biztosítása azonban már meghaladja a mikroszintet.

Jelenleg a római katolikus és a református felekezetre egyaránt jellemző, hogy a közösségi aktivitás több, mint volt az jelenlegi lelkipásztorok érkezését megelőzően, de kevesebb, mint lehetne. A programszervezés annak ellenére esetleges, hogy közösségi munkából, minimális adakozásból évente minimum 5-6 rendezvény megszervezhető volna a parókia- és a plébániaudvaron – nem számolva a közterületre szervezett reprezentációs programokkal. A gyakorlat azt mutatja, hogy az felekezeti ünnepeken túli világi alkalmakból nem lesz sorozat, nem kerülnek megszervezésre minden évben az év ugyanazon szakaszában. Egy esetben elmondták, hogy azért nem terveznek előre programokat, mert a nyár a keresztelők és a házasságkötések időszaka, s nem biztos, hogy a következő évben éppen az a hétvége szabad lesz. A rendezvényszervezések mai gyakorlata egy alapfokú közösségi aktivitást jelez, azonban a gyülekezet revitalizálásához, további emberek bevonzásához, a fiatalabb korosztály megszólításához nem elegendő. Kevesebb eséllyel elég ahhoz is, hogy a gyülekezet vezetőinek szavát a közösségszervezés más területein is – például iskolaválasztás kapcsán – meghallják. A lokális egyházi entitások maguk mondanak le a szórványközösségek megerősítésének egy – kulcsfontosságúnak gondolt – módozatáról, a felekezeti kötődés további erősítéséről.

Szokrális térválasztó a római katolikus és a református egyház között

„A katolikus meg a református pap [...] együtt vannak, s »szép csendesen elkezdtek osztani, hogy: Nem igaz, mert fontosabb a katolikus vallás! – Nem igaz, mert helyesebb a református vallás.« [...] Ki-ki a maga véleményét a Bibliából vett példával igazolja. Addig-addig, míg pofonokra nem kerül a sor. S a pofoncsattogtatást meghallva, a tiszteletes asszony ijedten szalad be: »Jaj, drága, mit csináltok?« Mire a »megnyugtató« válasz: »Semmit, semmit, drága, menjél csak ki. Csak a Bibliát magyarázzuk...«.” Nagy Olga kisebbségi értékrendről szóló tanulmányában szereplő e ragyogó vicc (Nagy O. 2016: 72–73) kiválóan rámutat arra, hogy az értékkülönbségek jelentette feszültség nem feltétlenül korlátozódik az interetnikus határmezőre: a közösségen belül is megtalálható, legfőképpen egyházi vonatkozásban volt és van jelentősége.

Az egyház nem csak az interetnikus relációban játszik fontos szerepet. Az intranetnikus kapcsolatok szempontjából a múltban jelentős szerepe volt a római katolikus és a református egyház(község) közötti érzékenységnek, amit finomabban, de még ma is érzékelünk. Tövisen létezik és jól működik a magyar–magyar ökumené, ugyanakkor több interjúban találkoztam olyan elbeszélésekkel, melyek a történelmi magyar felekezetek közötti választóvonal meglétéről, valamint az átlépésekkel járó szankciókról is tanúskodnak. Egy adatközlőm esetében például – miközben a jelenlegi tövisi református lelképásztor eredményeit elismeri – a magyar protestánsok megítélésében a római katolikus egyház primátusának alapjaira helyezkedik: *a reformátusok is vannak, de ezek katolikusokból lettek reformátusok. S azért ment át a templom az ő hitükre, mert ugye többnyire katolikusok voltak, de sokatmondó az is, miszerint unitáriusok nincsenek. [...] Azok nem keresztények [nevet] (0501k43f).* Ugyanő volt egyébként, aki interjúrögzítésen kívül megkérdezett, hogy milyen felekezetű vagyok. Miután mondtam, hogy evangélikus, azt mondta, hogy „nem baj, az evangélikusok legalább vetnek keresztet”.

Egy másik, református adatközlő egyik, több mint fél évszázaddal ezelőtt megessett története is hasonló üzenetet hordoz, mely során kidomborodik az egyházi kötődés fontossága. Az elbeszélés lényege, hogy a hölgy adatközlő egy fiatalkori udvarlóval a katolikus templomba ment beszélgetni, miközben az édesapa funkciót töltött be a református egyházban. A római katolikus plébános és a református lelkész egyszerre találták meg őket, aminek a következménye a református lelkéssel és a presbiter édesapával történő alábbi beszélgetés:

– *Azt tudod, hogy apád presbiter? Hogy anyád katolikusból lett református?* [– idézi fel a református lelkész kérdését az adatközlő.]

– *Tudom* – [válaszolt az adatközlő] *de erre már folytak a könnyeim. Azt mondja: „beszélgetést befejeztük. Meséld el apádnak.” Hazamentem, s azt kérdi apám: mért hívott az esperes úr? S elmeséltem. Igaza volt, fiam* [– mondta az édesapa]. *Ezt meg kellett volna gondoljad.*

Hát, nem is lett házasság (0101r27n).

A történet humoros elbeszélése mellett egyértelmű a helyzet komolysága, a katolikus-protestáns határvonal átlépése még a relatív közelmúltban sem volt egyik felekezet tagja számára sem következmények nélküli. Ráadásul az eset éppen akkor kavarta fel az érzelmeket, amikor a hagyományosan súrlódásos viszonyban lévő római katolikus és református lelkipásztor kibékült egymással. Református szemszögből a katolikus templom kifejezetten negatív konnotációkkal bír: az adatközlő identitásának egy része – ti. reformátussága – már azzal veszélybe kerül, hogy a katolikus templomba sétált az udvarlójával. Ez a szakrális térválasztó, mely kijelöli a reformátusok és római katolikusok közötti kapcsolattartás bizonyos határait és korlátait, idővel, szocializációs mintákkal és elvárásokkal együtt változik, azonban minden felekezetek közötti közeledés ellenére ma is tetten érhető.

A vallásos öntudat veszélybe kerülése az interjú során erősebb érzelmi reakciót váltott ki, mint a nemzeti közösséget érintő magyar–román házasságok kérdése, ami azt jelzi, hogy az egyházi volt a leginkább védendő identitás-elem, ráadásul – az interjúban elhangzottak szerint – vegyes házasság akkoriban még kevés volt. Ez az attitűd nem egyedülálló Tövisen, aminek valószínűsíthető oka, hogy az egyházi hitélet gyakorlása kevesebb akadályba ütközik, mint a nemzeti identitás megélése. A több adatközlőnél észlelt, nemzeti szimbólumok (zászlók, nemzeti színek) használatával kapcsolatos szinte rémült és kategorikus elzárkózás, a református elkötelezettség, valamint a potenciális román partnerek és vegyes házasságok előfordulása arra utal, hogy az egyén az felekezeti hovatartozás nyújtotta szimbólumvilágban – mely egyben magyar is – érezheti „versenyképesnek” magát a román féllel szemben, ellentétben a történelmi vitákat gerjesztő nemzeti identitással.

A szakrális térválasztó egy további tényezőjére hívta fel a figyelmet egy interjú kivüli beszélgetésünk során dr. Gudor Kund Botond, a Tövist is magában foglaló Nagyenyedi Református Egyházmegye esperese. Szerinte, ha a lehetőségek miatt csak egyik fél vállalja a gyermekekkel való foglalkozást, akkor természetes, hogy – minden érintett fél egyetértésével – magára veszi a feladatot. Az esperes elmondása szerint a gyermekmisszió kérdése ma is egyértelműen szakrális térválasztó. A felekezeti konszenzus azonban nem csak a gyermekek egyik vagy másik fél általi összegyűjtését teszi lehetővé, de arra is mód nyílhat, hogy a két egyházi közösség a meglévő erőforrásait a felekezeti fogyás megállításának érdekében tevékenyen, helyi stratégia mentén igyekezzen felhasználni.

Archaizmus: a római katolikus önanonosság tényezői

A település magyarsága számára szimbolikus a Hunyadi János által építtetett római katolikus templom. Az épület nem csak mint szakrális tér, de mint egy jeles magyar történelmi esemény emlékezte is megjelenik egy református adatközlő elbeszélésében: *a régmúltjában az a történelmi hagyomány, amely a katolikus templomhoz kötődik és, ugye, Hunyadi János nándorfehérvári [nagyszebeni – KVD megj.] csa-*

tájának emlékére épült a katolikus plébánia az 1400-as évek vége felé. Igazából a magyarságnak és a nemzettudatnak a képében (0102r62f).

Egy római katolikus adatközlőm szerint a tövisi katolikusok így élik meg a katolikusságukat, hogy magyarok és magyar templomba mennek. Nem mondják mindig azt, hogy Hunyadi-templom, de ők nagyon jól tudják, hogy az, illetve akik szentmisére járnak, azok görögkatolikus románok, mert a templomuk messze van a főtérről, az úgynevezett főtérről. [...] Tehát kastélynak [hívják], biserica din coștei, kastélytemplom (0501k43f). Hunyadi János neve a római katolikus templom kapcsán hét alkalommal jelenik meg az interjúban. Egy vegyes családban még azok is kastélynak hívják a templomot, akik egyébként nem született tövisiek, ami arra utal, hogy az egyházhoz tartozás bizonyos kérdéseit illetően Tövisen magyar narratíva érvényesül. A templom „kastély-jellegéről” Orbán Balázs írja le, hogy az épület védelmére Hunyadi János emeltette a tövisi várat (Orbán 1886). A hajdani vár egyik fala a plébánia folyosóján található kandallókat kinyitva részben ma is látható. A románság a templomot egymás között a magyar kastélytemplom megnevezés tükröfordításaként „biserica din coștei-nek” hívja.

A megszokás mellett a kastélytemplom a történetiségével is vonzza a görögkatolikus, de kisebb részben az ortodox felekezethez tartozókat. Egy harmincas éveik közepén járó román asszony, a gyerekei kereszteléséről úgy számol be, hogy nem ellenkezett, *păi, sincer, mi s-a spus că trebuie să fie catolici* [KVD ford.: hát, őszintén szólva, azt mondták, hogy katolikusoknak kell lenniük] (1302o86n). A templom történetiségének, a történelmi konnotációknak az identitásképzése a románság esetében is tetten érhető. A görögkatolikus egyházat betiltották a kommunista diktatúra idejében, ezt követően a hívek a római katolikus templomba kezdtek el járni. Az 1989-es forradalmat követően megnyílt a lehetőség az eredeti, legalitását visszenyerő egyházukhoz való visszatérésre, erre mégsem került sor. A 20. századi történelmi okok mellett vélelmezhető, hogy a román ajkú görögkatolikusok magyar templomba járásának, illetve maradásának a templom történelmi múltja és Hunyadi János személye is oka. A mozgás egyirányúságára interjúalanyom kategorikusan hívja fel a figyelmet:

KVD: *Római katolikusok, akik közelebb lagnak a görögkatolikus templomhoz, mennek-e...*

0501k43f: [Közbevetés:] *nem mennek! Ez az érdekes, hogy ők följönnek hozzánk, [a római katolikusok hozzájuk] nem mennek.*

Ugyanígy vélekedik egy másik adatközlő, aki ugyancsak a Hunyadi-templom jelentőségét húzza alá, nem titkolt büszkeséggel kiemelve, hogy a román ajkú görögkatolikusok *nem mennek mos'șe a görögkatolikus templomba, hanem hozzánk jönnek* (0401k55n). A lokális magyar identitás számára a római katolikus istenháza felekezeti hovatartozástól függetlenül a közösségi erőt, ősiséget, egyfajta, a létezés jogosságát alátámasztó tősgyökerességet jelent. A templom állandó igazodási pont, amit a románság is elfogad, illetve felekezettől függően, de bizonyos mértékig követ is.

A római katolikus adatközlőimmal készített interjúk elemzése rámutat egyfajta, a katolikus univerzalizmusból és a protestáns nemzeti egyházi jellegből fakadó

hangsúlyeltolódásra. Ez elsősorban abban nyilvánul meg, hogy a protestáns adatközlőkkel készített interjúkban általában erőteljesebben, nyíltabban jelennek meg a modern nemzeti sajátosságokat illető gondolatok. Az nem jelenthető ki egyértelműen, hogy a protestánsok identitása erősebb, a jelenség inkább a nemzettudat jellegét határozza meg.

A római katolikus hívők nagyobb része esetében figyelhető meg, hogy az *egyházon belül* kívánják óvni az önazonosságukat, a reformátusok többsége pedig az *egyház általi* nyelv és szimbólumhasználatban éli meg a nemzeti identitást. A kettő közötti összefüggés természetesen az, hogy a nemzeti identitás mindkét esetben a felekezeti keretek függvénye, különbség pedig, hogy az *egyház általi identitás* során a reformátusság által őrzik a magyarságot, ami a gyakorlatban megengedőbb a modern nemzetfelfogás irányába. Az *egyházon belüli identitásörzés* az egyházat és a nemzeti identitást hajlamosabb egylényegűnek tekinteni. A mindennapi életben a nemzeti önazonosság az egyházi identitás-narratívához kapcsolódik, nem a modern értelemben vett nemzetihez. Az önazonosság megfogalmazásában erős egyházi hatás hasonlónak tekinthető a moldvai csángó archaikus identításkonstrukcióhoz.

Figyelemre méltó, hogy a legstabilabb önazonosságtudattal-rendelkező adatközlőim római katolikus felekezetűek, vegyes házasságban élnek, elkötelezett templomba járók. A világi nemzeti szimbólumok és a „magyar identitás” kérdése szinte teljesen marginális az interjúk során, vagyis az önazonosságukat nem definiálják magyar identitásnak, holott annak főbb elemei megegyeznek. Családjukat a magyar nyelv tudatos és egyértelmű továbbadása, a római katolikus kötődésű nemzeti emlékhelyek (pl. Csíksomlyó) látogatása jellemzi.

A római katolikus egyetemesség identitásra gyakorolt hatása magától értetődően egy volt plébános adatközlőnél jelenik meg a legvilágosabban. A vegyes házasságok részarányára vonatkozó kérdésekre úgy válaszol, hogy *szinte az egész* [vegyes]. *Hol román, hol református, unitáriusok nincsenek* (0501k43f). A nyugalmazott lekipásztor erőteljesen utal a hitbéli különbségekre, amikor a magyar közösség megmaradására került szó, a Jóisten csodájára várás mellett csak hosszas unszólásra tért ki arra, hogy az ember saját erejéből mit tehet. A nemzeti identitást jól láthatóan egyházi keretek között értelmezi.¹³ Az is bizonyos ugyanakkor, hogy nem tesz egyenlőségjelet a magyar és román közösség közé, amit egyértelműen jelez a szomszédos település, Diód kolostorával kapcsolatos, csípős megjegyzése, utalva annak valamikori katolikus mivoltára: *há' persze ezt tagadják ők* [a románok], *de még ott vannak a régi falak és latinul van felírva* [feliratozva] (0501k43f). Ez nem csak ka-

13 Az identitáshoz való viszonyulás római katolikus sajátossága, hogy ellentétbe is kerülhet univerzalizmus és magyarság. Egy széles körben elismert erdélyi egyházi vezető fogalmazta meg egy alkalommal magánbeszélgetés során, hogy sokszor úgy érzi, választásra kényszerül Krisztus és a nemzet szolgálata között. Ebből az következik, hogy a kettő számára nem fedi egymást. Külön vizsgálat tárgya lehetne, hogy az egyes egyházi személyiségek ezt hogyan dolgozzák fel. Magam a kutatás során erre nem vállalkozom, de hasznos ismerni az „egyházon belül megélt identitás” ezen aspektusát is.

tolikus-ortodox, hanem magyar–román relációban is értelmezendő, egyértelmű átlásfoglalás.

A tövisi római katolikus híveknek beszolgáló plébánosuk van. A szakrális térválasztó következtében a római katolikusok önazonossága hatványozottan a családi ház falai közé van szorítva, a plébánia, illetve a templom annyiban közösségi tér, amennyiben szentmisét tartanak, mivel más közösségi program ritkán van. A tövisi római katolikusok számára az „egyedüllét” a település határán sem ér véget, mert a környékbeli felekezeti programokról sem tudnak mindig. Egyik adatközlő keserűen meséli, hogy [Nagyenyeden] *van a máltai szolgálat, soha nem mondják, hogy van egy máltai bál, gyertek ti is. Mi teljesen ki vagyunk zárva. Vagy mennek például Csíksomlyóra búcsúra és innen megszervezik, mondtam a plébánosnak, há' nem visznek minket is? [...] És asz'onta, „há' nem, a máltaiak rendezik”. De hát a máltaiak mé' nem vihetnek minket is, mi is fizetnénk, hogy egyszer hívjanak meg, [hogy] „gyertek ti is!”. Valami ilyesmi kéne* (0401k55n). A kérdésre, miszerint nem volna-e célszerűbb a gyulafehérvári püspökség felé tájékozódni, az interjúalany – a jelenlévő másik, ugyancsak katolikus felekezeti adatközlő félreérthetetlen nonverbális helyeslése mellett – szemrehányóan meséli, hogy egy rokon gyermek *első osztályos korban kell menjen vallásórára. S elment [a gyermek édesanyja] az espereshez [...]. „Na hagyjon békét, mer' még igen kicsi, nem kell jöjjön”* [– mondta az esperes]. *Egyszerűen te akarsz menni, s nem fogadnak. Akkor másik évben, [amikor] másodikos [a gyermek]. „Hallgasson ide, tanítson meg keresztet vetni s a Miatyánkot, s elég”* [– mondta az esperes]. *S akkor a gyermek marad az ortodox vallásórán az osztályba'. Na. S akkó ki a hibás?* (0401k55n). Nem áll a kutató módjában ellenőrizni, hogy pontosan mi és milyen körülmények között hangzott el, azonban minden esetben a vezető felelősége, hogy úgy kommunikáljon, hogy ne szüljön félreértések és legfőképpen ne keltse az elutasítottság érzését.

Az elégtelen közösségszolgálat gyengíti a szórványmagyar közösségek belső kohézióját és potenciálisan destabilizálja, képlékennyé teszi az önidentifikációt. Tövisen is megfigyelhető, hogy a magyar identitás nem a közösség megtartóerejét, hanem az egyes családok és családtagok individuális stabilitását jelenti. Az iménti adatközlőmhöz intézett kérdésemre, miszerint ha az ő családjukban meg lehetett tartani a magyar nyelvet, más vegyes családoknál ugyanez miért problémás, rezignált választ kapok: *én ezt megértem... Elsősorban a papokat hibáztatom, rettenetesen, mert például ahol magyar ajkú vallás [van], itt nálunk, vagy máshol, oda kell édesgetni a gyermekeket. Oda kell édesgetni, most ezt csinálja a református pap. [...] Olyan szépen bánik velük, és most verset kaptak mikulásra. Szó'al ez hiányzik a gyerme[knek]... S nincs ki foglalkozzon velük* (0401k55n). A szakrális térválasztó kapcsán említett mai érzékenységek okán tisztázó jelleggel jegyzem meg, hogy az adatközlő nem protestáns prozelitizmusra utal, hanem arra, hogy a gyermekfoglalkozásokra jelenleg kizárólag református keretek között van lehetőség.

Gereben Ferenc és Tomka Miklós ezredfordulón készült felmérése szerint az erdélyi magyarok több mint háromnegyede kevesli a felekezeti oktatási és szociális

intézmények számát, melyek az alulról építkező civil társadalom alapkövei (Gereben–Tomka 2001: 32). A mai állapotok számszerű vizsgálatától eltekintve megállapítható, miszerint Tövisen igény van a jelenleginél aktívabb, kiterjedtebb felekezeti infrastruktúrára. Az egyház azon képessége, hogy társadalmi – beleértve világi – értékeket támogasson attól függ, hogy mennyire képes megfogalmazni egy szimbolikus világot, amelynek a képviselt értékek tartozékai (Geertz 2001: 13), azaz mennyire képes integrálni az általa megfogalmazott ideális világba a képviselt egyházi és világi értékeket. Tövisen az egyházak felekezeti irányból közelítenek az értékek megfogalmazásához és integrálásához, a világi, nemzeti jeles napokat illetően (pl. március 15., augusztus 20.) egyik felekezet sem rendez külön eseményt, azokról az időben legközelebb eső szentmisén/istentiszteleten emlékeznek meg. Ennek legtöbbször hallott indoka, hogy a Fehér megyei RMDSZ központi (megyei) ünnepeket szervez – ami magában foglalja azt a gondolatot is, hogy nincsen szükség helyi eseményekre.

Tövisre 2020 augusztusában új plébános érkezett, akit egy adatközlőm virággal fogadott és felhívta a figyelmét a legfontosabb tudnivalókra, melyek között lehetőleg [némi derűltséggel a hangjában mondja:] *ne halljunk ilyent, hogy másodlagos plébánia, mert az ilyet nem szeretjük* (1304k55n). Az új plébános érkezése nem csak személyes, de intézményi szempontból is fontos, a közösség ugyanis esélyt kap arra, hogy a lelkipozíció mellett további felekezeti (kapcsolatépítés más egyházi közösségekkel, vallásórák, gyerekfoglalkozások) és világi (szabadidős tevékenységek szervezése) figyelmet fordítson rájuk az egyház. Az, hogy ez mennyire fontos a közösség számára, egyértelműen kiderül: *a[z új] pap, ez eléggé aktívnak néz ki, nem tudom. De annak idején mikor vegyes házasságból volt egy kislány, magyar az anyja, román az [apja], elmentünk vallásórára, szeretne menni, megmondta a pap: „mos`má magának mi kell”? Hát a pap, ha tudom, hogy nem alszom két éjjel és azzal a gyermekkel foglalkozom, mer kéri, akkor kéri [akkor foglalkozom], de [hogy] nem csinálom semmit, én nem értem* (1304k55n).

Az új plébános érkezését megelőző időszakban az egyházi intézményrendszer működtetésével kapcsolatosan elmaradt a finomhangolás, a plébánia csak a legszükségesebb feladatait ellátva biztosította a Kárpát-medence legősibb szakrális intézményrendszerének értékeihez való hozzáférést. A kis lélekszámból fakadó, lecsökkent egyházfenntartási képesség és a paphiány miatt lehetséges, hogy többre nincs mód, ugyanakkor a hívek további tevékenységek iránti igénye explicit és egyértelmű. Korábban a református egyházközösség is hasonló perióduson ment keresztül: a 2015-ben érkezett jelenlegi lelkipásztor is eseményszegény egyházközösséget, több törődést igénylő gyülekezeti tagokat talált, személyisége és tevékenysége azonban újraaktiválta a híveket, a templomi padok telni kezdtek. Az új plébános érkezését követő bizakodás kézzel fogható, azonban ahhoz, hogy előrelépés történhessen, a közösségnek is kommunikálnia kell az elvárásait. A benyomásaim ezzel szemben inkább arról szólnak, hogy a katolikusoknak van véleményük, igénylik az eseményeket és a foglalkozást, azonban álláspontjukat nem vitatják meg a plébánossal, így a módszerek felmérése és alkalmazása az új lelkészre hárul.

„Modernitás”: a református gyülekezeti tagok nemzeti önazonossága

A 2015-től Tövisen szolgáló fiatal lelkipásztor és felesége korosztálytól függetlenül tudta összefogni a híveket, amiért nem túlzás állítani, hogy a gyülekezeti tagok hátlásak. Szolgálata fellélegzés a számukra az azt megelőző konfliktusos, megosztott időszakot követően. Egy adatközlő azt kéri, hogy a *Jóisten adjon neki* [a lelkipásztornak] *egészséget, adja a Jóisten, hogy innen menjen nyugdíjba* [nevet], [a] *meddig még lesz magyarság, [a]meddig még lesz református lélek* (0902r62n).

Arról, hogy milyen érzelmeket szabadít fel az egyházi programok során megélt közösségi erő – illetve a tény, hogy ennek átélésére újból lehetőség nyílt –, tanúskodik az alábbi beszélgetésrészlet, mely az adott interjú érzelmileg legtöltöttebb része volt. Az adatközlők a templomi ünnepek magyar énekléseivel kapcsolatban beszélnek:

1002r50n: *Akarom mondani, olyan jó érzése volt, hogy mikor húsvétkor vagy karácson'kor nagyon sokan vagyunk a templomban, s amikor felzendül az ének magyarul* [jókedvűen:], *talán egy kicsit végigfut rajtunk, olyan jó érzés, nagyon jó érzés.*

1001r46f: *Jó érzés így, hogy a magyar...*

1002r50n: [Közbeszólva:] *hogy annyian vagyunk és olyan szépen megy az ének a templomban magyarul.*

A tövisi magyarság nemzeti identitása a felekezethez kötődik (nyelvhasználat, énekek, egyházi ünnepkör megülése). Egy adatközlő úgy véli, hogy *ha magyart akar, akkor oda kell álljon a magyar valláshoz, én gondolom* (0902r62n), míg egy másik azon az állásponton van, hogy *a vallásunk, a református az románban nem létezik. Úgyhogy mi fenntartsuk a vallásunkat is és a magyarságunkat is* (1001r46f). Egy harmadik adatközlő szerint *a reformátusoknál megvan az, hogy aki református az magyar. Akkor vagy elvesztődnek ezek a gyerekek, fiatalok, de idősebbek is elvesztődnek, vagy próbáljuk összetartani, vagy hozzájuk kapcsolni őket azzal, hogy próbálunk az általuk értett nyelven is hozzájuk szólni* (1401r5f6). Az egyházhoz kapcsolódó önazonosságtudat fontossága egyértelműen megelőzi a világi-nemzetit. Ennek oka hármas: egyik, hogy az egyház értékeket fogalmaz meg, nem nemzetpolitikai irányokat. A kettő természetesen szorosan összefügg, kommunikációs szempontból mégsem ugyanaz. Másik, hogy a szórványban a nyílt nemzetpolitikai üzenetek megfogalmazása sem a lelkipásztorok, sem a gyülekezeti tagok részéről nem tipikus. Harmadik, hogy az identitás az egyházi funkcionalitás függvénye.

Egy román nemzetiségű, reformátusnak tért asszony bevallása szerint *m-o căştigat* [comunitatea reformată] *prin detalii mici: o slujbă tradusă în limba română, [...] și asta mi-o creat confortul de acasă*” [KVD ford.: *kis dolgokkal győzött meg* [a református közösség]. *Egy istentisztelet románra fordítása [...] miatt otthon éreztem magam*] (1402r57n). Személyében egy román ajkú, a magyar nyelvvel és kultúrával messzemenően toleráns és elfogadó személyt nyert a közösség, részben azzal, hogy a református lelkész az istentiszteletek román nyelvű fordítását

előzetesen az egyházközség Facebook-oldalán nyilvánosságra hozza, nagyobb egyházi ünnepek során kinyomtatva kézbe adja. Az adatközlő az interjú során többször büszkén és jókedvűen beszél a családtagokról, megjegyezve, hogy mindegyikük református. Ebben az attitűdben szerepet játszanak a baptista nagyszülők és a református templom: [când] *am ajuns aici, m-am simțit lejer, acasă, interesant, m-am simțit acasă în biserică, îi efectul comportamentului și știința de a ține credințioșii aproape de el, a preotului* [KVD ford.: *Amikor ide jöttem, könnyedén otthonosan éreztem magam, érdekes, hogy otthon éreztem magam a templomban. Ez a lelkes viselkedésének, a közösséget összetartó képességének a hatása*] (1402r57n).

Az élménybeszámoló jellegű történetben érdekes módon jelenik meg az ortodox és a református liturgia közötti különbség: *nu mă găsesec deloc în ritul bisericii ortodoxe* [KVD ford.: *Az ortodox egyház rítusaiban egyáltalán nem találom meg magam*] (1402r57n). Unikális jelenség, hogy egy személy a közösségváltást ennyire boldogan élje meg, az asszimilációban érintett magyar adatközlők között még hasonlót sem találni. Román nemzetiségű, de a református egyházhoz akár institucionálisan, akár a házastársuk révén kötődő interjúalanyok rendszerint felvetik, hogy a református liturgia egyszerűbb, tisztább, rövidebb. Egy vegyes házasságban élő román ajkú adatközlő is többet jár a református templomba, mint az ortodoxba – utóbbiba leginkább karácsonykor és húsvétkor megy. Elmondja, nem az ismerősök miatt, hanem egy nehezen megfogalmazható vonzalom miatt csak hallgatni megy, ami a lelki béke átélésének szinonimájaként is értelmezhető: *...îmi place să ascult. Chiar dacă nu prea înțeleg eu tot, dar totuși* [KVD ford.: *...szeretem hallgatni. Ha nem is értek mindent, de akkor is*] (1202o74n). Ebben a liturgia mellett szerepet játszhat a templom ősisége is.

A református a történelmi Magyarországon is – az unitárius mellett – a legmagyarabb felekezet volt (Gergely 2008: 16), nem meglepetés tehát, hogy mind a román közgondolkodásban, mind a református hívek felfogásában a református „a magyar egyház”, a román közbeszédben a református a magyar szinonimája. Mindez a fenti interjúrészletekben explicit módon is megjelenik. A magyar identitás a tövisi római katolikusok és reformátusok számára is súlyában átértzett fogalom, még akkor is, ha a tematika nem mindennapos mivoltja miatt az adatközlők nehezebben fogalmazznak meg kapcsolódó gondolatokat. A reformátusok minden, a sajátosság ellenére a római katolikusoknál általában otthonosabban mozognak a magyarsághoz kötődő szimbolikus térben, tudatosabban kötődnek egyes nemzeti jelképhez. Ugyanakkor érdekes volt megfigyelni az interjúk során, hogy az adatközlők számára az egyházi fogás általánosságban nagyobb érzelmi reakciót váltott ki, mint a nemzeti asszimiláció: többen vannak, akik előbbiről felvillanyozva beszélnek, szemrehányóan, míg a nemzeti identitásról rezignáltan, lemondóan. A kettő közötti logikai összefüggés az adatközlők számára is világos, a beolvadásnak mégis egyházi vonatkozásban van nagyobb súlya.

A magyarság érzésének egyházhoz fűzöttsége általánosan megjelenik az adatgyűjtés során. Adatközlőm szerint akkor képzelhető el a megmaradás *ha kitartunk a magyarságunk mellett. És megmondva őszintén, a buzdítást csak egyházi ala-*

pon tudnánk behatni a családokra, mivelhogy a néptanáctól hiába akarunk ilyesmit, mert ezt nem lehet, törvényellenes nekik. [...] De mi, a családok tartsuk fenn és segítjük egymást jóba'-rosszba' is, és persze hitbe' is (1001r46f). Másik adatközlőm szerint a tiszteletes úr nagyon összehúzta a gyerekeket, hogy mennek vallásórára, az sokat számít nekük. Ott már, épp hogyha a családba' már nem egyfolytába' beszélnek magyarul, de mivelhogy mennek vallásórára, akkor, tehát nagyon jót tesz. Tanulnak magyar verseket, magyar énekeket, magyarul imádkozni (1002r50n).

A református egyházközség körülbelül 9 óvodás korú gyermekkel foglalkozik vallásóra keretén belül. Közülük négyen beszélnek magyarul, hárman nagyon jól, egy viszonylag jól. Tekintettel arra, hogy nincs helyben lakó plébános, vannak viszont vegyes házasságból származó gyerekek, a reformátusok nemzeti és felekezeti hovatartozás nélkül fogadják a kicsiket. A református gyülekezeti tagok abban reménykednek, hogy mivel vallásóras gyerekek nagyobb része nem református, a gyerekek, akiknek egyébként református gyökereik (szülők, nagyszülők) vannak, visszatérnek a vallási közösséghez. Ugyanakkor az sem elhanyagolható haszon, ha a gyerek korban kiépített lelki és kulturális kapcsolat nyomán a mai vallásóras gyerekek román identitású felnőttként hidat képezhetnek a közösségek között. Az, hogy a kettő közül valamelyik valóra válik-e, jó részben attól függ, hogy milyen vonzerőt képes a közösség kialakítani. A vallásóras korosztályból kinövő gyerekeknek az azt követő években is valamilyen formában kötődniük kellene a közösséghez ahhoz, hogy felnőtt korban ne idegen elemként tekintsenek rá. Ebben talán legnagyobb szerepe a közösségi szintű önszerveződésnek van: mindenki számára hozzáférhető tevékenységeken keresztül lehetséges leginkább odakötni olyanokat, akik csak távolabbról és mérsékelt elkötelezettséggel érdeklődnek a magyarság felől.

Konfliktushelyzetek és asszimiláció az identitás határán¹⁴

Az identitáshatár kifejezésen elsősorban az önazonosság megélésének akarattól és képességtől függő korlátai értendők, a fejezet arra keres választ és példákat, hogy a tövisi magyar közösség tagjai milyen mértékben élhetik meg a magyarságukat anélkül, hogy a többségi lakossággal konfliktushelyzetbe kerüljenek. Az identitáshatár az a tudati választóvonal, amelyen túl az önazonosság megélése az adatközlő számára feszültséggel jár, ezért inkább eltekint tőle. Ebből következő összefüggés, hogy az önazonosság megélése kapcsán felmerülő konfliktust nem csupán a megélt, de az identitáshatáron lefojtott, meg nem élt önreprezentáció is képes okozni. Az identitáshatár-vizsgálat a fentiek értelmében kötelezően konfliktusvizsgálat is.

E fejezet a konfliktusokat, a feloldási stratégiákat, s az identitás megszilárdítására irányuló erőfeszítéseket és lehetőségeket mutatja be. Az egyén és közösség fölött lebegő konfliktushelyzet befolyásolja, hogy az adott személy meddig merészkedik el a saját identitásának megjelenítésében. Az önazonosság határainak megtapasztalása, s a konfliktushelyzetekhez való adaptáció a primer és szekunder szocializáció együttes következménye.

Narratívák harca: múlt és identitás kapcsolata

Nemzetiségileg vegyes környezetben már gyermekkorban találkozni a különbözőségek okozta konfliktusokkal, a gyerekkori csínytevések, sértegetések is – amennyiben nem sikerül rájuk megfelelő választ adni – felnőttkorig az identitás számára meghatározó élményekké duzzadhatnak. A konfliktusok és azok kezelése (akár kezdeményezése, akár enyhítése) a felnőttkor során válik tudatossá, ekkor nyernek ideológiai színezetet. Az ideologikus élethelyzetek sajátossága, hogy az érintetteknek a nemzeti szimbolikák mentén valahogyan viszonyulniuk kell, nem lehetséges a neutralitás.

A következőkben a gyermek-, illetve felnőttkor alatt nem a 18. életév betöltése értendő, választóvonalnak a nemzeti tudatosság megjelenését tartom. Nem kívánok mellé évszámot rendelni, az a következőkben leírt modell szempontjából nem is volna lényeges.

14 E fejezet szerkesztett változata a *Székelyföld* 2022/2. (február) számában jelent meg (Kőrösi 2022b).

Gyermekkor – kibontakozó narratívák

A gyermekkort a gyakorlati ismeretek hiánya és a családi házban tapasztalt preferenciák együttese jellemzi. Az otthonról hozott gondolatiság lehet akár a türelmetlenség, akár a tolerancia melegágya, azonban akármelyik is, az adott atmoszférára pontos jelentését a gyerekek még nem ismerhetik. Minas N. Kastanakis és Benjamin G. Voyer közös munkájukban több más szerzőre hivatkozva megállapítják, hogy a kulturális különbségek felfogása a nyugati világban jellemzően az érzelmek, a környezet és az érzékszervi percepciók különbsége mentén történik (Kastanakis–Voyer 2013: 2). Kisebbségi korban általánosan jellemző, hogy nem tudatosan nemzeti-ségi alapon, hanem olyan, fel nem fogott, de érzékelt különbségek miatt alakulnak ki konfliktusok, mint pl. eltérő ünnepekörök, térhasználat, vagy a beszélt – és a másikat által nem értett – nyelv. Az odamondogatások ekkor szimpla ugratásnak tűnnek, a gyerekek annyit észlelnek, hogy egy-egy kifejezéssel a másikat provokálni lehet, világnézeti megfontolások azonban ekkor még nincsenek jelen, az ideológiai színezet csak később jelenik meg.

A gyerekkori csipkelődések tipikus szava a *bozgor*, melyről idősebb román adatközlő elmondta, a magyar gyerekeket kívánták provokálni vele, de azon túl, hogy a felnőttektől hallották, a jelentéséről akkor még nem tudtak: *știam că-i jignitor și ăsta auzeam de la oamenii mai mari. Și ăsta o spuneam dar nu știam că-i fără țară, ăsta nu știam* [KVD ford.: *tuđtuk, hogy sértő, az idősebbektől hallottuk. S ezt mondtuk, de nem tudtuk, hogy hazátlant jelent, azt nem tudtuk*] (1303o55f).

A magyarok által mondott provokáció kérdéséből az interjú során némi vita alakult ki a román férj és a magyar feleség között. Előbbi úgy vélte, hogy a *bozgor* kifejezés *un fel de român împuțit* [KVD ford.: *egyfajta büdös román*] (1303o55f), a felesége szerint *tu ziceai bozgor și noi ziceam șorős nyelvű oláhok* [KVD ford.: *te azt mondtad, hogy bozgor, mi meg, hogy șorős nyelvű oláhok*] (1304k55n). Az interjú során az adatközlők többsége számol be arról, hogy gyermekkorban volt a bozgorozáshoz kapcsolódó negatív élményük. A *bozgor* szó használatát illetően egyébként figyelemre méltó fenti román adatközlő megjegyzése, miszerint *ei, regățenii ne zic, practic, românii lor get-beget din Transilvania bozgor* [KVD ford.: *ők, a regátiaiak gyakorlatilag nekünk, tősgyökeres erdélyi románoknak mondják, hogy hazátlan*] (1303o55f).

A konfliktusok ideologizálódásában jelentős hatása van a családnak, s állami intézményeknek. Az interjúalanyok egybehangzó elmondása szerint a konfliktusok gyermekkorban jelennek meg, felnőttkorban pedig alábbhagynak, a magyar gyerekek intézményes keretek között első alkalommal az iskolában szembesülnek nemzeti-ségi türelmetlenséggel. A gyermek, ha valamit mond, azt nagy részben otthon hallja, s bár az egyén idővel másképpen is viselkedhet, a fiatalkorban kialakuló személyes attitűdök nem változnak könnyen. A következő elbeszélésben román gyerekek magyarokkal csúfolkodnak. A szituáció egy magyar asszony érkezésével ért véget, a magyar gyerekközösség pedig fellélegezhetett. A történet legfőbb üzenete és tanulsága a magyar közösség erőfelmutatása, sikere esetén érzett büszkeség: az

egyik csúfolt gyerek nagymamája *csípőre tette a kezit, s azt mondta nekijek: „mít csúfokdtk azokkal? Ti nem tudjátok, hogy csak az ökr beszél egy nyelvet? Na, ti és az ökrök!” Na azok az[tán]. S ezt tudom, olyan jól megtapadt az eszembe’ ez [nevet]. Utána olyan büszkék lettünk mi, ha jött (0401k55n).*

Keszeg Vilmos a paraszti memoárokról szólva úgy fogalmaz, hogy a szórványsorsról való beszéd látványosan kerüli a nyilvánosságot (Keszeg 2000: 162). A megállapítás összességében vitathatatlan, ha nem így lenne, a bújtatott identitás jelensége marginális lenne, holott nem az. Tövisen azonban a kutatót, mint diplomatát egyáltalán nem bújtatták, sőt, előfordult, hogy egy adatközlő egy interjút követően a kapuból tudatta a rólunk addig tudomást sem vevő román szomszédjával, hogy náluk járt a konzul és éppen most búcsúzkodik. Ez, valamint a fenti interjúrészlet alapot ad azt gondolni, hogy a szórványról való beszéd valószínűleg nem első szándékból kerül háttérbe, hanem a többségi közösség felől érkező vélt vagy való nyomás hatására „rejtik el” a kisebbségi sors megjelenítését. A gyengeségérzet felülírására azonban lehetnek példák, a magyar autoritás megjelenése (a nagymama, vagy a diplomata) a nemzeti sajátosságok (pl. nyelv) felvállalását segítik. Az nem állítható, hogy ez mindenhol, minden esetben megtörténik, de az igen, hogy van adat a kívülről érkező segítség felhajtó erejére, mely a konfliktusos helyzetek kezelésében is magabiztosságot képes adni.

A fiatalok első családon kívüli közösségi élménye az iskolában van, intézményes körülmények között ott találkoznak először más közösségek tagjaival, így az egymással való kapcsolat kiépítése is – a szülői ház után – ott kap új impulzusokat. Egy adatközlő számára a magyarság az iskolában végig kihívás volt, amit vállalt, de rendszeresen érte hátrányos megkülönböztetés. Ahogyan fogalmazott, *„mindig félre volt téve”*. Példaként azt hozza fel, hogy *mentem versenyezni, nyertem, mikor kellett menjek tovább [továbbjutottam], küldtek románokat a helyemre (1201r70f)*, egyértelműen nemzetiségi megfontolásból. Egy másik interjú során egy adatközlő szintén megemlíti, hogy középiskolában, román tannyelvű osztályban voltak verbális összetűzések, felnőttkorban a „kikacagásokról” számol be. E nézeteltérésekre a gyermekkorban nem adott válaszreakciót, ignorálta azokat, azonban az egyik korábbi iskolatárs 10 évvel későbbi bocsánatkérése jól esett neki. Ennek ténye azt jelenti, hogy egyfelől előfordulhat tényleges attitűdváltás, másfelől az eset azt sugallja, hogy a középiskolai súrlódás súlyos volt, és/vagy rendszeres.

A magyar–román identitáshatár többségi kezeléséről és a szórványmagyarságon lévő nyomásról hű képet ad egy adatközlő története, melyről a családtagok az interjú során szereztek tudomást. *Az én időmbe’, când eram băiatul tău [nevet] [KVD ford.: amikor a fiad voltam], az ortodox pap úgy volt, hogy a vallásóra utolsó óra volt. És én mindig olyankor, a pap hamarabb jött be, s én olyankor gyűjtöttem össze mindent, s mentem haza, mer’ nekem, mer’ én mehettem haza, mert én ide mentem vallásórára a katolikusokhoz. És akkor mindig azt mondta: uită, uită, tatăl-so-i ortodox și el pleacă acasă, uite că nu stă [KVD ford.: nézzétek, nézzétek, az apja ortodox és hazamegy, nézzétek, nem marad] (1301k82f)*. Az apa csodálkozott azon, hogy erről sok évtizeddel később kell tudomást szereznie, többször kér-

dezte is a fiát, hogy ezt miért nem mondta neki, mert szólt volna a pópának. A megsejtenítés fenti esete arra hívja fel a figyelmet, hogy a magyar és román kultúra ütközésekor a különbözőségek megjelenésének ténye akkor is képes türelmetlenséget a felszínre hozni, amikor a másik közösség létszámából fakadóan nem jelent konkurenciát. Más adatközlők elmondása is arra enged következtetni, hogy a tövisi román közösség vezetői (tanítók, pópák) körében még a közelmúltban sem volt idegen a magyarság elutasítása. Meg kell jegyezni, hogy az elmúlt évekből nem hallani hasonlót, valószínűleg a felszín alatt lappang, „hideg békét” (Appadurai 2013: 153) eredményezve a két közösség között.

Felnőttkor – ideologikus konfliktusok

Anthony D. Smith álláspontja szerint az etnikai konfliktus több ok mellett, az egyenlőtlenül elosztott etnikus történelemnek („ethno-history”) is függvénye (Smith 1991: 163). Erdélyben általában – de Tövisen is érzékelhetően – nem csupán egy közösség múltjának meglétéről van szó, hanem arról is, hogy milyen múltat képes megjeleníteni, azt a társadalmi környezet mennyire fogadja el, illetve utasítja vissza. A folyamatos elutasítás legfőbb következménye a közösségi narratíva, mint az „etnikus történelem” elsődleges lokális hordozójának átalakulása. A modern nemzeti identitás kiforrásának sarokpontjaként számon tartott 1848-as forradalom és szabadságharc után csupán bő 70 év telt el a trianoni diktátumig. Egyértelmű, hogy az 1921 előtti és utáni 7 évtized információ- és véleményáramlásának sebességkülönbsége miatt az identitást érintő állami narratíva Trianon előtt és után más hatékonysággal érte el ugyanazokat a helyszíneket és társadalmi rétegeket. A magyar identitásnarratíva a 19. század során még átalakulóban volt, az 1921-es impériumváltást követően pedig intézményesen is szembe került a számbeli többség állami intézmények által támogatott narratívájával. 1921-et követően az információáramlás akkori eszköztára már a többségi narratíva számára biztosított intézményes előnyt, így az szélesebb tömegeket ért el és gyorsabban megszilárdult. A magyar narratíva háttérbe szorulása a peremlét-érzést erősítette, s minél erősebb egy adott közösség peremlét-érzése, a magyar kultúra továbbörökítése, illetve annak tudatossága annál inkább a mindennapok dinamikáján kívül esik. A többség számára irányadónak szánt központi, társadalmi kohéziót erősíteni kívánó üzenetek már az egyházi berkeken kívül is elérték a román alfabetizált közösséget, míg a magyarság számára a Nagyenyed típusú szórványközpontokon kívül továbbra is jobbára az egyház maradt a társadalompolitikai üzenethordozó.

Történelemszemlélet és narratíva • Vannak, akik számára nem egy helyszín vagy esemény, hanem egy időszak jelent meghatározó élményt. 90 év feletti adatközlőim inkább, a ma 60-70 éves, illetve annál fiatalabb korosztály viszont már sokkal kevésbé tekint vissza a születésüket megelőző, illetve gyermekkoruk időszakára. Ennek okaként a közvetlen tapasztalás hiánya, illetve a családon belüli mesélés felszínessége, egyes esetekben dokumentált hiánya sejlik fel.

A két világháború között tapasztalt nemzetiségi toleranciáról számol be egy közel száz esztendő, nyugalmazott plébános adatközlő: *az emberek, akik fent vannak mind a hegyen, temetőbe' tanúskodnak róla, hogy ők itt békébe' éltek, nem verkedtek, nem civakodtak* (0701k20f). Ezt követően nem sokkal arra tér ki, hogy románok a magyarsága miatt hogyan küldték Magyarországra – s hogy ez milyen reakciót szült: *dutyecce la Horthy* [duceți-vă la Horthy – KVD ford.: *menjetek Horthyhoz*], *s nem tudom. Hadd el fiam, hagyj békét* [– mondta az apja]. *Én addig, hogy mi az, hogy román–magyar gyűlölködés, ilyet én nem tapasztaltam* [hangsúlyozza:] *Tövisen* (0701k20f). A két világháború közötti időszakban kapcsolatban merül fel a romániai politikai erőszak vezéralakja, Corneliu Zelea Codreanu neve. *Kilencszázharmincegybe' Zelea Codreanu, az első véres* [vasgárdista] [...] *kihirdette, hogy Tövisen a zsidókat és a magyarokat megölik. Szabadrablás. Nem mese, valóság, átéltem* (0701k20f). Egy másik adatközlő is utal nemzetiségi alapú vérontásra, de esetében – önmagán túl – mint konfliktusvállalás és mint replika is érdekes: *és hogy azzal vádolták mindig, hogy a magyarok leölték a románokat, s nem'om én. Abba az időbe sok magyar elveszett, úgyhogy nálak is volt halott, nálunk is volt halott, úgyhogy ezt nem tudják ránk verni, hogy na a mi nemzetünk ezt csinálta, hogy legyilkolta őket, vagy tudom is én* (0902r62n).

Egy szintén 90 év feletti interjúalany emlékei szerint *a királyság alatt olyan csendes volt a tövisi élet. Átadás* [II. bécsi döntés] *után olyan gyűlölet alakult ki* (0101r27n). Codreanuhoz fűződően a magyarüldözés mellett e másik idős adatközlő is megemlíti a zsidók deportálását. A Vasgárda-időszakról úgy számol be, hogy *emlékszem – eléggé jó memóriám van – a református iskola udvarán szünetben voltunk, s hallottuk a nagy éneklést. Kimentünk a kapuba. Zöld inggel, ilyen bőrszűj, s így énekeltek* [a] „*Garda și capitanul*[t]”. *Codreanu. Hát, hazamentem délben s mondom apámnak, vele tárgyaltam meg ilyesmit. „Többet fiam ilyenkor ne menjetek ki a kapuba. Ezek minket gyűlölnék”* [– mondta az apa]. *Aztán átéltem, szomorú emlékem volt, amikor elvitték a zsidókat* (0101r27n). A magyar és zsidó közösség minden bizonnyal nem élt Tövisen egymástól elkülönülve.

A két világháború közötti időszakból egyszerre olvashatunk konfliktusosságról és nyugodtságról szóló visszaemlékezéseket – e kettősség megjelenése a második világháború idejével kapcsolatban is előfordul. Nehéz megítélni, hogy a Codreanuról szóló beszámoló mennyire vannak ellentmondásban a fenti két adatközlőn kívül másoknál is felmerülő interbellikus békenarratívával. A magyar bálban békésen szórakozó román katonatisztek története alapján elképzelhető, hogy egyfelől a konfliktusok gyengébben voltak érezhetőek a közember szintjén mint a hatósági, katonai vezetői szférában, másfelől a magyarok a deportálásokat és az elsősorban magyarokat sújtó rekvirálásokat a román hatóságokkal azonosították, nem pedig a közemberrel.

A későbbi, második világháborút követő generációk történelmi emlékezete kevésbé konfliktusos. Ezt mutatja egy 40-es éveiben járó adatközlő is, aki a családi mondák hiányosságait azzal magyarázza, hogy *az anyám, mert ő cam* [nagyjából] *tövisi, nemigen mesélt a háborúról. [...] Nem akarta elő*[hozni], *hogy* [újra] *élje*

át” (0301k73f). Valószínűnek tartom, hogy nem csupán kifogásról van szó, a családi emlékek átadásához fűződő feleslegesség-, illetve hiábavalóságérzet miatt valóban elmarad a genealógiai és családi történelmi tudás egy részének átadása. A múlt ugyanúgy korlátozottan képezi a közbeszéd részét, mint a jövő tervezése, s bár a bibliai erkölcsön keresztül mindkettő jelen van a templomban, az egyéni életekben már csak részlegesen, közösségi diskurzus tárgyát pedig szinte egyáltalán nem képezi. François Hartog írja, hogy a jelen naponta módosítja a múltat és a jövőt (Hartog 2015: 113), ami Dél-Erdélyben azt jelenti, hogy a mindennapok során a személyes habitus és a külső hatások erőteljességének függvényében alakul a múlttudat és a jövőkonceptió. Aki elkötelezett a magyar történelemnarratíva mellett, az első sorban magától elkötelezett, aki nem, azt a közösség nem tudatos cselekvéseken keresztül tartja maga között – utóbbira egy-egy román nemzetiségű református állítható példaként, akiket a lelkipásztor személyisége vonzott a gyülekezetbe.

Hartog fent idézett, a prezentizmust megfogalmazó gondolata ugyanakkor túlmutat önmagán, s a múlt és emlékezet összefüggésének körültekintő vizsgálatára figyelmeztet. A kollektív emlékezet a megőrzött közösségi múlt, ami a csoportthatárokra belül értelmezhető (Halbwachs 1980: 80), a múlt egy-egy időszakára, eseményre vonatkozik, s az egyes események magyarázatának és megítélésének hasonlósága alkotja meg. Craig Calhoun a nemzeti kontinuitás kapcsán jegyzi meg, hogy nem a hagyományok ősi mivolta a fontos, hanem annak a folyamatnak a hatékonysága, amelynek révén a hagyomány bizonyos hiedelmeket és értelmezéseket magától értetődő, közvetlen tudássá tesz; ez utóbbi képezi más állítások vitatásának és megkérdőjelezésének alapját (Calhoun 2009: 154). A nemzeti hagyományok igencélésének alapfeltétele a kultúrtudat, az ennek bázisán álló világmagyarázat. A nemzettel való azonosulás egy kultúrkörrel való azonosulást jelent. Amennyiben ez módosul és bekövetkezik a nyelvi és kulturális asszimiláció, valójában az azonosulás iránya változik meg. Ezt követően a tudati asszimiláció is könnyebben bekövetkezik. A múlt elbeszélése azért egy közösség alapszöveve, mert közös múltfelfogást generál, csoportthatárokat jelöl ki, s aki azzal azonosul, az csoporttag. A társadalmi működés sajátossága azonban, hogy az egyén önazonosságának főbb vonalai kötelezően illeszkednek egy csoport kollektív emlékezetébe: a kérdés tehát nem az, hogy valaki csoportba fog-e tudni tartozni, hanem az, hogy melyikbe. Amennyiben nincs családon és szűkebb közösségen belül történetmesélés, a szocializációs feladatokat a tágabb környezet fogja átvenni, az identitás része pedig az a történet lesz, amit más közösségekben beszélnek el. Egy közösség vitalitása függ attól, hogy a beszélésen keresztül folyamatosan hozzáférhető-e a közösségi múltnarratíva. A narratívák ütközése felnőtt korban a kijelölt csoportthatárok mentén történik, ezért kötelezően ideologikus.

Egy fiatalabb interjúalany úgy véli, a konfliktusokat a sajtó idézi elő: *nagyon sokan [vannak] melyikek ez a mozgás ellen voltak, hogy ne váljon el Erdély Romániától, nem voltak Erdélyből. [...] S ők nagyon sokat kontrollálják a televíziót, a rádiókat, meg ezeket, s akkor persze, hogy az erdélyiek meglátják ezeket a dolgokat és akkor ők is kezdenek úgy gondolkodni, hogy a magyarok akarják, hogy Erdély*

legyen Magyarországé. És akkor ők is utálják valahogy a magyarokat. A cigányokkal azé nem is törődnek, mert a cigányok nincs mit [el]vegyenek (0801r90f). Többek között az Erdélyhez kapcsolódó magyar és román narratíva is egymással ki nem békíthető ellentéteket tartalmaz. Az adatközlő indirekt módon ugyan, de rávilágít arra a helyzetre, hogy a közösségi történetmesélés hiátusával az identitászerkezet egy fontos tartópillére tűnik el. Amikor olyan kérdésekben kell állást foglalni, amelyekben a többségi álláspont kizárja a kisebbségit, nélkülözhetetlen a saját csoportnarratíva ismerete ahhoz, ne az idegen narratíva kerüljön átvételre.

Egy másik, idősebb adatközlő úgy véli, a románok *a miénket [zászlót] [...] nem tűrik, nem mindenhol. De megmondom őszintén, hogy ha lenne egy német zászló kitéve, nem lenne semmi baj vele* (1001r46f). Kérdésemre, hogy ennek mi az oka, úgy válaszol, hogy *hát az, hogy [...] magyar fennhatóság alatt volt Erdély [...]. Mivel hogy, na, itt régebb Magyarországhoz tartozott ez a terület* (1001r46f).

A magyar adatközlők körében általános az a percepció, miszerint a többségi közösség a múlt emlékezetéhez igazítja társadalmi kapcsolatait, a múltbeli állapotok, illetve sérelmek jelentős befolyással vannak a másikhoz kapcsolódó mai viszonyrendszerre. Arra a kérdésre, hogy a magyar szó miért nem tetszik a románoknak, míg például a cigány nyelvre nem figyelnek, egy adatközlő rövid gondolkodás után úgy válaszol: *ez megvan, így maradt, amióta van Erdély, s nem tudják, vagy nem akarják eldönteni, hogy ki volt itt, Erdélyben [előbb], a románok vagy a magyarok* (0601r57f).

Természetes, hogy egy nemzet saját kollektív múltnarratívája alapján alakítja az identitáshatárokat. Egy román adatközlőm arra kérdésemre, hogy mit jelent Tövisen románnak lenni, azt válaszolja, hogy *păi, ce să însemne? Băştinaşi [KVD ford.: Hát mit jelentene? Ősiséget]* (102o36f), valamint a románság szimbólumaiként az egyházat és a román nyelvet nevezte meg. A magyarság körében általános vélekedés, hogy a románság identitásának gerince az egyház, az anyanyelv és a területi előbbség tudata, amit a fenti alátámasztani látszik. A gondolat kétségtelenül létezik, azonban román adatközlőimtől – mint az önképről szóló fejezetben kiderült – öszszességében nem nyer visszaigazolást.

A narratívák tudatos és rendszeres ütköztetése Tövisen nem jellemző, de csak alkalmanként fordul elő. Egy adatközlőm a magyar beszédet általában ellenző román ismerősének azt mondja, hogy *hiába mind ti beszéltek, me' volt egy könyv is, s a boltokon és mindenfelé mind magyarul volt[ak feliratok], mondom itt mind teli voltak magyarokkal. Mind magyarul volt kiírva, cukrászda, s olyasmi, mind magyarul. Mondom, hiába veritek a szájatok* (0901r92f).

A magyar–román szembenállás – ha csak szimbolikus is – elbeszélése rendre a szokásosnál határozottabb, keményebb választ hoz elő az adatközlőkből, amit leginkább talán az igazságtalanságérzet vált ki. Kürti László szerint egy állam minél jobban ki kíván használni egy területet, annál erősebben érezhetik a helyi közösségek, hogy jogsérelem éri őket. Hozzáteszi, a szülőhazáért való küzdelem egyes „szent központjai” területi konfliktusokhoz is kapcsolhatók (Kürti 2006: 32). A kérdés rávilágít arra, hogy a múltbeli történéseket illető főbb narratívák milyen konf-

liktusforrást jelenthetnek az identitások megélését illetően. Különböző nézőpontok szerint és eltérő történelmi időszakokból táplálkozva, de a jogsérelem-érzet és a szülőháza szent központjához kapcsolódó területi konfliktus párhuzamosan van jelen a magyar és román tudatban, sokszor anélkül, hogy a jelent illető narratív határok leszögezésre kerülnének. Odo Marquard szerint az egyetemes történelem – mint egyenjogúsító, a forradalmi haladás és a társadalmi fejlődés elmélete – az embert győzedelmes lényként mutatja be. Végül azonban minden esetben kiderül, hogy az ember győzelme más emberek legyőzését jelenti, mely során a győző, a legyőzöttet dehumanizálva önmaga is dehumanizálttá válik (Marquard 1991: 59). A gondolat hű képet fest a magyar–román történelemmagyarázat egyes szeleteinek az összeegyeztethetlenségéről. Az eltérő múltpercepciók alapján álló területkihasználás és a „szent központok” narratív megjelenése egymással úgy ellentétes, hogy közben egyes tételei (állami elnyomás kontra nemzeti jogsérelem, az ősi földért folytatott harcok) megegyeznek, így a narratívák ütközése elkerülhetetlen. Kérdés a feldolgozás módja, azonban az elmúlt két évszázad interetnikus történelme inkább sugallja a marquardi jelenséget: a státuszküzdelem során amit az egyik megnyer, a másik elveszít, ugyanakkor számolni kell a nemzeti közösségek közötti diszharmónia egyéb (pl. gyermekvállalási kedvet, gazdasági teljesítményt, lakóhely iránti elkötelezettséget illető) negatív hatásaival is.

Asszimiláció: deaktivált konfliktusok és közösségi strukturálódás

A gazdasági elvándorlás során éppen az a korosztály hagyja el a közösségét, amelyik gazdaságilag és demográfiailag is fent tudná azt tartani, de a gyakorlatban az is látszik, hogy a migráció – kivéve, ha a célja Magyarország – jobbára a beolvadás helyére van hatással, nem annak bekövetkeztére. Az asszimiláció mögött kötelezően meghúzódik egy tényleges, vagy elképzelt kényszer, ami fizikai és lelki értelemben egyaránt hatással van. Részben ebben a kontextusban értelmezendő az is, hogy egy szülő miért nem akarja átörökíteni a nemzeti kultúrát, és/vagy miért nem érzi magát képesnek a nemzeti kultúra átadására, és/vagy miért nem érzi a kultúráját átadásra méltónak. Indokolt az akkulturáció és az akkulturációt előidéző nyomás együttes vizsgálata.

Andrásfalvy Bertalan az 1848–1849-es vérengzésekről írja, hogy „a népekben élő, a kultúrához tartozó, nemzedékek óta érlelt, áthagyományozott megítélések, előítéletek, elszenvedett vagy annak vélt sérelmek törtek hirtelen napfényre” (Andrásfalvy 1998: 3). A 19. századi irreguláris nyers erőszak alkalmazása a 20. század első felét követően regulárisra, a fizikai erőszak és adminisztratív kényszer elegye az állami nemzetiségi politika részévé válik. A század közepének enyhülését követően az 1971-es Ceaușescu-féle júliusi tézisek meghirdetését, azon belül pedig a dák eredet politikai felkarolását követően a román társadalom nyugatias, kozmopolita gondolkodásmódját radikális támadás érte, aminek eredményeként az 1990-es

évek elején is megfigyelhetők voltak a román társadalom erőszakos tendenciái (Petrescu 2001: 282–283). A „magyarkérdés” napjainkban reflexszerű társadalmi reakciókat hív elő, az intenzitása azonban változott: helyi szinteken Románia nyugat felé történő nyitásának következményeként mind halkabb konfliktualitássá szelődött, nemzeti-etnikai alapon végrehajtott pogromokra ma már nincsenek példák.

A modern társadalmak konfliktusossága vagy nyugalma kérdésében kulcsszerepet játszik az állami közpolitika, illetve a központi narratíva elsődleges hordozója, a sajtó. Biró A. Zoltán és Bodó Julianna szerint az emberek „beszélnek a sajtó anyagairól, variálják a sajtó által felmutatott, az ellenfélről szóló etnikai képet, de mindez egyfajta passzivitással társul, vagyis a másik etnikumról alkotott negatív kép nem válik mindennapi gyakorlattá. Ennek oka véleményünk szerint elsősorban az, hogy a médiák közvetítenek ugyan egy ellenséges etnikum-képet a szembenálló félről, de az így közvetített képet nem változtathatják tapasztalati tényné, s ezért állításaik hamar elveszítik fontosságukat, érdekességüket” (Biró–Bodó 1996: 20). A sajtó közpolitikai feladatokat is ellát, amikor nemzetiségi konfliktusokat mediatizál, ezért nem tekinthető a politikától független aktorként. Ahogyan Laura Neack megjegyzi, a nemzeti történelem, illetve a domináns nemzeti narratíva az adott ország hivatalos történelme (Neack 2019: 83). A barátságtalan sajtó barátságtalan politikumot, valamint barátságtalan központi narratívát jelez, mely lokálisan is képes meghatározni a mindennapi érintkezések alapélményét, hangulatát. Az, hogy a sajtó sugallta kép nem változik tapasztalati tényné, az alapélmény hangulatának negatív irányú változását csak lassítja, de nem állítja meg.

Ezt némileg ellensúlyozandó volna fontos a személyes párbeszéd. Mohay Tamás erdélyi társadalmi megfigyelése szerint azonban a szomszédok közötti kommunikáció felszínes, csak addig mélyül, amíg nincsenek ütközések (Mohay 2007: 71). Többszöri tapasztalat, hogy kulturális, történelmi témákban zajló kommunikáció nincs a helyi magyar és a román közösség között, így hiányzik a helyi magyarság számára fontos ügyek képviselője. Az interjúk során rendkívül ritkán közöltek adatot a megkérdezettek arról, hogy a román félnek – akár egyszeri alkalommal is – elmagyaráznák a magyarság nézeteit, igényeit. Ez az állapot elsősorban a kommunikációt ki nem kényszerítő, a vitás kérdéseket megoldani mindenáron nem kívánó magyar közösségen múlik, ugyanis kisebbségben és intézményrendszer híján elsősorban az ő érdeke a minél tágabb elfogadottság és identitásmegélési lehetőség.

A kedvezőbb nemzetközi légkörben, de helyi interetnikus diskurzus hiányában azonban a 21. század nemzetiségi szórványkonfliktusainak egyik legfőbb jellemzője, hogy inkább „deaktiváltak”, semmint „nem léteznek” – azonban aktiválhatók. A deaktiváltság legvilágosabb példája egy vegyes házasságban hangzik el. Az interjúalanyok az interetnikus viszonyokat elsősre – mint a többség – konfliktusmentesnek írják le, aminek okát abban látják, hogy egyfelől a vegyes házasságok révén mindenképpen létezik keveredés, másfelől e keveredés közben is ki-ki megtartja az identitását: *deci és amesteca i. Deci nu exist  problema din astea etnice s  zic a a aicea. Nu exist  divergen e. Ei cu biserica ei, eu sunt cu biserica mea, n-am nici-o treab  cu ei* [KVD ford.: nos, kevert ek. Nem léteznek tehát ilyen nem-

zetiségi problémák, hogy úgy mondjam. Nincs széthúzás. Ők a templomukkal, én a templomommal, nincs semmi bajom velük] (1102o36f). Később a magyar feleség elmondja, hogy egy román nemzetiségű, évtizedes baráttal történő telefonbeszélgetés végeztével a vonal nem szakadt meg, *nem csukta le a telefont, s én se hirtelen. És hallottam, hogy mondja a barátnőjének, hogy igen, azt mondja, miért megy ő a magyar templomba és a férje román, miért nem megy [románba], mert van még egy másik magyar nő, férjhez menve románhoz, s az megy az ortodox templomba* (1101r40n).

A telefonbeszélgetés az interjú során többször megjelenik, érezhetően erős nyomot hagyott az adatközlőben, aki a későbbiekben kifejti, hogy a konfliktusmentesség úgy értendő, hogy nem létezik *egy olyan szembe való elítélés, hogy na, te magyar vagy, veled nem beszélek. Mondjuk. Nincs olyan. De egymás között vannak olyanok is, akik barátkoznak, de látszik, hogy nem kedvelik* [a magyarokat] (1101r40n). Szóban forgó adatközlő az egyetlen, aki világosan tisztázza a konfliktusmentesség értelmét. A beszélgetés során az interjúalanyok nem kívánták titkolni a tényleges állapotokat, a szinte kötelező udvariassági formulák mellett őszintén és kívülről is többnyire reálisnak tűnően beszélték el a történeteket.

Az eset rámutat továbbá arra, hogy még évtizedes ismeretségek, sőt, barátságok mögött is elképzelhető nemzeti alapú deaktivált konfliktus. Az ismeretség, a párbeszéd tehát annyiban csökkentheti az ellenérzéseket, hogy egyik fél sem érzi teljesen ismeretlennek a másikat, nem gondolják azt, hogy a másik valamit titkol. Az ellenérzések teljes megszűnéséről azonban túlzott optimizmus volna beszélni.

Az ellentétek deaktiváltsága több párhuzamos tényező következménye. Az alap-tézis az, hogy a közember szintjén a magyar félnek egyértelműen nem érdeke a konfliktusok napirenden tartása. A potenciális ellentétek végleges feloldásához a magyar közösség gyengének érzi magát, így nem kommunikálja azokat. A bujdosó identitás következménye, hogy a magyarság néma marad a román közösség felé – jelzés hiányában pedig a románság akkor sem tudna előhozakodni megoldási javaslatokkal, ha szeretne –, de az intraetnikus kommunikáció során sem a közösség tagjai között, sem a kutató irányába nem létezik mindennapi rutint képező konfliktus-elbeszélés. A gyakorlatban a magyar fél jellemzően teljes összhangról és nemzetiségi békéről számol be, miközben a beszélgetés során egy-egy elejtett szóból, mondatból, anekdotázásból lehet arra következtetni, hogy a narratíva és a valóság különbözik.

Egy adatközlő egy alkalommal azt mondja, hogy *tudja meg, hogy egy nagy dollog, hogy mész az utcán és nem ütnek le, vagy szólítanak meg* [szólnak rád], *hogy tudsz beszélni magyarul*, majd ugyanő egy másik alkalommal már úgy fogalmaz, hogy *nincsen konfliktus. Én akkor nézem egy konfliktust, ha valakivel beszélem magyarul az úton, s jön a másik és megmondja, te, ne beszélj magyarul. Deci [tehát], nekem nem volt ilyesmi. És nem is hallottam, hogy szólítsanak más valakit* (0301k73f). Másik adatközlő a konfliktusokra vonatkozó konkrét kérdésre először is azt válaszolja, hogy *konfliktusokat nem hallottam, illetve nincs semmi konfliktusunk, valamint nem is hallottam ezért konfliktust, hogy valaki összevezett*

azért, mert magyar egy... vagy nincs jóba', vagy lenézi vagy mellőzi... nem, nem hallottam ilyesmiket (0401k55n). Majd nem sokkal később ő maga mondja el, hogy egy alkalommal a román házastársa állította fel az adatközlőt az asztaltól, miután a társaság egyik többségi tagja sovinizta megjegyzésekkel illette. A történet az adatközlő számára illúzióromboló volt, a kutató számára pedig azt jelzi, hogy a közösségek közötti béke – ha éppen felborítani remélhetőleg nem is lehet – sérülékeny. Az, hogy egyes személyek szerint a magyarság veszélyes, konspiratív, zárójelbe teszi a két nemzet közötti megbékélésre irányuló törekvéseket, megerősíti, hogy a magyarság pusztá létezésével konfliktusgeneráló, valamint egymás elfogadásának felszínességére utal. A nemzetiségi ellentétek még baráti társaságokban is előfordulnak, s megbújva a felszín alatt, gyakran véletlenszerűen kerülnek napvilágra.

Ugyanez az interjúalany felelevenített egy iskolai történetet is, miszerint a *szomszéd osztályban csúfoltak már, ha mi magyarul beszéltünk. [...] sírtunk, mert csúfoltak velünk, hogy nemt'om miket ott kiabáltak. Bozgor, s olyanokat* (0401k55n). Az is kiderült, hogy egy román ajkú sovinizta személy nem csak a magyar adatközlővel, de egyes zsidó származású személyekkel is civilizálatlanul viselkedik, de a magyarok és zsidók mellett az erdélyen kívüli románokat is megveti: [...] *fata-sa s-o căsătorit cu un oltean și nici pe el n-o vrut, [idézve az illetőt:], tu du-tye-n Oltenia și căuta-ți acolo, și las-o-n pace că ăsta în Ardeal cu ardeleancă, deci era împotriva de tot* [KVD ford.: a lánya oltyánnal házasodott, s őt sem akarta. [Idézve az illetőt]: „menjé' Olténiába és keresgélj ott, s őt hagyj békén, mert Erdélyben erdélyivel”, tehát teljesen ellenezte] (1303o55f).

Mivel a sovinizta illető katona, megkérdeztem, hogy a leírt türelmetlenség a katonaság általános atmoszférájának köszönhető-e, vagy emberi butaságnak tartja. Adatközlőm úgy válaszolt, hogy mindkettő, de kiemelte, hogy *câteva chefuli am făcut cu armată dar [...] erau alți oameni și și naționalisti erau. Și nu-mi a plăcut* [KVD ford.: voltam pár buliban katonák között, de... [...] más emberek is voltak, szintén nacionalisták. Nekem ez nem tetszett] (1304k55n). Az emberi környezet egy állami szervezet képviselőjének pusztá jelenléte általi látványos befolyásolásáról már a térszimbolikánál kitértem. A romániai sovinizmus megértéséhez adalék a fenti történet, mert arra mutat rá, hogy az idegengyűlölet elméletben lehet kizárólag a magyarok ellen irányuló, de lehet zsigeri, mindenki ellen irányuló is. A gyakorlatban a kettőt nagyon nehéz megkülönböztetni. A magyarság a legnagyobb létszámú, kulturálisan és politikailag legaktívabb erdélyi közösség, szem előtt van, így a nemzetiségi türelmetlenség rá mindenképpen irányul. Általános tapasztalat szerint – s ezeket a Tövisen látottak sem cáfolják – jellemző, hogy akik egyes népekkel szemben elutasítóak, a magyarokkal szemben is ellenérzéssel viselkednek.

Az interetnikus jó viszony kiemelésének funkciója a helyi magyar–román kapcsolatok igazolása, mely szórványban a „mindennapi racionalitás”, a mindennapi interetnikus érintkezési rutin mellett a családi racionalitáshoz (főleg vegyes házasságok esetén) is kapcsolódik. Több adatközlő is nyilatkozott úgy, hogy az ember számít, nem pedig a nemzetiség. Az „ember számít” a legtöbb tövisi családban a mindennapok vezérfonalának látszik, ami emlékeztet Biró A. Zoltán és Bodó Juli-

anna szerzőpáros által megfogalmazott „bekebelezésre” (Biró–Bodó 1996). Azt látjuk, hogy egy közösség tagjai a más kultúrából érkező személyről az együttműködés érdekében lefejt bizonyos, az idegen közösségére továbbra is alkalmazott sajátosságokat, ez által növelve a napi együttműködés minőségét és csökkentve a konfliktusok esélyét.

A konfliktusok tompítására az ember – egészséges esetben – ösztönösen törekszik, mert ha nem, a személy idővel hozzá idomul. Másképpen megfogalmazva, a konfliktusoknak az identitás nem csak alakító alanya, de elszenvető tárgya is: részben az identitástól függ a konfliktusokra adott reakció, ami visszahat az önazonosságra. Az ilyen súrlódások során dől el, hogy az identitás mely elemeit ítélik majd hasznosnak/feleslegesnek, aminek következtében a múltnarratíva – ami alatt az egyes eseményekhez fűződő identitáskonstrukciós magyarázatok értendők – is elmosódik. A narratív határok ingataggá válnak, bizonytalan lesz, hogy mit érdemes sajátos szemszögből magyarázni és mi az, amiben átvehető a többségi világmagyarázat. Vajon a megegyező tárgyú, de ellentétes tartalmú múltpercepciók küzdelméből Kossuth Lajos, vagy Avram Iancu jön ki győztesen? Amennyiben az utóbbi, az előbbi idővel a vesztes, felesleges kategóriába kerül, melynek további következménye magyar múltnarratíva, azon keresztül pedig az identitás gyengülése.

Az identitás gyengülése, illetve a beolvadás folyamata – ahogyan Biró A. Zoltán és Bodó Julianna a már említett bekebelezésről szólva jegyzi meg, de az aszimilációs folyamatok esetében általánosan találó – „nem nevezhető igazán erőszakosnak, de kényszerűnek mindenképpen igen” (Biró–Bodó 1996: 43). E kényszerűség jobbára a társadalmi környezet mindennapi nyelv- és kultúrahasználati dinamikájában valósul meg: a szomszéd egy-egy megjegyzésében, mely szorongást ébreszt, vagy a médiában sugallt kép okoz belső diszsonanciát, a kényszerérzethez nem szükséges fizikai atrocitásig eljutni. A kívül, más személyek, adott esetben más közösségek által megfogalmazásra kerülő igényeknek való megfelelés a mindennapi élethez szükséges együttműködés alapja, viszont előfordulhat, hogy a belülről fakadó igényekhez képest ellenkező előjelűek, ekkor léphet fel diszkomfortérzet.

Az igények nyílt ütközéséről kevés információt osztottak meg az adatközlők, valószínűleg, mert a megkérdezett vegyes családok sorában nincs olyan román házastárs, aki kimondottan ellenezné a családon belüli magyar beszédet. Több adatközlő is találkozott ugyan a jelenséggel, de mindenki Tövisen kívül. A nemzeti tudatosságot illetően nincsen jelentős különbség a szórványmagyarság és a románység azon tagjai között, akik a szórványmagyarokkal vannak családi kapcsolatban. A vegyes házaspárok tagjai jellemzően hasonló kulturális igényekkel rendelkeznek, a gyengébb identitású magyar sem feltétlenül vállal erős identitású román házastársként, de alacsonyabb nemzeti kultúrigény esetén a magyar fél számára a román fél elvárásainak következményei is mellékesek. Magasabb kultúrigény esetében valószínűbb, hogy a magyar és a román fél is belátja a másik igényeinek létjogosultságát, s kialakul egy olyan középút, amiben mindkettő megtalálja a saját igényeit. A gyakorlatban tehát leginkább a „hasonlóságok vonzzák egymást” ösztönszintű elve érvényesül a kultúrigényt illető tudatosság fölött, de az „eredmény” ugyanaz.

Erre példa egy másik dél-erdélyi városban élő, vegyes házasságból származó és abban is élő középkorú hölgy. Édesanyja, ő maga, valamint a gyermeke tökéletesen beszél magyarul, a férje pedig – mint fogalmazott – „nyitott”. A kérdésre, miszerint az úr a férje lenne-e, ha nem lenne nyitott, csak hosszas tétovázás után felelte, hogy „erről lehetne beszélgetni”, a döntése nyilvánvalóan nem előzetesen mérlegelt, hanem automatikus volt.

Tövisen a megkérdezettek között az asszimiláció nem a román ajkú családtag akaratóból történik, hanem társadalmi környezeti törvényszerűségek, tulajdonképpen az árral való sodródás következménye. Azt a helyzetet, amikor vegyes családokban mégis szembe kerülnek ideologikus természetű álláspontok, egy adatközlő „felvállalt konfliktusnak” („conflict asumat”) nevezi. Román hölgy adatközlőm szerint *atunci când se căsătoresc oarceum se cunosc. [...] Și dacă văd că-i rigid și că știu sigur că nu o să-mi dea voie să vorbesc românește și așa, nu mă mărit cu el. Iar dacă m-am măritat înseamnă că am asumat* [KVD ford.: *amikor házasságot kötnek, már valamennyire ismerik egymást. [...] és ha látom, hogy me-rev, s biztosra veszem, hogy nem fogja engedni, hogy románul beszéljek, nem megyek hozzá feleségül. Ha pedig hozzá megyek, akkor az azt jelenti, hogy vállalom*] (1402r57n). A mindennapokban a felvállalás valójában a habitusok kompatibilitása, mely nem biztos, hogy a felek között kimondatik. A felvállalt konfliktus kérdése a kutatás szempontjából ennek ellenére különösen hasznos megjegyzés. Elképzelhetőek olyan vegyes családok, ahol a „megszokás” valójában nem a magyar félen kívüli kultúra szignifikanciáját jelenti, hanem a családban lévő egyik kultúráét, amivel a magyar fél amúgy is együtt él élete során. Eszerint a magyar nem tekinti idegen kultúrának a románt, ahhoz lényegében ismerősen viszonyul – hasonlóan a saját nemzeti kultúrájához. Ez esetben nem ellentétes hagyományok versenye zajlik, hanem két, az egyén számára különböző módokon ismerőssé vált kulturális rendszerből válik egy uralkodóvá – értelemszerűen nagyobb eséllyel az, amelyik magasabb napi funkcionalitással bír. Éppen ezért az esetleges nemzeti türelmetlenség is felvállalt sajátosság, ami nem okoz a mindennapi családi konfliktusoknál nagyobb megterhelést a magyar fél számára. Amikor tehát adatközlőm azt mondja, hogy *decât să facă scandal la mine... De fapt ăsta se întâmplă decât să aibă discuții, mai bine vorbesc românește. [...] Decât să certe cu soțu' că n-o lasă să învețe copilul ungurește, mai bine nu învață* [KVD ford.: *ahelyett, hogy veszekedjen nálam... igazából ez történik a megbeszélések helyett, inkább románul beszélek. [...] ahelyett, hogy veszekedjen a férjével, hogy nem hagyja, hogy magyarul tanuljon a gyerek, jobb, ha nem is tanul*] (1402r57n), arra kell ügyelni, hogy a nyelv-nem-tanítás pszichológiáját megfelelően értelmezzük. Amennyiben elfogadjuk, hogy az egyik fél kizárólagosságra törekedő hajlamát a másik fél vállalja, s nem házasságkötést követő „meglepetésről” van szó, az identitáskérdés csupán egy lesz a mindennapok családi (és nem nemzeti) kérdései közül.

A kultúrparitás és a felvállalt konfliktus kérdése két egymást kiegészítő konfliktuskerülési stratégia – még ha nem is feltétlenül tudatos. Zygmunt Bauman úgy fogalmaz, hogy az egyéni érdekek szolgálata nem a szabályoknak való megfelelés,

hanem rugalmasság, a taktikaváltás képessége (Bauman 2007: 4), ami élesen világitja meg a beolvadás egyik mögöttes tényezőjét. A külső szabályokhoz való idomulás nyomán megfigyelhető asszimilációs folyamat nem aktív, tervezett átmenet, hanem passzív, a mindennapi életvitel nagyobb funkcionalitásával indokolt stratégianélküliségből fakadó nemzeti veszteség. Személyesebb hangvétellel, tartalmát tekintve hasonlóan fogalmaz Vetési László és Bodó Barna is. Előbbi azt írja, hogy „a jogát senkinek sem vehetjük el arra, hogy ha úgy kívánja, történelmi folyamatok eredményeként, szabad döntésből is nyelvet, etnikumot és nemzetet váltson és a többség környezetét válassza magának. [...] De jaj nekünk, ha a szórványban élők ezt nem szabad döntésből, hanem a mi mulasztásainkból teszik” (Vetési 2001: 164). Bodó pedig arra hívja fel a figyelmet, hogy „erkölcsi kötelesség” az egyénnek a döntéskényszerben segítséget nyújtani ahhoz, hogy az egyén közösségben maradhasson (Bodó 2000b: 314). Abban, hogy ez a segítségnyújtás megtörténjen, az erdélyi magyar tudományosságnak is feladata van. El kell ugyanis érni első lépésben, hogy egy közösség képes legyen különbséget tenni az alkalmazkodás és beolvadás között, második lépésben pedig az életét e különbség fényében szervezni.

Ezen a ponton érdemes megvizsgálni az adaptáció és asszimiláció közötti különbséget. Ezt illetően Biczó Gábor úgy fogalmaz, hogy „az asszimiláció végső soron organikus átvétel, vagyis az újonnan elsajátított ismeret nem csupán strukturális változásokat eredményez, hanem mindig mélyreható tartalmi következményekkel jár” (Biczó 2004: 28). Az adaptáció fogalma azért fontos, mert feltételezhetővé teszi a baumani „taktikai rugalmasságot”, vagyis a külső körülményeknek való tudatos megfelelést és a társadalmi szabályok elfogadását úgy, hogy közben az illető személy vagy közösség belső értékkehéziója nem sérül. Ahhoz, hogy ez megtörténhessen, az adott személynek vagy közösségnek rendelkeznie kell a stratégiaalkotás képességével. Ha ez nem történik meg, a külső szabályoknak való megfelelés következménye az asszimiláció. Tövisen többször bizonytalan, hogy az adaptáció vagy asszimiláció jelenségét vizsgáljuk-e – a kérdésre a családi környezet ismerete adhat választ – bár mindkettő megléte tagadhatatlan.

Akármilyen is, de a konfliktusok feltétlenül feloldási stratégiát igényelnek, a konfliktus ugyanis olyan jelenség, amivel kapcsolatban a „nincs reakció” is reakció. A válaszadás célozhatja az ellenállást, az alkalmazkodást, vagy az önfeladást, azonban a kiegyensúlyozatlan intra- és interetnikus kapcsolatmenedzsment megágyaz a kiegyensúlyozatlan konfliktuskezelésnek. A súrlódások feloldásának egyik szélsőértéke az ellenállás, az izoláció. A társadalmi környezetből levonható alapélmény, hogy a románok többen vannak, ezért erősek, így aki tudatosan kívánja megélni a magyarságát, az igyekszik kivonni magát ebből az alapélmény-típusból, magát elszigetelni törekedve az identitást érintő többségi impulzusoktól.

A másik szélsőérték a többség dominanciájának teljes elfogadása, az abba való beolvadás, az önfeladás. Aki amilyen közösségbe jár, annak az atmoszférája veszi körül, ezért azt érzi erősebbnek. Általánosságban megfogalmazható, hogy szórványban egyszerre hat a magyar emberre a román többségi atmoszféra, valamint az intraetnikus kapcsolattartás hiánya. Az egyik a „többségiség” erejét emeli ki, a má-

sik a magyarság gyengeségét – ugyanis ha valaki nem jár a saját közösségébe, hajlamosabb gyengének érzékelni magát. Kisebbségben a mindennapi élet pragmatizmusa ritkán engedi meg a teljes kulturális izolációt, az asszimiláció (ld. kulturális hatások, szokások, nyelvi kódok átvétele) felé azonban megengedőbb: a mindennapok realitási nem fér össze az „ön-gettósodással” (vö. Biró–Gagyai 1996: 81–82), az azonosulással azonban igen. Az izoláció teljes hiányának további következménye az ún. határlebontás. Csíkszentmihályi Mihály úgy fogalmaz, hogy a társadalmi, politikai és gazdasági különbségek gátolják az embert, hogy jobban birtokba vehesse a környezetét. A legtöbbször számára az élet élvezhetőbb, ha ezek a különbségek megszűnnek (Csíkszentmihályi 1985: 196), aminek azonban a következménye a többséggel való kulturális egytlényegűsödés. Ebben az esetben nem csak bárminemű elkülönülés szűnik meg, hanem végül az elkülönülés lehetősége is, ugyanis eltűnnek azok a határvonalak, amelyek mentén a kisebbségi életmód megfogalmazható. Az etnikai összemosódás akkor kerülhető el, ha a felek – például egy vegyes házasságban – erős identitással és fix határvonalakkal rendelkeznek (Eriksen 2014: 119).

A csoportkohézió gyengülésének következtében a kisebbségi közösség tagjai nem érintkeznek egymással rendszeresen. Egy adatközlőm találkozásunkkal kapcsolatban megjegyzi, hogy *discuția noastră de astăzi este ceva de excepție în viața de zi cu zi a tuturor. Deci oamenii nu stă așa, de povești* [KVD ford.: *a mi mai beszélgetésünk kivételes az emberek mindennapi életében. Az emberek nem állnak le beszélgetni*] (1402r57n), hozzátéve, hogy *oamenii nu sunt așa de deschiși* [KVD ford.: *az emberek nem annyira nyitottak*]. Más adatközlők is arról számolnak be, hogy közösségi élet kizárólag a templomban van, idősebbek és fiatalabbak egyaránt nem járnak társaságba, találkozni, barátkozni. Egyetlen családban beszélt arról két személy, hogy van magyar asztaltársaságuk, a férj is és feleség is a saját felekezetének tagjaival találkozik, illetve kevesen említették meg a templomi eseményeket követő szeretetvendégségeket, mint kapcsolattartási fórumot. Az interjúkból az derül ki, hogy a közösség tagjainak kapcsolattartása, ha van is, minimális.

Ennek következményeként az identitáspolitikai status quo kialakulása a családi házon belül történik. Egy adatközlőm szerint *amelyik szülő [...] erősebbnek tartsa magát, dominánsnak, az ő határozata az afele* [az ő akaratának irányába] *megy a családi élet is* (1001r46f). A családi dominancia a házastársak személyes habitusának egymáshoz való viszonyaként alakul. A gyermekek jövőbeni beszélt nyelvét, vagy a családtagok felekezeti hovatartozását illető céltudatosság ritka, a vegyes családok kulturális sajátosságai azért múlnak inkább a román fél hozzáállásán, mert a döntéshozatal a román fél kulturális miliójében történik. A tövisi vegyes családokban – megengedve, hogy létezik ilyen is, de – nem feltétlenül kell beszélnünk akaratlagos presszióról a többségi fél részéről, ahogyan a magyar fél önálátetése sem feltétlenül tudatos.

Vegyes családokban a megfelelő kompromisszum kialakítása dönti el, hogy az utódok megőrzik, vagy elvesztik a magyar kultúrjegyeket. Egy adatközlő esetében a gyerekek kétnyelvűek, magyar felekezethez tartoznak, azonban jutott gesztusból a román ajkú feleségnek is az által, hogy ortodox templomban tartották az eljegyzési

szentmisét (a történelmi magyar felekezeteknél nem ismert szertartás), így a többségi kultúra sem került partvonalon kívülre. Valószínűleg a magyar férj nem gondolta racionálisan végig, hogy szükséges a gesztusgyakorlás, elképzelhető, hogy a számára lényegesnek számító eseteken kívül a feleségre hagyja a döntést, eredményét tekintve azonban előremutató eljárás, még ha automatikus is. A helyzet rámutat, hogy lehet – és hogyan lehet – mindenki számára vállalható kompromisszumokat kötni, illetve azt, hogy ehhez tudatosan, vagy ösztönösen, de tisztában kell lenni azokkal a saját érdekekkel, melyek az adatközlők számára elsősorban személyes érdekek, így nem nemzeti megfontolásból képviselik. Csak kialakult sarokpontok mentén van mód egyezségekre jutni – ezért nem mindegy, hogy egy vegyes házasságban melyik félnek van határozott álláspontja, s azokat milyen módon képesek érvényesíteni.

Amennyiben nincs kompromisszum, egyenlőtlen hierarchia – valamelyik fél dominanciájával – alakul ki családon belül. A dominancia és az engedelmesség elmentés értelmű, de az önazonosságot illetően ugyanabba az irányba ható, sok esetben öntudatlan működési mód. A nemzetiségileg vegyes családok tagjai talán észre sem veszik, hogy lehetne másképpen, annyira természetesnek fogadják el a többségi kultúra családon belüli, sokszor kizárólagos alkalmazását. A magyar szülő gyermekével történő kommunikációja, a magyar kultúra román féllal való szisztematikus megismertetése elméletben kivitelezhető opció. A gyakorlat ezzel szemben az, hogy a szórványközösségekben a magyar fél identitásának megjelenítését illető önkorlátozása még magas kultúrigényű, magyar–magyar házasságban élő adatközlők esetében is sokszor teljes automatizmus, aminek eredője a többségi fél kulturális dominanciájának előzetes elismerése.

A kulturális dominancia elfogadása nem feltétlenül jelent asszimilációt, kétségtelen azonban, hogy mindenképpen az egyén valamilyen fokú asszimilációját jelzi a magyar kultúra megélésének gyengülése, amikor a még esetleg meglévő nemzeti kultúrjegyek már nem identitásjelzők. A többségi kultúra már nem idegen, nem „másik”, hanem fokozatosan sajátta válik. E transzformáció egy adatközlő szerint nem egyetlen életút során, hanem inkább 4 generáción keresztül folyamatosan zajlik abban az esetben, ha egy család nem elkötelezett az identitás-megtartásban: *generația părinților noștri, ai mei, care încă trăiesc aicea, sunt maghiar maghiar, da? Următoarea generație, noi adică, foarte multe combinate [...]. Următoarea generația, care știu unguște la fel de bine că și orice copil maghiar, la nivel superior. Copiii lor deja nu mai știu. Deja s-o diluat foarte mult* [KVD ford.: a szüleink generációja, az enyémet, akik még életben vannak, tősgyökeres magyarok. A következő generáció, vagyis mi, már nagyon sokan vegyesek [...]. A következő generáció, amelyik még olyan jól, felsőfokon beszél magyarul, mint bármelyik másik magyar gyerek. Az ő gyerekeik már nem tudnak. Már nagyon felhígultak] (1402r57n). Egy másik adatközlő úgy látja, hogy a tövisi magyaroknak *a vérükbe' benne van a magyarság, [...] viszont az unokák[ka], dédunokával má' csak románul beszélnek* (0501k43f). Erdély-szerre megfigyelhető szórványjellemző, hogy a vegyes házasságok arányának növeke-

désével növekszik azon családok száma is, amelyben a magyar fél a felmenők irányában beszél, a leszármazottak irányában pedig kevésbé, vagy egyáltalán nem beszél magyarul. Az identitás instabilitását jelző „kognitív esendőség” inkább arról árulkodik, hogy ha egy képzeletbeli generációcsere történne (ti. az unokák helyébe a nagyszülőket helyeznénk), az asszimilációs folyamat akkor is végbemenne. A kultúra megtartása mellett nem teljességgel elkötelezett szórványcsaládoknál idő kérdése a beolvadás, annak módja és bekövetkezésének ideje pedig sokszor a családi körülmények, az egyes generációk egymáshoz való kapcsolódásának, elősorban a szülő-gyermek, a nagyszülő-gyermek és nagyszülő-unoka kommunikációnak (pl. a gyerekkori mesélés, a fiatalkori történetbeszélés, konfliktusmegoldási javaslatok stb.) függvénye.

Az adatközlő által említett 4 generációs átmenet az interjúelemzések alapján nem általánosítható. Van példa egyetlen generáción belül megtörténő teljes akkulturációra is, amikor a szülő kívülről stabilnak tűnő kulturális gyökerekkel rendelkezik, a gyermek esetében azonban már a nyelvi-kulturális és a tudati asszimiláció is befejeződött. Ugyanakkor az igaz, hogy a beolvadás általában nem ennyire hirtelen, egyik generációról a másikra következik be, hanem hosszabb folyamat, aminek jelei a felmenőknél is észlelhetőek, s aminek során minden leszármazott egy-egy további szeletet ad át a kisebbségi identitásából a többséginek, a sajátos nemzeti narratíva így kiszorulva átadja a helyét egy másiknak.

Demeter M. Attila találóan fogalmaz, amikor az akarat és döntés összefüggéséről megállapítja, hogy „dönthetek úgy is, hogy továbbra is dohányozni fogok – és ez még mindig egy akaratilag döntés, az én akaratilag döntésem lesz. Bármennyire zarnoki is legyen egyébként maga a szenvedély, ettől még a döntésemért én viselem a felelősséget” (Demeter 2020: 8). A beolvadási folyamatot akár negatívan, akár pozitívan érintő döntésért, akármilyen kényszerítő környezetben is születik meg, az a felelős, aki meghozza. A társadalmi és intézményes környezet csupán a „szenvedély”, ami egy irányba „csábít”. Ahogyan a „*milyen körülmények között élek?*” kulcskérdés is utal rá, hogy az identitás fejlődésének iránya egyszerre múlik a külső környezeten és a belső válaszokon, így a felelősség is osztott.

Önhibáztatás: lépés az asszimiláció felé

Az adatgyűjtés során többször lehet szembesülni azzal a helyzettel, amikor egyes súrlódások kialakulásáért az adatközlő személyesen önmagát, és/vagy a saját közösségét (is) felelőssé teszi. A „ki nem kényszerített hibák” vállalása szórványban többletjelentéssel bírhat, ugyanis könnyen előfordulhat, hogy a mögöttes motiváció nem racionális, ténymegállapító, hanem emocionális, melyen keresztül az adatközlő például rossz helyzetkezelés, egy őt rosszul érintő szituáció, vagy külső nyomás miatt a konfliktusokat más színben kívánja feltüntetni. Az nem állapítható meg, hogy az önhibáztatás mennyire tudatos, mennyire fakad belülről, vagy mennyire felvett stratégia, de az igen, hogy alapja mindenképpen a többségi narratíva elszájtítása.

A jelenségre legkézenfekvőbb példa egy idős hölgy válasza arra a kérdésre, hogy egy magyar nemzetiségű tanító miért érdekes, ha románt tanít és miért nem érdekes, ha bármilyen másik nyelvet. *Na, itt látszik a nemszeretet. [nevet] [...] Édesanyám mondta nekem, hogy abba' az időbe', amikor a magyarok voltak, szóval itt Magyarország volt, akkor az iskolában a magyar gyermekek nagyon csúfolták a román gyermekeket. [...] Și o spus că copii, și nu numai copii, că și învățătoru' o batjocorit pe copii români, și au spus că șzörösnyelvű, és na... így [KVD ford.: És mondta, hogy a gyerekek, s nem csak a gyerekek, de még a tanár is csúfolta a román gyerekeket, hogy szörösnyelvű, és na... így] (1101r40n).*

Lényegében megegyező stratégiát követ egy másik, ugyancsak magyar nemzetiségű adatközlő, aki saját közössége egy részét, illetve a magyar politikusokat teszi felelőssé egyes nemzeti ütközések miatt. Ez más, román nemzetiségű adatközlőnél is visszaköszön, a „nem a hétköznapi magyar ember, hanem a politikusaik szítják az indulatokat” típusú többségi narratíva Erdély-szerte közsímsert. A magyar interjúalany szerint *a kátálánok, Barcelonába' kéri az autonómiát. De hogyha megtörténne ez a dolog, nyerni nem fog nyerni senki sem. Se a román, se a székeleyek. Csak veszíteni*, majd úgy folytatja: *[a székeleyek] mé' akarják... mé' akarnak kimmenni Romániából' Magyarországra. Nem tudja, Miercurea Ciuc [Csíkszereda] és Sfântu Gheorghe [Sepsiszentgyörgy]. Kérték az autonómiát. Hogy minek kell nekik az autonómia éppen Románia közepin. S inntől indulnak el az egész dolgok. És ahogy mondtam én, éppen el a románoknak. Én nem vagyok onnét, én itten nőttem fel, itten a románok között. Itt megyek előre. Inntől indul az egész, a politikától (1201r70f). Szembeszökik a gondolat végi mentegetőzés, mely minden valószínűség szerint egy utolsó generációs magyar személy asszimilációs stádiumára mutat rá más adatközlők esetében nem tapasztalt nyíltsággal: ő máshogyan szocializálódott, „nem olyan magyar”, hanem a többségnek „megfelelő”.*

Az asszimiláció egyik legalapvetőbb oka a másságérzet. Ahogyan Rogers Brubaker és szerzőtársai fogalmaznak Kolozsvár társadalmi-nemzetiségi állapotait elemezve, s ami Tövisen is igaz, hogy a „magyar” jelölt kategória, míg a „román” jelöletlen. Ebben az értelemben a jelölt a más, az eltérő, a jelöletlen pedig a normális, a magától értetődő (Brubaker et al. 2011: 224–225, ld még Tátrai 2017a: 108). A magyar tehát nem a „normális”, hanem valami speciális, ami eltér a hétköznapiától, a megszokottól, más, amiből fakadóan ahhoz, hogy az ember „normális” lehessen, a nemzeti önidentifikációt, a gyökerekhez, hagyományokhoz, nyelvhez való viszonyt kell megváltoztatni. Evidens, hogy a „normálistól eltérőnek lenni” nyomást helyez egy személyre és közösségre. Az, hogy mekkorát, elsősorban az emberi habitustól és a társadalmi környezettől függ – ezek a saját identitás, a vele járó magyarázatok és viták vállalásának legfontosabb körülményeit jelentik.

A többséggel történő identitáspolitikai azonosulás fakadhat információhiányból is, de az is biztos, hogy a fent idézett adatközlő annyira sem érez közösséget Székelyfölddel, hogy egyáltalán *szándékában legyen* végiggondolni a székely narratívát. Ide kívánczik a megjegyzés: az autonómia-küzdelmek tartalma Székelyföldön, valamint a magyar nyelvű sajtót követő családokon kívül lényegében ismeret-

len, holott társadalompolitikai alapvetés, hogy Székelyföld autonómiája nem képezhető el az erdélyi románság autonómiadiskurzusba történő bevonása nélkül. Két egymást erősítő társadalompolitikai tényezőt figyelhetünk meg. A románságot a magyar nézőpont szinte egyáltalán nem éri el, a szórványközösségek tagjai pedig annál inkább érzik az üggyel való azonosulást a mindennapok racionalitásával el-elentésnek, minél határozottabb a többségi közvélekedés.

Utóbbi adatközlő a román sajtóból vett azon érvrendszert hangoztatja, mely szerint veszélyes az állami területi egységre. Érdekes, hogy maga is az interjú során többször kárhoztatott romániai „kommunista” mentalitás csapdájába esik, amikor maga is a nemzeti türelmetlenségnek alapot adó retorikát használja, ami az általa kritizált többségi nemzet egyes kommunikációs csatornáin is megjelenik. Kérdésre, miszerint a románok szemében veszélyt jelent-e a magyarság úgy válaszol, hogy ez „*gândirea comunistă*” [KVD ford.: *kommunista gondolkodás*], illetve úgy ítéli meg, hogy Spanyolországban *az élet és a koncepciók, az embereknek más. Látszik az okcidentálisok* [nyugati gondolkodásúak] *és a kommunisták* [közötti különbség]. *Nálunk még mindig a kommunisták maradtak itten Romániába'* (1201r70f).

Érdekes volt megfigyelni, hogy az adatközlő miközben azt mondja, hogy *ha el tudnám adni máma ezt a házat, holnap elmennék Spanyolországba. Egészen. Errefelé se jöjtek* (1201r70f), addig a román nyelvhasználatot követeli a magyarországi benzinkúton, s a székelyföldi identitáspolitikai tevékenységeket is annak a politikai- és sajtókommunikációnak a jegyében ítél el, amelyet ő maga is alsóbbrendűnek tart a nyugati közéleti atmoszférával szemben.

A narratíva elsajátítása magyar szemszögből értelmezendő, ami az első adatközlő esetében ez meg is állja a helyét, a második esetében azonban már csak bizonyos feltételekkel. Utóbbi interjúalany magyarsága bizonyos kulturális vonások, valamint a közmegítélés szempontjából jelenthető csak ki, mintha egy korábban magyar, de ma már román identitású ember magyar nyelven mondaná el az álláspontját arról, hogy személy szerint a nemzeti közössége miért hibás a feszültségek szításában. Mindkét adatközlőre igaz, hogy a magyarság velük megszakad, a következő generáció már a többségi nemzethez tartozik.

Asszimiláció: pragmatizmus és/vagy tragédia?

Ilyés Szilárd Zoltán szórványdefiníciós kísérletében úgy fogalmaz, hogy az önazonosságtudat számára alapvető összetevők megélése során feszültséghelyzet áll elő, így a szórványközösség tagjának egymást kizáró alternatívák között kell dönteni (Ilyés 2000: 319). A szórványlében kódolt konfliktusosság tagadhatatlan, s elfogadható, hogy akár az asszimiláció, akár a gazdasági migrációt érintő döntések, vagy azok valamely későbbi következménye belső konfliktust idéz elő. Éppen ezért az akkulturáció kapcsán az érzelem és a racionalitás kérdése sem kerülhető meg.

Pozsony Ferenc elemzése szerint „a szórványlétről szóló tanulmányok a szórványosodást értékvesztésként, drámaként, tragikumként írják le, a benne élő ember azonban ehhez sokkal gyakorlatiasabban viszonyul” (Pozsony 2007: 49). A tragé-

dia–pragmatikum dichotómia az asszimiláció megítélésének szélsőértékeire utal. A beolvadás folyamatát kívülről szemlélők számára az élet során végbemenő legnagyobb kulturális kataklizmák egyike az egyes lokális magyar kultúrák kimúlása – főleg akkor, ha e kívülről szemlélők a magyar nemzet kérdéseire érzékenyek. „Belső nézetben” a dichotómia megélése az asszimilációs folyamat sebességétől, típusától, a folyamatot kiváltó okoktól és az érintett személyek habitusától függ leginkább. Érdekes, hogy az az első hallásra tetszetős hipotézis, miszerint az asszimilációban érintett személy(ek) családi háttere (ti. hogy többnyelvű vagy egynyelvű családokból származnak) befolyásolja a beolvadás esélyét és megítélését annak ellenére nem nyer egyértelmű visszaigazolást, hogy egynyelvű családok esetében logikusabbnak tűnik az akkulturáció erősebb „sokkhatása”. Függetlenül a körülményektől, az asszimilációhoz vezető döntéseket igazoló magyarázatok szinte kivétel nélkül társadalmi-gazdasági szükségszerűségekre utalnak, Pozsony Ferencnek tehát kétségtelenül igaza van, hogy a háttérben – ha máshogyan nem, magyarázat szintjén mindenképpen – a pragmatikum kérdése felfedezhető.

Jan Assmann szerint a nyelvváltás gyakran lassú és észrevétlen folyamat, amit maga a beszélő sem vesz észre (Assmann 2011: 18), így a lassan zajló nyelvi beolvadás felfogható a nyelvi környezethez való idomulásként. Ezzel szemben az egyik generációról a másikra (pl. magyar identitású szülő, román identitású gyermek) végbemenő asszimiláció markánsabb diszharmóniát képes okozni, így könnyebben válik családi traumává. Raymond Williams szerint a hagyomány választott („selectiv tradition”): a tevékenységek teljessége közül kerülnek kijelölésre a használható értékek („value”) és hangsúlyok („emphasis”). Ő is megjegyzi, hogy a választás sajátos érdekek mentén történik (Williams 1998: 54–55). A szocializáció ebben a választásban működik közre, így a választott érdekek azonosítása lelki centripetális erőt is létrehoz. Alexandra Y. Aikhenvald jegyzi meg, hogy egy nyelv utolsó beszélői néha tudatosan kerülnek a domináns nyelvi behatások használatát (Aikhenvald 2019: 247).

A szerzők rámutatnak arra, hogy – amellet, hogy a kultúra funkcionalitása kulcskérdés –, de azzal párhuzamosan is előfordulhatnak a funkcionalitáson túlmutató személyes tényezők. Abban az esetben, amikor az életvitel minél magasabb fokú pragmatizmusa a választott érdekszerével találkozik, az identitás értelemszerűen stabil marad, ha azonban a választott és a pragmatikus értékrend eltér, az asszimilációra is nagyobb lesz az esély. A pragmatizmus tehát nem feltételezi, de nem is zárja ki a kognitív disszonanciát, esetleg a traumatikus élményt, vagyis az asszimilációs folyamat során egyazon személy tekintheti a kultúrávesztést egyszerre gyakorlati szükségszerűségnek és tragédiának: szükségszerű, mert adott társadalmi és kulturális miliőben nem érzékelt lehetőséget más döntéseket hozni. Arjun Appadurai meglátása e pragmatizmus gyakorlati kiindulópontja, miszerint az anyagi értelemben vett jobb élet iránti vágyakozás rendszerint olyan absztrakciókban oldódik fel mint a házasság, munka, pihenés, megszokások, tiszteletreméltóság (Appadurai 2013: 187), amelyek mind lehetnek a jobb élet összetevői, s a határok feszegetése, a konfliktusvállalás a hétköznapi ember számára természetesen nem vonzó. Emellet azonban a kultúrávesztés lehet sajnálatos is, mert a következő generációknak válto-

zik az anyanyelve és kulturális látásmódja, ami a családi láncolat megszakadását, a családi történelem egy részének végleges hátrahagyását jelenti. A szükségyszerűség, a racionális(nak gondolt) döntéshozatal és esetleges nem várt következmények miatti megbánás tehát közös platformra hozható, egyszerre lehet jelen az ember életében.

Az utólagos megbánásra jó példa az a már említett adatközlő, aki gyermeke nyelvvesztését elbeszélve teszi világossá a tragikumot. Tudatában van annak, hogy a családi kulturális örökség egy részéről lemondott azzal, hogy az identitás részeként megjelenő nyelvet hagyta eltűnni: *eu spun sincer*, [a házastárs felé:] *nu te superi*. [KVD ford.: *Őszintén mondom*, [a házastárs felé:] *ne sértődj meg*.] *Nekem nem esik jól, hogy nem tudja az én nyelvemet. I-am spus și lui. Nicușor tu nu ai limba maternă*. [KVD ford.: *Megmondtam neki is. Nicușor, neked nincsen anyanyelved*.] *Azt mondtam, hogy neked nincsen anyanyelved. Că limbă maternă-i ceea pe care o vorbești*. [KVD ford.: *Mert az anyanyelved az, amit beszélsz*.] *Az, ahogy beszélsz. M-a durut, dar ce să spun eu* [KVD ford.: *fájt, de mit mondjak*] (1101r40n).

Az egyén életében a döntések következményeivel való szembenézés mindenképpen megtörténik, s az, hogy a szembesülés mivel jár, okoz-e majd belső feszültséget sok tényezőtől függ. Ha egy szülő például román óvodába írhatja a gyermekét, s végül megbánja-e a döntését többek között azon is múlik, hogy az óvodának milyen hatása lesz a gyerekekre, milyen hatása lesz a beíratásnak közép- és hosszútávon a család kulturális atmoszférájára, s azt hogyan dolgozzák fel a családtagok. Azonban a példa arra is rávilágít, hogy hiába a pragmatikusabb élet iránti vágy és az objektívnek tartott szükségyszerűségek alapján hozott döntés, az akkulturációval az egyén olyan kockázatokat is szükségyszerűen vállal, amelyekkel a döntéshozatalkor esetleg nem számol, s esetleg nehezebben dolgozható fel (pl. személyes tragikum), mint a kultúrkörben maradás esetleges egyéb következményei (nézeteltérés a nyelvhasználat miatt).

A tövisi adatközlők nagyobb része érzi, hogy az asszimiláció nem a normalitás része, azokat az alacsony lélekszámból fakadó szükségyszerű, természetes folyamatnak tekintik. Ennek ellenére nem találkoztam olyan magyar adatközlővel (sem a kutatás során, sem magánjellegű találkozásaim során), aki örömmel, vagy legalábbis neutrálisan venné tudomásul az asszimilációt (érdekes, hogy románál viszont igen). Még a magyarsággal legkritikusabb tövisi magyar adatközlőm is tett tétova – ennél fogva sikertelen – lépéseket annak érdekében, hogy a gyerekei tudjanak magyarul.

Az asszimilációs folyamatban a pragmatizmus és a tragikum tehát eltérő erővel, de egyszerre képes jelen lenni az akkulturációban érintett emberek életében.

Létszám: tolerancia, gyengeségérzet és konfliktusosság kapcsolata

A korábbiakban egy-egy témakörhöz kapcsolódóan már érintőlegesen szó volt a lélekszám kérdésének a tövisi identitásképzésben betöltött szerepéről. Fontos ugyanakkor, hogy a lélekszám, mint asszimilációs tényező önálló alfejezetben legyen kifejtve. Nem csak azért, mert indokolja az általános érzelmi töltöttség, amivel az interjúk során beszélnek róla, illetve, mert az interjúk szinte mindegyikében felmerül, hanem leginkább azért, mert a tövisi magyar–román viszonyrendszerben az

együttélés minőségét erőteljesen befolyásolja. Erről leginkább egy román adatköz-lőm elbeszélése árulkodik:

1102o36f: *Menține ură ăsta între români și unguri mai ales acolo, în est, Harghita și acolo, adică UDMR-u', șefii că vor să fie nu știu ce. Cred că tot ei ațâță lucrurile. Că oamenii de acolo n-au treabă cu problemele ăstea. Păi, simt cățiva de ăstia care îs cu fluturi în cap și că vrea nu știu ce și... da' ăsta-i acolo, aicea nu, nu este... [KVD ford.: A románok és magyarok közötti gyűlölködést inkább ott, Kele-ten, Harghita, s ott, vagyis az RMDSZ tartja fent, a vezetők nem tudom mik akarnak lenni. Szerintem csak ők gerjesztik a dolgokat. Mint emberek, nincs dolguk ezekkel a problémákkal. Na, érzem, hogy némelyeknek elszállt az agya és nem tudom mit akarnak... de ezek ott vannak, itt nem, nincs...]*

KVD: *Adică nu sunteți într-o legatură armonică cu UDMR-ul. [KVD ford.: Ezek szerint nincs harmonikus viszonyban az RMDSZ-szel]*

1102o36f: *Nu, nu, n-am nimic cu ei. Treabă lor, ei îs vād de rostu' lor și noi ne vedem de rostul nostru. Ei ațâță mai mult, oamenii de acolo de sus, unde-s mai mulți maghiari. [KVD ford.: Nem, nincs semmi bajom velük. Az ő dolguk, csinálják a dolgukat, s mi is a mi dolgunkkal foglalkozunk. Ők bujtogatnak többet, ott fent, ahol több magyar van.]*

A gondolat ismerős, a hivatalos központi kommunikációban sem maga a székelyföldi magyar politikai jelenlét a sajtóban megjelenő viták tárgya, hanem az egyes döntések, a mondanivaló azonban mélyebb rétegeket céloz. Székelyföldön a politikai vezetés céljai alapvetően egybevágóak a társadalmi kimondott-kimondatlan vágyakkal, elvárásokkal. A médianyilvánosságban megjelenő bírálat a tömbmagyar közösséggel szemben is valószínűleg általános lenne, ha a székelyföldi társadalmi-kulturális igények megfogalmazása nem szinte kizárólag politikai síkon zajlana.

Egy, a Székelyföldet és annak társadalmi attitűdjeit valamennyire ismerő magyar nemzetiségű adatközlő például már nem csupán a politikumot bírálja nemzeti alapon: *voltam Sfântu Gheorghe [Sepsiszentgyörgyön], bementem egy üzletbe, s kértem románul. S nem akartak adni semmit. S aztán nekifogtam beszélni magyarul, s odamondtam nekik, hogy nem szégyellik magukat?* (1201r70f), majd elmeséli, hogy az üzletből kilépve kis híján megkéselték.

A magyarsággal szemben Tövisen azért nincs szemtől szembeni konfliktus, mert a helyi magyarságnak nincs markáns közéleti érdekérvényesítő szándéka, a románság kicsinek, ennél fogva gyengének és „veszélytelennek” érzi. Mint látjuk, nagy lélekszámú, erős magyarság esetén már megjelenik a kritika. Ezt támasztják alá a nemzeti ünnepekről elmondottak is:

KVD: *15 martie are o percepție conflictuală între românii, și 1 decembrie, evident, între maghiarii. În familiile mixte cum se trec peste aceste capcane? [...] Cum faceți?* [KVD ford.: Március 15-ét a románok konfliktusosnak ítélik meg, december elsejét pedig, evidens módon, a magyarok. A egyes családokban hogyan lendülnek át ezeken a buktatókon? [...] Önök hogyan csinálják?]

1102o36f: *Nu facem nimic. Pentru că ea nu ține 15 martie și chiar dacă or ține, merge la biserică, la slujbă, nu știu ce, da' nu avem nicio discuție, bă, i ziua*

ta, i neamu' tău, sărbătoreșteți-o. Nu, nu, n-avem nicio treabă. La unu decembrie vine și ea de partea mea, să zicem, adică la sărbătoarea. Noi nu avem, în familia noastră nu există așa ceva. [KVD ford.: Sehogyan nem csináljuk. Nem tartja március 15-ét, s ha tartaná is, elmegy a templomba, istentiszteletre, tudom is én, de nincs soha vita, ez a te napod, a néped napja, ünnepeljétek. Nem, nem, nincs semmi gond. December elsején jön ő is velem, mondjuk, vagyis az ünnepségre. Nekünk nincs, a családuknban nem létezik ilyesmi.]

A kis lélekszám és az ehhez kapcsolódó gyengeség- és bátortalanságérzet a magyarokat sajátos satu közé fogja: a román reflexek szerint a magyarság minél erősebb, annál veszélyesebb, a magyar percepció ezzel szemben az, hogy nagyobb közösség nagyobb védettséggel jár. Egy fiatal férfi adatközlő szerint az *hogy elbeszélnek* [beszölogatnak], *az má' más, de mikó sokan vagyunk, nem hiszem, hogy jönnek, hogy kötekedjenek* (0901r92f). A létszám az anyanyelvhasználat és a kulturális reprezentáció esetében is tényező. Felvetésemre, hogy a MOL benzinkútjain és OTP-s bankautomatáknál mindenhol van magyar felirat, illetve nyelvválasztási opció, az interjúalany szerint *rendesen így kéne, hogy legyen. Lehet, hogy van Kolozsvárt, lehet ott több a magyarság, biztos is, meg olyan helyeken kiteszik. Itt, ezen nem* (0901r92f).

A lélekszám kérdése a nyelvhasználat vonatkozásában is megjelenik. Eszerint a helyi magyar közösség bátrabban élné meg a magyar identitását, ha a közösség nagyobb létszámú volna – bár a lélekszám nagyságára vonatkozó konkrét számadatra egyszer sincs utalás az adatgyűjtés során. Érzékelhető a többségi nyomás hatása, illetve, hogy a közösség önmagát gyengének látja ahhoz, hogy nagyobb mértékben igyekezzen a kulturális önazonosságát – benne a nyelvhasználattal – megjeleníteni. Igény egyértelműen volna rá, azonban ennek az igénynek a kielégítésére csak nagyon esetlegesen és haloványan vehetők észre a közösségen belülről fakadó megoldási javaslatok. Tovább rontja az önszerveződés esélyeit, hogy ezeket a bátortalanul megfogalmazott gondolatokat – a helyi etnikus intézmények institutionális és emberi esetlenség, rutintalanság miatt – sem feltétlenül hallják meg.

Mivel a magyarok önmaguk közösségét kicsinek érzik, ezért közéleti, kulturális kérdésekben inkább passzívak, így az etnicitás alulkommunikálása (Brubaker et al. 2011: 234) által az identitás megvédésének képessége tovább csökken. Önmagában ez a különbség is jelzi a két közösség eltérő irányú érdekeit. Mindez előrevetíti azt is, hogy határozottabb érdekvédelmi tevékenység esetén Tövisen is minden bizonnyal többletkonfliktusokkal szembesülne a magyarság.

A létszámkérdéssel kapcsolatban azonban számba kell venni azt az opciót is, miszerint nem csak ok, de öngizolás is. Az egyéni kokárdaviselés egyértelműen és kétségbevonhatatlanul elutasított, de egy hipotetikus, nagyobb létszámú összejövetelen több adatközlő már megengedőbb, még ha nem is kötelezik el magukat egyértelműen a viselés mellett.

Gereben Ferenc és Tomka Miklós erdélyi vallási vizsgálataik során állapítják meg, hogy „az önmagukat elkötelezetten vallásosnak mondó emberek tendenciaszerűen pozitívabb színezetű nemzeti mi-tudattal rendelkeznek mint azok, akik

kevésbé vagy nem vallásosak” (Gereben–Tomka 2001: 80). Ugyanakkor úgy vélem, hogy a pozitívabb mi-tudat oka elsősorban profán: a hívő emberek eljárnak a templomi közösségbe. A számbeliség és a közösségi erő percepciójának összefüggését tekintve egy interjú során figyelemre méltó esetre derült fény. Kérésre, hogy tippeljék meg a tövisi magyarság összlétszámát, a templomba nem járó, magyar nemzetiségű házastárs 100 fő körül („százegynéhány”) tippelt és lekicsinylően, cinikusan beszélt a közösségről. Ezzel szemben a református közösségbe évente egy-két alkalommal eljáró, de román nemzetiségű házastárs 150-200 fő közé teszi, ami szerinte „nagyon sok”. A „pozitívabb színezet” ez esetben a nagyobb létszám, mely tulajdonképpen a nagyobb közösségi erő szinonimája, azonban mint látjuk, a létszám megítélése is lehet szubjektív: a magyar gyülekezetbe járó román személy lényegében eltalálja az összlétszámot, a nem vallásos, így a gyülekezetbe nem járó magyarral ellentétben.

Mint látjuk, a templom és a gyülekezet szerepe a lélekszám megítélését illetően is megkerülhetetlen. Az egyházi alkalmak során összegyűlő emberek erőt merítenek egymásból, amiről a közösségépítés szempontjából két releváns következtetést lehet levonni. Az egyik szerint a közösségépítés során alapelem az egyházi és világi közösségbe járás fontosságának tudatosítása, a másik szerint pedig a létszámbe-li „kevesebbség” okozta gyengeségérzet kompenzálható a közösségbe járással, ti. a közösségi erő percepcióját pozitív irányba módosítja az együttlét. Mindez azonban szórványmértékekben értelmezendő: bizonyos gondolkodásirányokat szab, de nem annyira erős, hogy a közösség önmagától való szerveződésére látható hatással tudjon lenni.

Identitás erősítési módozatok

Az identitás formálódása és annak megélése szempontjából a társadalmi környezet a legerősebb befolyásoló tényező, ezért a társadalmi környezet sajátosságainak leírása az önazonosság kialakulásának és az identitás megélés határainak teljes értelmezéséhez nélkülözhetetlen. Ez a környezet, mely behálózza a számbeli kisebbségben élők mindennapjait, vélt vagy valós konfliktusokat rejt. Az ellentétek következményeként a társadalmi környezet részben tudatosan észlelt, részben tudattalan kényszerűséget ró a kisebbségi közösség tagjaira, ez az állapot pedig befolyásolja a nyelvi, kulturális és tudati identitás transzfert.

A magyar–román nézetkülönbségek elemzésében hasznos segítséget nyújt Tamás Pál konfliktustipológiája, mely szerint kelet-közép-európai nemzeti ellentétek identitás, legitimációs, elosztási, intézménytranszfer-, centrum–periféria valamint modernizációs kérdésként merülhetnek fel (idézi Nagy Á. 2013: 146). A magyar identitás megélésehez kapcsolódó konfliktusok alapja román szemszögből a részben politikai, részben kulturális hegemonia elfogadása körüli viták, míg magyar szemszögből pedig a közösség saját életútjának a megfogalmazása. Ez a legitimációs aspektus kisebb részben politikai, mert a tövisi magyarság lemondott politikai

ambícióiról, azonban a többségi közbeszéd teljes, asszimiláció nélkül teljesíthetetlen közpolitikai azonosulást vár a magyarságtól – legfőképpen ami a nyelvhasználatot és egyes társadalom- és közpolitikai narratívákat illeti –, ami Tövisen is érzeteti hatását. Ezzel szorosan összefonódik a státuszküzdelem részeként értelmezhető identitás-konfliktus, a többségi és kisebbségi narratíva sok esetben egymást kizáró beszédmódot jelent, aminek következménye, hogy a „mi-másik” meghatározással szemben újfent az asszimiláció áll, mint lehetséges opció.

A centrum-periféria kérdése Tövisen leginkább intraetnikus aspektus, megélésének módja a szórványközösségekre jellemző peremvidékiség, ebből fakadóan pedig az elszigeteltség és dominántság (Nagy Á. 2013: 146) érzetéből táplálkozik. Ezzel összefügg a tipológia egy további eleme, melyet összefoglaló néven modernizációs konfliktusnak neveznek a szerzők. Az ennek részeként megfogalmazott szövetségesválasztás (Nagy Á. 2013: 146), a más személyekkel és közösségekkel való kapcsolattartás szórványban, a helyi túlélési, megmaradási stratégiák hiánya miatt jobbára annak ellenére elmarad, hogy az információs társadalomban már erre sok lehetőség adódik. Mint több ízben láttuk, a szórványközösségek sok esetben nem ismerik fel a lehetőségeiket, ezért ha szeretnék is, nem tudnak stratégiát alkotni. Ebből fakadóan a közösség előtt nem tisztázottak és nem rendszerezettek a rendelkezésre álló lehetőségek, így nincsenek megszabott feladatok sem, aminek következtében segítőköt, szövetségeseket sem tud mihez keresni.

A továbbiakban még említett elosztási, valamint intézménytranszfer-konfliktusok Tövisen nem érzékelhetők. A tövisi illetékességgel rendelkező intézmények által gerjesztett konfliktusokról nem szólt adatközlői elbeszélés. Részben ebből fakad, hogy az elosztási konfliktusokban a tövisi magyar közösség sem kulturálisan, sem gazdaságilag nem vesz részt, nincs ugyanis olyan intézménye, ami látható részt kérne Tövis állami kulturális és gazdasági erőforrásaiból.

Optimális az volna, ha az adatközlők a fenti típusú érdekütközéseket, valamint a konfliktusok feloldását is számba véve alakítanának ki stratégiát a magyar önzonosság megélésére, megőrzésére. Ezzel szemben a konfliktusok feloldása inkább azok elkerülésére vonatkozik.

Az identitás erősítésre vonatkozó elképzelések, hipotetikus felvetések az adatközlők elképzeléseivel legalábbis nem ellenkeznek. Vannak, akik elméletileg egyetértenek, s említenek is áldozatvállalást, jellemzően szülőket és nagyszülőket, de közösségi életük szervezésében a hivatkozáson túl mérsékelt szerepe van. Vannak ugyanakkor olyan adatközlők is, akik identitásukért komoly – akár anyagi – áldozatot hoznak.

A konfliktusosság ellenére az erdélyi magyar szórványközösségek egyik mankója az lehet, ha az egyének képesek érzékelni a pozitív élethelyzeteket, valamint bizonyos élethelyzeteket pozitívnak tudnak megítélni. A közösségi identitás vitalitása szempontjából alapkövetelmény a pozitív alapélmény, vagyis – Fredrik Barth szavaival élve – amikor a nemzeti közösségeket egybekötő pozitív összefonódások, a közösségek egymást kiegészítő jellege és sajátos kulturális jellemzőinek tiszteletben tartása (Barth 1969: 18) kerül előtérbe.

A közösségen belüli pozitív alapélményt kiegészíti a közösségek közötti. Igaz, a mindennapok mélyrétegében lapuló konfliktualitás miatt az interetnikus pozitív alapélményt felszíni jelenségnek lehet tekinteni, azonban nem csökkenti a jelenség szerepét sem a saját identitás megélésével, sem a magyar–román együttélés asszertív mederben tartásával kapcsolatban. A pozitív élethelyzetek észlelése és tudatosítása a felszín alatt esetlegesen húzódo ellentétéktől függetlenül a magyar kultúra felértékelésének irányába hat. Egy alkalommal a kürtös kalács tűnik fel úgy, mint amin keresztül a közösség önmagát pozitívan tudja megjeleníteni. Szinte asszociációs médium, hiszen magyar jellege a magyar adatközlők számára kétségszorosra vonható: magyar többségű falvakból, illetve Székelyföldről érkező magyarok készítik a városi napokon a széles körben ismert édességet: *ez a magyaroknak a sütemények, nálunk, mondom, anyósom is szokta sütni, megvolt a kürtös fa, s nagyon sokat sütöttük. De ők [a románok] ezt nem ismerték, s a forradalom után má' jöttek ezek a vásárok, s aztán jött a magyarság, s kezdett itten sütni, addig nem ismerték ezt a süteményt* (0902r62n).

A magyar identitást ugyancsak felértékeli a magyar kulturális nyomok felfedezése a román közösség mindennapjaiban. Szimbolikus erővel tűnik fel a románok magyar kölcsönszavainak, az ételek magyar elnevezésének jelensége, melyet az interjúalany erdélyi sajátosságnak, s érezhetően a magyar kultúrfölény megjelenésének tart: *tudja meg, hogy a románoknak vot mit tanuljanak a magyaroktól. Nekem vannak barátaim, amelyik lehet nem használta egyszer se a tárkonyt, vagy nem használta egyszer se a boia paprikát. [...] Sokan átvették a magyar nyelvből is szavakat és szokásokat* (0301k73f). A konkrétumokra vonatkozó kérdésre úgy válaszol: *Gulyás, sokan mondják itt, s hallottam, [hogy] nem még mondják căruță [a] szekérnek, mondják coci [kocsi]. Na. És vannak szavak amiket átvettek, nem csak a gulyás. Van, hogy... szervusz. Servvusz, én úgy tudom, hogy magyar származású, románba'* (0301k73f).

A csíksomlyói zarándoklattal kapcsolatban már említett kritika, hogy a Máltai Szeretetszolgálat nem értesíti a tövisi híveket a zarándoklatról. Adatközlőm elmondja, hiba, hogy a tövisi római katolikusokat nem hívják, majd hozzáteszi: *én megyek az én kocsimmal, de nem mindenki mehet* (0401k55n), ami a bírálat mellett egyértelműen az identitáserosítést szolgálja. Figyelemre méltó továbbá a kolozsvári magyar napilap előfizetésért vállalt áldozat is: *nagyon nem akarták azok onnan [a szerkesztőségéből]. Mer' kellett volna fussanak, hogy valaki magyar újságot akar. [Mondták:] há' [meg]lássuk, há' nem lehet, há' nemtom... Hogyhogy nem lehet, mindent lehet, ha akarsz. S édesanyám nem internetezett, neki kellett, hogy olvasson, s én is úgy kérem most. Pedig mondom, 140 lej három hónapra. Sok, nagyon sok* (0401k55n). Ugyancsak egyedülálló az az eset, amikor ugyan beküldhetne hivatalos kérvényt románul, de az adatközlő ragaszkodik ahhoz, hogy segítséggel ugyan, de magyarul írja meg: *asz'ongya beküldheted románul is. Jó, de nem akarom. Most akarom magyarul küldeni, s segíts nekem, hogy csináld ezt meg, s aztán segített ő megcsinálni* (0401k55n).

Az adatközlő primer szocializációs környezete szigorú elvárásokat támasztott a képzés, munkavállalás során, aminek része az elért szellemi javak védelme és folya-

matos gyarapítása, mely csak áldozatvállalás révén valósulhat meg. Az áldozatvállalás ez esetben az identitás erősítésért tett lépés, ami tehát túlmutat az általánosan defenzív szórványmagatartáson. Az egyes lépések tudatosak és eltervezettek, az is igaz azonban, hogy az identitás megszilárdítása nem mindig cél, hanem van, hogy velejáró. Az édesapa a leánykéréskor támasztott követelményeivel a római katolikus egyházhhoz kötötte a frigyre adandó áldását, s – annak ellenére, hogy kedvelte a leendő román nemzetiségű vejét – a leánykérő részéről érkező egyetlen kérést is rigorózan fogadta, jelezvén, hogy az udvarlónak van dolga az alkalmazkodásban. Érdekes, hogy szülők nem kifejezetten az anyanyelvhasználatot tették a házasság feltételül, hanem a követelményekkel lehetőséget adtak arra, hogy megmaradjon a családban magyar kultúra, a döntések meghozatalát pedig – bízva a leány neveltetésében – a fiatalokra hagyták. Valószínű, hogy az identitás magját jelentő római katolicizmushoz való ragaszkodás volt tudatos, a többi járulékos. Eredményét tekintve a család jól sáfárkodott a lehetőségeivel. A vej após általi kedvelésében az is szerepet játszhat, hogy a támasztott explicit és implicit feltételeket elfogadta, azok szellemét magáévá is tette. A feleség elmondta, *az én férjem okos ember, s akkor aszonta, úgy kezdte, hogy ha gyermekeink lesznek, akkor feltétlenül magyar iskolába kell adni, akárhova* (0401k55n).

Az áldozatvállalások alkalmi hivatkozásként való használatára egy másik interjúalany a példa, akinek elbeszélésében családjának értelmiségi mivoltja az identitásért való áldozathozatali hajlandóság alapjaként jelenik meg. Úgy fogalmaz, hogy *a szüleim '71-be' érttük, az én testvéreim[ért] elköltöztek, hogy tudják tovább a magyar szakon végezni az iskoláikat* (1001r46f), azonban ez az élmény emlék, s a mindennapok identitás erősítésének nem katalizátora. Ilyen esetekben inkább passzív büszkeségről beszélhetünk, de meg kell jegyezni, hogy ez a passzivitás szinte kivétel nélkül nem érdektelenség, hanem a szórványkörnyezet berögzült működési módozataiból való kitöréshez való erőtlenség passzivitása.

Az identitás erősítés kevésbé nemzeti megfontolásból történik, inkább a családi értékek átörökítésére tett kísérletekről beszélünk – ami legtöbb esetben egybevá a nemzeti megmaradás alapfeltételeivel. A közösségépítés szempontjából ezek a családok jelentik a legfontosabb pillért, egyúttal rámutatnak arra, hogy a dél-erdélyi szórványvilágban is lehetséges úgy ragaszkodni az identitáshoz, hogy az elfogadható legyen a többségi közösség tagjainak.

Identitásformálás a gyakorlatban

A kritikai olvasás tárgya a szöveg és az esemény – írja Paul Zumthor (Zumthor 1986: 23), mely megjegyzés az interjúelemzések szempontjából is hasznosítható. A kritikai értelmezés akkor járhat tudományos haszonnal, ha az elmondottak és a gyakorlat valamennyire összevethető. Ugyan az interjúkészítés és az interjúelemzés során a kutatónak van alkalma kiszűrni az elhallgatásokat, valótlanságokat, melyek természetesen ugyanolyan fontos adatai egy kulturális antropológiai kutatásnak, mint bármilyen más elmondott adat. Mégis, a szöveg és az esemény – mint a kritikai elemzés tárgyai – további hasznos információkat nyújtanak az elmondottak és a tényleges cselekvések összehasonlításával kapcsolatban. Ezért tartottam fontosnak, hogy a kutatás során magánprogramokon is részt tudjak venni, illetve – járványidőszakban – az online térben is megfigyelhessek egyes attitűdöket.

Mindemellett, felhasználna a szövegek és események adta adatokat és tapasztalatokat, indokolt egy összefoglaló arról, hogy egy néprajzi-kulturális antropológiai kutatás a gyakorlatban milyen módon használható a szórványrevitalizáció területén. Appadurai némileg csípős megjegyzése szerint az antropológia meglepően kevés mondanivalóval rendelkezik a kulturális tényként kezelt jövőről, leszámítva egyes véletlenszerű részleteket (Appadurai 2013: 285). Anélkül, hogy a gondolatot az erdélyi néprajzra és antropológiára vonatkoztatva kívánnám értékelni, általánosságban hasznosnak tartom, ha a tudományos munkák elég bátrak ahhoz, hogy előrejelzéseket adjanak. A tudománynak ugyan nem dolga „jósolni” események, vagy helyzetek, állapotok pontos bekövetkezését illetően, mégis, nagy vonalakban mindig látszik egy társadalomfejlődési irány, amivel kapcsolatban kell, hogy legyen mondanivalója. Az elvándorlás, az asszimiláció, a negatív természetes szaporulat, vagy ezek tetszőleges elegye egyaránt okozhatja egy magyar közösség fogyását, aminek a vége kétségtelenül az, hogy egyes településeken bizonyos idő múlva nem lesz magát magyarnak valló ember. Azt, hogy ez a körülmények változatlansága mellett mikor történik meg, esetleg miben változhatnak a körülmények, a változás vagy változatlanság mikor és milyen körülmények katalizál vagy fékez egy adott folyamatot, nem tudhatjuk. A társadalomtudományoknak azzal érdemes foglalkozni, hogy milyen lehetőségek látszanak a folyamatok módosítására, az esetlegesen bekövetkező scenáriók kezelésére. A jövőről való mondanivaló előretételezés és tervezés, melyben a néprajznak és kulturális antropológiának az összegyűjtött, rendszerezett és kiemelt tényanyagból kiindulva jelentős és hatékony szerepe lehet.

Gyakorlati közösségszervezés a szórványban

A szórványközösségek megszervezése a közösségi vezetők és a közösség tagjainak közös feladata, melyben egymásra vannak utalva, s melynek az egyház kulcsszereplője. Ráadásul, ahány magyar identitás, annyiféle megközelítés szükséges. Mi-

vel a helyi kultúra és a kulturális kölcsönhatások természetesen különböznek egymástól, ezért a szórvány Erdélyben nem tekinthető egységes közösségtípusként, ennek ellenére, az egyes közösségek revitalizációját célzó keretmodell mégis megalkotható. A szórványrevitalizáció alapja a lokális kognitív háttér megismerése, illetve a közösség saját sorsának rendezésébe történő bevonása – utóbbit Wayne Norman után nevezhetjük a nemzeti identitás újrapioritizálásának (Norman 2006: 40). A nemzethez való viszony erősítéséhez szükség lehet a személyes viszonyok átalakítására („sentimentalizing–desentimentalizing”), az identitás tartalmának modernizálására („reconfiguration”), valamint a jogok és kötelezettségek újrászabásán keresztül történő normatív tartalom újrafogalmazására („remoralizing”) (Norman 2006: 41–42). Az egyházi intézmények kulcsszerepe miatt az újrapioritizálás szempontjából fontos Anthony D. Smith azon gondolata, ami szerint az etnikai megújulás kulcsa az egyházi reform, a környezettel történő kontrollált kulturális kapcsolatok és kölcsönzések, a társadalmi részvétel és az etnikum kiválasztottságának mítosza (Smith 1991: 35–36). A nem lokális aktorok (sajtó, politikum, civil szféra) szerepe legfeljebb a lokalitás támogatásában merülhet ki, az identitás-erősítő stratégia kidolgozása csak helyben történhet meg. Ahogyan a vezetők és közösségi tagok egymás nélkül nem érhetnek sikert, úgy a lokális stratégia központi támogatása is nélkülözhetetlen, azonban – mint Szarka László fogalmaz – az idényjellegű, időszakos támogatások nem helyettesíthetik a helyi együttélési modelleket (Szarka 2007: 15), a külső segítség hosszú időn keresztül kiszámítható kell, hogy legyen.

A közösségszervezés és a közösségi revitalizáció kifejezések ebben a fejezetben szinonimaként is értelmezhetők. Abból indulok ki, hogy az akkulturáció fő oka a magyar identitás mellőzhetőségének percepciója, tehát ha a magyarsághoz fűződő identitáselemek a közösségszervezésen keresztül funkciót kapnak, az a megtartásukra is jótékonyan fog kihatni, revitalizációs hatást fog kiváltani. Ezt négy fázisban látom kivitelezhetőnek, melyek a következők: 1) a közösség kognitív sajátosságainak megismerése és megértése, 2) a javaslatok megfogalmazása, 3) az észrevételek közösség általi interiorizálása vagy elutasítása, végül 4) a végrehajtás.

Első fázis: a lokális valóságpercepció megértése

A szórványközösségek működését illető hangsúlyos alapelv, hogy a helyi magyar közösség tagjai a „mindennapok racionalitásának” megfelelően reagálnak egy lehetőségre. Sok példából álljon itt csak három: a kolozsvári Györgyfalvára, magyar közösségbe költözött falusi család annak ellenére visszaköltözött vidékre, hogy minden szellemi és anyagi támogatást megkaptak az új közösségtől (Vetési 2002: 409). A moldvai csángók Székelyföldre költöztetésének kísérlete azért lett sikertelen, mert „nem voltak ismeretesek az egy ilyen lépéssel együtt járó – utóbb kiderült: létfontosságú – mellékfolyamatok” (Bodó 2000b: 314, vö. Szarka 2007: 17). Végül pedig Tövisen mondták el, hogy az ezredfordulót követően annak ellenére nem adták magyar iskolába a gyerekeiket a magyar szülők, hogy ingyenes étkeztetést és ingáztatást ajánlottak a szervezők.

A példák közös tanulsága, hogy az erdélyi magyar szórvány megerősítésének alapja az egyes közösségi valóságpercepciók megértése. A magyar önazonosság melletti kitartás kérdése tehát nem csupán gazdasági-infrastrukturális, hanem kognitív kérdés is. A kogníció az *American Heritage Dictionary* szerint mentális folyamat vagy a tudás adottsága, ami a tudatosságot, a felfogást, az oksági összefüggéseket és az ítéletalkotást is magukban foglalják, vagyis egyfajta kontextus által befolyásolt valóság, mely során a valóságot a szereplők logikája szerint kell tudni megérteni (Neack 2019: 37–38).

Raymond Boudon úgy véli, hogy a normatív és értékalapú („axiological”) tapasztalati megfigyelések magyarázatához hasznos a kontextuális megközelítés, mely a közösségekben látható konszenzuális jelenségeket is képes értelmezhetővé tenni (Boudon 2014: 29). Ennek következtében a megfigyelő nem csak egy jelenséget lát, de azokat társadalmi és egyéni kontextusba helyezve, rendszerszinten lesz képes értékelni és magyarázni. A kontextuális elemzés tehát a közösségi subjektivitás megértésének kulcsa. Boudon különbséget tesz kontextus-függő és kontextus-független racionalitás között: a kontextualizált racionalitás intézményi szabályrendszert és ennek megfelelő szocializációt feltételez, a nem kontextualizált pedig esetleges cselekvést, illetve olyan helyzeteket, melyek során a szóban forgó adat (tudományos eredmények, pl. Pitagorasz-tétel) önmagában megáll (Boudon 2014: 30, Keszeg 2008: 249). Nem lehet tehát előzetes kutatás nélkül közösségszervezésbe fogni, ahogyan Bodó Barna fogalmaz, előbb tudományosan kell vizsgálni a várható folyamatokat (Bodó 2000b: 314). A fő kérdés nem az, hogy a közösségszervező mit akar és mit tart helyesnek, hanem az, hogy milyen elképzeléssel rendelkeznek a helyi közösség adott tagjai, illetve hol érzik az identitáshatárt, s ahhoz hogyan viszonyulnak, hajlandók-e például tágítani. Nem azt kell kivitelezni, amit a külső szemlélő megfelelőnek gondol, hanem arra kell rátapintani, hogy a helyiek mit tartanak annak. Azzal kell tisztában lenni, hogy ők maguk hogyan látják a saját sorsukat, milyen útvonalon képesek eljutni a gyengeségtudatból fakadó benuultságtól a cselekvő asszertivitásig.

Második fázis: javaslatok megfogalmazása

Az első fázisra épülő második lépés, a közösségszervező javaslatainak megfogalmazása a közösség elemzését követően történhet meg. Egy hierarchikus közösségben az egyén lojális a fontosnak gondolt másokhoz; az egalitáriusban az egyén a hasonlóan gondolkodókhöz kapcsolódik; az egocentrikusban a másik elvárásai miatt vonakodva vállal valaki társadalmi kötelezettségeket; az individuálisban a saját életét a saját érdekei szerint kívánja valaki menedzselni (Dixon–Dogan–Sanderson 2009: 84–85). E négy karakter körül az erdélyi szórványban – más attitűdök mellett – a hierarchikus és az individuális dominál. E két karakter szabja meg, hogy mi a közösség viszonya önmagához, egyházhoz, magyar és román nemzethez, illetve milyen a helyzetértékelése, s ezek talaján állva milyen feladatokat lehet számára meghatározni.

A közösségszervezőnek fel kell ismernie azt a sajátos verbális és metanyelvezetet, amelyet használva hatékonyan és torzításmentesen lehet információt átadni.

A vezető és a közösség összhangjának az alapja, hogy kölcsönösen megértik egymás szándékait, céljait és motivációit, de legfőképpen a közösségszervező kell, hogy tekintettel legyen arra, hogy a közössége hogyan értelmez egy üzenetet, hogyan lehet egy javaslatot úgy kifejtteni, hogy ugyanazt értsék rajta.

Amennyiben abból a megállapításból indulunk ki, hogy a szórványközösségek korlátozottan képesek önmaguk megszervezésére, akkor szükség van egy (vagy több) aktív személyre, akik programot képesek – és akarnak – hirdetni, vagyis formális és informális vezetőkre. „Formális vezető” alatt azt a személyt értem, aki a helyi magyar közösség szempontjából felekezeti vagy világi vezető funkciót lát el, így lehetősége van intézményesen is fellépni az identitás megélésének egyes körülményeivel kapcsolatosan. „Informális vezető” az a személy, aki nem tölt be ugyan vezető funkciót, de rendelkezik a közösségi jövő alakításának akaratával és képességével, közösség általi megítélése, érdeklődése, személyes elkötelezettsége, témaérzékenysége, vagy vállalt tevékenysége révén tevékenyen részt vesz a lokális magyar jövőtervezésben, az egyházi és világi közösségi munkákban.

A második fázisra jellemző kommunikációnak két típusa van. Egyik egy horizontális szakasz, amiben lezajlik a formális és informális vezetőkkel való egyeztetés, szűk és tágabb körű véleménycsere és a célok megfogalmazása. A másik, vertikális szakasz egyirányú, széles körű kommunikáció, a megfogalmazott javaslat közösséggel történő közlése. Utóbbi típusú kommunikációval le is zárul a második fázis és kezdődik a harmadik.

Harmadik fázis: a javaslatok közösség általi elfogadása vagy visszautasítása

A javaslatok megfogalmazása azért épül a közösségi kogníció megismerésére, mert csak így lehetséges egy, a közösség által széles körben támogatott revitalizációs stratégia megalkotása. A „széles körben támogatott” kitétel természetesen helyzetfüggő. A közösségszervező egy-egy rendezvényt a közösség egy-egy szeletét tudja csak megszólítani, amire reálisan törekedni kell az az, hogy az adott szelet minél szélesebb legyen.

A potenciálisan felmerülő érzékeltetésére álljon itt egy hipotetikus példa. Egy sportesemény televíziós megtekintésén való részvételre való hajlandóság más, ha a mérkőzés magyar vonatkozású, más, ha román, más, ha szűk körben nézik, s megint más, ha az eseményt városzerte hirdetik. Más, ha egy magyar csapat harmadik országbeli ellenféllel találkozik, s más, ha román csapattal. A visszahúzóódóbbak természetesen könnyebben vesznek részt azon a programon, ami kizárólag a tövisi magyaroknak van szervezve és nem fenyeget konfliktushelyzet, de elképzelhető, hogy vannak, akik olyan típusú rendezvényen is részt vesznek, mint egy nyilvános magyar–román futballmérkőzés.

A közösségszervezőnek tehát egyszerre kell bátornak lenni a komfortzónából való kimozdulás kezdeményezéséhez, de érzékenynek is arra, hogy hol van a határ, amit átlépve a tevékenység kontraproduktívvá válik. Ahogyan a közösségszervező

megismeri a közösség egyes rétegeinek határait és arra vonatkozó rugalmasságát, hogy meddig tudja/hajlandó – ha tudja/hajlandó – a komfortzónáját módosítani, a javaslatok megfogalmazása is egyre gördülékenyebben fog történni.

A helyi formális és informális vezetők nem lehetnek sikeresek a programjuk a végrehajtásában akkor, ha a helyi közösséggel nem egyeztetnek, az igényekhez nem alkalmazkodnak, nem érvelnek, illetve nem győzik meg a többséget a kisebbségi cselekvések létjogosultságáról. A szórványközösségek helyi értelmisége ebben a kérdésben gyakran külső segítségre szorul, ami nélkül tevékenységük eredményessége korlátozott. Több adatközlő is kifejezte, hogy a többség reakciója mérvadó számukra, így a románság meggyőzése – és lehetőleg *expressis verbis* támogatása, de minimum semlegessége –, illetve vélt vagy valós hozzáállása is fontos tényező abban, hogy a vezetői javaslatokat a közösség elfogadja-e, vagy nem.

Miután a közösségszervező megfogalmazott egy javaslatot, elkezdődhet a két- (szervező és közösség), szükség esetén háromoldalú (szervező, magyar és román közösség) dialógus, melynek eredményeként a közösség dönthet úgy, hogy szeretné, s úgy is, hogy nem szeretné egy ötlet megvalósulását. A döntés értelemszerűen akkor ideális, ha a javaslatokra adott választ övező diskurzus a felek között a nyitottság és megértés elve alapján zajlik. A kommunikáció ebben a fázisban is széleskörű. A jövőről való közös gondolkodás önmagában közösségszervező hatással rendelkezik, ráadásul mód nyílik annak tisztázására, hogy egy javaslatot a közösség miért fogad el vagy utasít vissza, ami tovább orientálja szervezőt.

Mint ahogyan a kulturális reprezentáció során már szó volt róla, a szervezőnek tisztában kell lennie azzal is – bár a közösségi gondolkodás kognitív hátterének ismeretével ez elméletileg megvalósul –, hogy a távolmaradás nem feltétlenül jelent nemleges választ. Mint az már több ízben felmerült, a formális és informális vezetők a gyakorlatban többször azért maradnak passzívak, mert nem érzik garantáltnak az általuk szervezett eseményeken való részvételt, a sikeres lebonyolítást. Ez a félelem annak ellenére létezik, hogy az adatközlők – verbálisan – jobbra helyeslik a programokat. Ahogyan a kulturális reprezentáció esetében említésre került, előfordulhat, hogy egy rendezvénytől olyanok maradnak távol, akik előzetesen szóban támogatták, ez azonban, mivel a közösségi komfortzónából való kilépésre tett első tényleges kísérlet, a későbbiekben megváltozhat.

Negyedik fázis: infrastrukturális jellegű döntéshozatal, végrehajtás

A negyedik, operatív fázis a javaslatok, megbeszélte stratégiák gyakorlatba ültetése, kivitelezése. Téves volna azonban azt gondolni, hogy ezzel a közösségszervezéshez kapcsolódó egyik folyamat véget ért, s másik javaslattal egy másik folyamat kezdődik. A tervek megvalósításának minőségén, sikerességének kommunikálásán és megítélésén múlnak a további programok, a közösségi revitalizációra pedig sok éves folyamatként kell tekinteni. Egy rendezvény erősíteni tudja az önbizalmat, azon keresztül a lokális identitást, ez esetben várható, hogy a további programszervezés lépésről lépésre válik gördülékenyebbé.

A közösségszervezés eredményessége nem csak az egyes programokon történő részvételi hajlandóságban mérhető. A közösségszervezőnek már rövid távon is szükséges a közösség reakcióit figyelni, a folyamatos finomhangolás érdekében. Ugyanakkor, mivel a szórványrevitalizációs tevékenység végtére is az adott közösség megszokott határok közül történő kimozdítását célozza, a hosszabb távon értékelés a siker kulcsa, mely során a közösség szempontjából lényeges tényezők változását lehet értékelni. Ilyen további tényezők lehetnek az asszimilációs folyamatok sajátosságai, a felekezeti tagsághoz kapcsolódó adatok, vagy a helyi programszervezésben aktívan résztvevők és a távol maradók, a támogatók és ellenzők számának és arányának változása. E tényezők a közösség kognitív változásairól árulkodnak, így nyomon követhető, hogy egy program a közösség mely rétegére mennyi idő alatt milyen hatást fejt ki. Az újabb és újabb tapasztalatokat elemezve az egyes tevékenységekkel egyre célzottabban lehet megkísérelni a közösségszervezést.

A „Tövisi magyarok” Facebook-csoport

A „Tövisi magyarok” Facebook-csoportot 2020. augusztus 22-én hoztam létre. A lépérről előzetesen többek – így a helyi plébános és lelkipásztor – véleményét kikértem, akik az ötletet támogatták. A csoport láthatóságát privátra állítottam, vagyis a csoport a Facebookon (Fb) egyszerű kereséssel megtalálható, viszont a tagok listája és a megosztások nem láthatóak. Adminisztrátornak megtettem a két lelkészt, amivel – mint korábban többször – azt a jelzést kívántam adni, hogy a tövisi kutatás során nem cél „átnyúlni” a közösségi munkájukon.

Ami a közösséget illeti, eredetileg a csoportba tövisiek léptek be. Talán természetesnek mondható, hogy idővel a tövisi illetőségű csoporttagok egyike-másika máshol élő ismerőseiket is meghívták. További, a Fb sajátosságának betudott jelenséggel szintén csak a későbbiekben, körülbelül fél évvel a csoport létrehozását követően találok találkozni: olyanok kezdtek el jelentkezni a csoportba – vagyis nem meghívás alapján léptek be –, akiknek semmi közük nincs Tövishez. Beállítottam a belépési igénykor megjelenő, magyar nyelvű tagsági kérdést („Röviden írja le, miért szeretne a csoport tagja lenni”), amit a jelentkezők többsége figyelmen kívül hagy. A csoport 61, nagyobb részben tövisi illetőségű taggal rendelkezik.

Ugyan az alapcél az, hogy a felület a tövisi magyarok online fóruma legyen, meghíváskor kivételt tettem néhány regionális vezetővel: közülük kettő helyi egyházi vezető, egy helyi politikai vezető, egy megyei politikai vezető, a környező településekről van iskolaigazgató, helyi tanácsos, egyházi vezető, valamint egy parlamenti képviselő. A céloom kettős volt: egyfelől lehetőséget biztosítani a tövisieknek arra, hogy közvetlenül tudjanak kommunikálni a döntéshozókkal, másfelől meglátni azt, hogy létrejön-e valamilyen (félnyilvános) kommunikáció a döntéshozók és a közösség tagjai között. Erről a célomról a vezetőket nem értesítettem, arra voltam kíváncsi, hogy spontán módon mi alakul ki.

A tövisiek semmilyen kívülről látható módon nem vették fel a kapcsolatot a politikai, egyházi és oktatási vezetőkkel, sem megszólítással, sem kommentárok írásával. A csoportban rendszeresen hozzászólók idősebbek, akik leginkább vallásos témájú, gif formátumú köszöntéseket tesznek közzé, a fiatalabb korosztály passzív. Magam többször írtam csoportbejegyzést, amikor kíváncsi voltam valamire (pl. hogyan fogadnának egy tövisi nyomtatott lapot, vagy milyen helyi magyar vállalkozókról tudnak), vagy meghirdettem a *Tövisi Hírmondó* című helyi szóróanyag megjelenését. Többször kifejezetten kértem, hogy mondjanak véleményt, amik azonban – a *Hírmondó* megjelenését bejelentő bejegyzést leszámítva – rendre elmaradnak, helyette a klasszikus „like-olással” foglaltak állást.

Vélhetően hosszabb időn keresztül történő szisztematikus kommunikációra volna szükség, hogy a csoportaktivitás mennyiségében, de legfőképpen minőségében erősödjön. Valószínű, hogy ehhez az egyházi, politikai, és civil vezetőknek kellene kezdeményezni. A közösség helyi egyházi vezetőkkel történő kommunikációjának legfőbb fóruma továbbra is a szentmise és az istentisztelet marad, amit a Fb-csoport szándékai szerint kiegészített volna – de ez nem történik meg. Az egyes világi és egyházi vezetők közül csupán ketten adnak rendszeresen hírt a hozzájuk kötődő programokról, tudnivalókról, rajtuk kívül vannak, akik alkalmanként, s vannak, akik egyáltalán nem. Feltételezhető, hogy utóbbiak részéről vagy üzenet nincsen, vagy a mindennapok munkavégzése között elveszik az összefogás katalizálására vonatkozó tudatosság és aktivitás.

Mindezen jellemzők következtében a *Tövisi magyarok* csoport inkább faliújságnak felel meg, melyet a tagok olvasnak ugyan, de hozzá ritkán szólnak, véleményt kevésszer nyilvánítanak.

Érdekes, hogy a csoportban az a két személy a legaktívabb, akik a csoporton belül kizárólag magyar nyelven publikálnak – egyik közülük nemzeti érzelmű tartalmakat is –, azon kívül azonban kizárólag román nyelven. A Fb-csoport olyan fórum, ahol magyarul *kell* kommunikálni, vagyis a csoporttal a szórványélet egy olyan apró rubrikája jött létre, mely – a parókiához közel magyarul beszélő személy esetében tárgyalt – magyar lelkiséget hordozza. Éppen ezért a *Tövisi magyarok* csoport nem szimbólum, mégis rendelkezik nyelvi felhajtóerővel. Ez a kváziszimbolikus erő, a közösségi kultúra megjelenítése az online térben is összefügg a nyelvhasználattal: nem csak a fizikai, de az online térben is vannak olyan szeletei, ahol „nem illik” idegen nyelven megszólalni. A kutatómunka lezárásáig egyetlen esetben történt meg, hogy a csoportban valaki nem magyarul tett közzé bejegyzést vagy kommentárt. Ennek a román nyelvű posztnak a szerzője hozzászólásban jelezte, hogy véletlenül publikálta, eredetileg máshova szeretne volna. Az online felületen is kiépíthető tehát magyarsághoz kötődő, a magyar kultúrára pozitívan ható tér. Mindez ráadásul nem csak gyorsan, de költség nélkül hozható létre.

Izgalmas gondolatkísérletre sarkall, hogy a tövisi magyarság megfelel-e a Zygmunt Bauman által metaforikusan ruhatári („cloakroom”), valamint karneválközösségnek. A ruhatári közösség esetében az egyes emberek az „alkalomhoz illően” öltözködnek, mely eltér a mindennapi viselettől, azonban a közösségi előadá-

sok nem alakítanak csoportérdeket, míg a karnevál-közösség esetében az előadás menekülést jelent a napi küzdelmek elől (Bauman 2000: 199–201). Bauman szerint ugyanis e két típus megakadályozza a tényleges és hosszantartó közösségek kialakulását. Szabó Árpád Töhötöm Baumanra hivatkozva egy interneten megjelent interjújában az „online világba költözött közösséget” említi ruhatári közösségként (Horváth-Kovács 2020), az pedig ma már szinte axiomatikus, hogy az online „közösségi” platformok legfeljebb csak a közösség illúzióját kelthetik.

Bauman igazságtartalma nem vitatható, a tövisi közösség bőven visel is „ruhatári” jegyeket, gondoljunk elsősorban a szituatív reakciókra. A gondolatot Tövisre vonatkoztatva azonban árnyali kell. Az bizonyosan nem helytálló, hogy a csoport szemtől szembeni interakciókat akadályozna, mivel a mindennapi érintkezés esetleges és alapvetően az istentiszteleti keretekre korlátozódik. Az online felület a személyes találkozókat inkább kiegészíti, ha egyáltalán, de nem gátolja. Másfelől, a szórványban a közösségi érzés illúziója is szempont, ezért ha a csoport a közösség illúzióját is keltené, azt pozitívan kellene értelmezni. Ha egy online felület képes közösségi illúziót kelteni, akkor képes szocializációs hatást is kifejteni, ami hasznos lenne az identitásformálás és közösségépítés szempontjából.

A csoport azzal a céllal jött létre, hogy összegyűjtse a városszerte szétszórva élő és egymással rendszeres kapcsolatot jobbra csak a templomban tartó magyarokat, elérhetővé tegyen egyházi és világi vezetőket, s a helyiek tényleges kapcsolati hálóját bővítse. A tövisiek visszafogott internetezési szokásai, a Fb-ot aktívabban használó fiatalabb korosztály kis létszáma, s legfőképpen egy „főállású” közösség-szervező hiánya miatt azonban a csoport csendes, nem akadályoz, s nem is helyettesít közösségi interakciókat, illetve annak illúzióját sem kelti. A létrehozást követően rövid idővel már érződött, hogy szükséges volna egy katalizátor, aki a kommunikációt generálja, s aki nélkül a csoportban minimális tevékenység zajlik.

A Tövisi Hírmondó havilap

A múltban megjelenő helyi, magyar nyelvű sajtóról a helyiek nem tudnak, s én sem találtam információkat, a századelőn csak Nagyenyeden létezett magyar nyelvű kiadvány. 2020. szeptember 20-án, a tövisi lelkészekkel történő előzetes konzultációt követően bejegyzést tettem fel a *Tövisi magyarok* Fb-csoportba, amiben arról érdeklődtem, hogy mi a helyiek véleménye egy esetlegesen induló helyi újságról. A voksolók közül 9-en a „helyeslem”, 1 fő pedig a „nem érdekel” opcióra voksolt, a „nem helyeslem” lehetőséget senki nem választotta. A két érkező hozzászólás – akik közül egy felhasználó szavazott is – helyeslő volt.

Ezt követően 2020 szeptemberében szerkesztéssel indult el a *Tövisi Hírmondó*. A kiadvány egy ingyenes, minden hónap utolsó vasárnapján megjelenő, egyetlen A4-es lapra nyomtatott félbehajtott, négy oldalas szóróanyag, melynek újság formátumot adtam (fejléc, rovatok, impresszum). A *Tövisi Hírmondó* mottója „A tövisi magyarság lapja”, a fejlécében pedig Péter apostol I. levél, 2. fejezet 9. ver-

sének szerkesztett Károli-fordítását helyeztem el: „Ti pedig választott nemzetség, [...] szent nemzet, megtartásra való nép vagytok”. A tartalmat illetően jogászokkal is egyeztettem, hogy ne legyen törvénybe ütköző a megjelenés, ugyanis nem csak a lapokat, de egyes szóróanyagokat is hivatalosan regisztrálni kell. A *Tövísi Hírmondó* első oldalán szereplő vezércikken kívül három rovat van, melyeket az idők során rugalmasan kezeltem. A *Közélet* rovatban a tövisieket távolabbról érintő kérdések kapnak helyet, például választási eredmények, egyes környékbeli események, ünnepek. A *Rólunk* rovat a közvetlenül Tövist, illetve a tövisieket érintő, róluk, nekik szóló cikkeknek ad helyet. A *Hirdetések rendjén* rovatban a helyi egyházi hírek mellett a térség egyházi és világi hírei jelennek meg. Az impresszumban a két lelkipásztor neve szerepel, ezért a megjelenést megelőzően a megszerkesztett lapot minden esetben átküldtem véleményezésre. Az 50 példányból 35-öt kapott a református egyházközség, 15-öt a római katolikus plébánia, így körülbelül minden templomjáró magyar ajkú családba jutott egy lap. Az első szám megjelenését követően egyetlen gratuláló bejegyzés érkezett a Fb-csoportba, de a lelkészek visszajelzése szerint az emberek „igénylik és keresik”. A református közösségben jobbra elfogy, bár van, hogy több istentisztelet során, a római katolikus közösségben 8-9 példányt szoktak egyszerre elvenni, a maradékot a plébánosnak adják.

A *Tövísi Hírmondó* szerkesztését és a cikkek bekérését többnyire én végeztem. Az első számokba a helyi és térségbeli világi és egyházi vezetők írtak cikkeket, a későbbiekben másoktól is kértünk írásokat, interjúkat. 2021 tavaszán ugyancsak a *Tövísi magyarok* csoportban tettem közzé bejegyzést, miszerint bárki, aki indítást érez, tetszőleges témában, tetszőleges módon (gépelve, kézírással), s tetszőleges nyelven küldhet cikket, az egyetlen megkötés a körülbelül 1700 leütés.

Ezt követően csupán egyetlen személy vállalt írásokat, aki azonban minden hónapban küldött néprajzi szempontból is érdekes és értékes, leíró, anekdotikus jellegű cikkeket. A közvetlenül közösségi jövőről történő közös gondolkodásra sarkalló anyagok nem érkeztek.

A cikkíró az első megjelenését követően megkérdezte a lelkipásztort, hogy miért kellett részeket kihagyni belőle. A második, szintén megszerkesztett cikk közlése után, s a harmadik leadása előtt már engem kért WhatsApp-üzenetben, hogy a következő írást kivételesen ne „csonkítsuk” meg. Jellegzetes volt a cikkíró hivatkozása arra, hogy mások többet írnak, úgy fogalmazott, hogy „tudom, hogy fontosabb személyek”. A konfliktushelyzet elsimításáért jeleztem, hogy a terjedelmi korlátok miatt a szerkesztéstől nem lehet eltekinteni, de a megjelenés előtt szükség szerint előzetesen egyeztetünk. A gyakorlatban később az is kivitelezhetőnek bizonyult, hogy ne kelljen cikkeket a stilisztikán túl módosítani.

Már az induláskor arra voltam elsősorban kíváncsi, hogy a kutatást követően is megjelenik-e a *Hírmondó* úgy, hogy sem a szerkesztésében, sem a cikkek bekérésében nem veszek részt. A lap megmaradása kézzel fogható bizonyítéka volna annak, hogy a közösség elég erős ahhoz, hogy ha maga nem is indít lapot, de képes azt fenntartani. Ezzel ellentétben a megszűnés által a közösség azzal szembesítené önmagát és a környezetét, hogy a lap megtartásához is elégtelen erővel rendelkezik.

A lap szerkesztését 2022 szeptemberében azért fejeztem be, mert befejeződött a kutatás, amivel párhuzamosan elegendő tartalmat sem kaptam ahhoz, hogy havonta ki lehessen adni a szóróanyagot. A kutatás éveiben a tövisi közösség tagjait, illetve a vezetőket kértem, hogy írásaikkal járuljanak hozzá a megjelenéshez, ami kevés kivételtől eltekintve elmaradt. Sokatmondó azonban az a tény, hogy a *Tövisi Hírmondó* azóta is megjelenik, igaz, nem havonta, de alkalmanként, a református lelkipásztor szerkesztésében.

A kutató úgy, mint a Facebook-csoport esetében, a *Hírmondó* létrehozásával is katalizátorként lépett fel. A 3 éves kutatómunka a rövid idő ellenére is alkalmas lehet arra, hogy a közösségi kognitív állapotára akkor is hatással legyen, ha ez a kutatónak – mivel nem szórványstratégiát készít – egyébként nem primer szándéka. A tövisi magyaroknak ugyanakkor lehetőségük nyílt egyes eszközök használatára önmaguk megszervezése érdekében, amelyekkel legalább részben éltek.

Mindez nem változtatja meg azt a korábbi megállapítást, hogy szórványban a magyar nemzeti identitás megjelenítéséhez, erősítéséhez kapcsolódó alkalmak és lehetőségek kihasználása esetleges, illetve, hogy a vonatkozó attitűdök változásához egy kutatás pár éves időtartama – ha nem is feltétlenül elégtelen, de – nem jelentős. A *Tövisi Hírmondó* sorsának alakulása azonban megerősíti azt az érzést, hogy egyes szórványközösségekben erősebb az identitáshoz való ragaszkodás, mint az egy kívülálló számára látszik.

Online istentiszteletek – közösségszervezés vagy sem?

A koronavírus-járvány miatt 2020 tavaszán a román hatóságok kijárási és gyülekezési korlátozásokat rendeltek el. Ennek következtében – mint világszerte – Erdélyben is felértékelődött az online kapcsolattartás lehetősége, ami kihatott a templomlátogatásra is. Az Erdélyi Református Egyházkerület honlapján megjelentek az istentiszteleteket online közvetítő egyházközsegek internetes – többnyire facebookos – elérhetőségei, az ott felsoroltak azonban közel sem jelentik az összes áhítatot közvetítő egyházközseget.

A közvetítés kérdését 2020. március 14-én vetettem fel, aznap, amikor az egyházkerület a fenti cikket megjelentette. A lelkipásztor a presbitériummal való egyeztetést követően elkezdte a közvetítést, ami azóta is tart. A vasárnapi és az ünnepnapi közvetítések (húsvét, pünkösd, advent, karácsony) száma évente 50-60 között van. A tövisi istentiszteletek nézők száma az első pandémiás hetekben 5-10 között váltakozott, a későbbiekben 15-20 néző vált állandóvá.

A kutató számára az online közvetítések rendje lehetőséget nyitott egyes nézői attitűdök megfigyelésére. A közvetítések alatt például egyetlen alkalommal sem alakult ki párbeszéd a nézők között, a hozzászólások vagy köszönéseket jelentettek, vagy köszönésként használt netes hangulatjeleket („emoji”). Az istentiszteletek követői kapcsán ugyanaz jelenthető ki, mint ami a Fb-csoport kapcsán is, ti. a magyar nyelvhasználatot illető felhajtóerővel rendelkezik: egy személyen kívül nem talál-

koztam olyan magyar felhasználóval, aki román nyelven nyilvánult volna meg, még abban az esetben sem, ha néhányukról köztudott a családi románnyelv-használat. Két román nemzetiségű, de a tövisi református közösséghez családi, valamint intézményes módon is kötődő személy köszönt román nyelven.

Összességében megállapítható, hogy a Fb-csoportban tett bejegyzésekhez és hozzászólásokhoz hasonlóan – a hozzászólók nagyobb része a magán profilján is ugyanazon a nyelven kommunikál, mint amilyen nyelven az istentiszteleti közvetítés alatt köszön, de aki nem, az egyértelműen a magyar preferálja.

A vírusjárvány okozta veszélyhelyzet idején az istentiszteletek záróénekeként mindvégig a 90. zsoltár első versét énekelte a gyülekezet. A reformátusok himnuszaként tekintett „Tebenned bízunk eleitől fogva” kezdetű énekre a lelkipásztor is úgy tekint, mint „*ami összeköt a múlttal és egy szép hitvallás*”, amit „*a hívek is szeretnek*”.

Az istentiszteletek nem a reformátusok „ruhatáriasításának” szándékával kerültek az internetre, s nem is volt ilyen hatása a közvetítésnek: a református lelkipásztor elmondása szerint az online megjelenés nem változtatott a templomba járók létszámán és a személyi összetételen sem. A pandémia kitörésével ugyan valamennyivel kevesebben mentek templomba, de ez a közhangulatban volt betudható, nem az online közvetítésnek. A korlátozások feloldását követően a templomlátogatók száma a korábbi szintre tért vissza.

Kemény adatok: az anyakönyvi vizsgálat eredményei

Ez a fejezet az egyházi anyakönyvek áttekintéséhez kapcsolódó egyes észrevételeket tartalmazza. Külön bontottam a születéseket, a házasságkötéseket és az elhalálozásokat, melyeket – a kereszteleseket leszámítva – az ezredfordulótól vizsgáltam.

A kutatás során szándékosan nem mélyedtem a tövisi statisztikák mélyrétegeibe, az identitáskutatás nem indokolja a statisztikai elemzéseknek való kapunyitást. Ráadásul nehézséget jelent, hogy születés esetén a szülők, házasságkötés esetében a házasulók nemzeti hovatartozása nem egyértelmű, nem állapítható meg, hogy a magyar név magyar identitást, a román név román identitást jelöl-e, illetve egyes bejegyzéseknél a felmenők felekezeti hovatartozása sincs rögzítve. A név nyilvánvalóan lehet orientatív a nemzeti hovatartozást illetően, de a teljes átfedés nem garantálható. E módszertani nehézségek ellenére úgy vélem, az anyakönyvi vizsgálat érdekes trendekre és összefüggésekre derít fényt.

Keresztelés

A római katolikus plébános a közösség kisebb létszáma ellenére is jelentősen többet keresztelt, mint a református lelkipásztor, azonban a keresztelték szülei a római katolikusok esetében 10%-ban, a reformátusok esetében 30%-ban tartoznak ugyanahhoz a felekezethez. A nemzeti homogenitást illetően a reformátusok esetében a magyar-magyar és református-református szülők aránya majdnem 50%, ha feltételezzük, hogy minden református személy – ha románosan cseng is a neve – magyar identitású, illetve ha feltételezzük azt is, hogy a magyar hangzású névvel, de felekezeti adatok nélkül felvezetett személyek valóban magyarok. A keresztelések száma természetesen nem azonosítható a születések számával: egyfelől vannak olyan Tövisen születettek, akiket más településeken keresztelnek, ahogyan egy esetben a tövisi római katolikusoknál is előfordult, hogy máshonnan érkezettek illettek a keresztség szentségével. Másfelől, egy vagy több magyar szülővel rendelkező újszülött a szülők megállapodásának következtében más felekezetbe is kerülhet, így a magyar történelmi felekezetek látókörén kívülre kerül.

A keresztelési adatokat kivételesen, a házasságkötési és temetési adatoktól eltérően hosszabb távon, a római katolikusok esetében az 1930-as, a reformátusok esetében az 1920-as évektől néztem át. Sajnos az 1930-as éveket követően egészen 1992-ig a népszámlálási adatok nem tértek ki a felekezeti hovatartozásra, így a keresztelesek számának alakulását sem a római katolikusok, sem a reformátusok esetében nem tudjuk összevetni a hívek számával.

Római katolikus • A plébánia anyakönyvi bejegyzéseihez 2000-től 20 keresztelest tartozik: 3 évben (2008, 2013, 2014) 3 alkalommal, 1 évben (2017) 2 alkalommal, 9 évben (2002, 2003, 2006, 2007, 2010, 2015, 2018, 2019, 2021) 1 alkalommal keresztelt a plébános. Ezek közül csupán két esetben született gyermek római katolikus szülőktől, 10 esetben római katolikus-ortodox, 4 esetben római katolikus–görögkatolikus vegyes házasságból, 1 esetben pedig ortodox–ortodox házasságból. Három esetben nem derül ki az egyik szülő felekezeti hovatartozása.

A tövisi plébánia kereszteleési nyilvántartása 1936-tól állt rendelkezésemre. Az 1930-as évek 4,25-ös kereszteleés/év átlaga az 1940-es évekre 3,2-re csökkent. A háborút követő kimagasló kereszteleési szám 1946-ban 7 fő, elképzelhető, hogy a háború végét követő felszabadultság nyoma. Az 1950-es években átlagosan 5,4 főt keresztelt a plébános, az 1960-as években 2,1-et. Az 1970-es évek átlaga 3,6 kereszteleés/év, az 1980-as években 2,5 kereszteleés/év, az 1990-es években ez az arány 0,9, a 2000-es években 0,7, a 2010-es években pedig 1,2. A trendeket illetően egyértelműen azt lehet kijelenteni, hogy az 1980-as évek közepétől történik jelentős – és ma is tartó – csökkenés: az 1984-es 5 fő után a mai napig legfeljebb 3-szor keresztelt a plébános (mindhárom 2000 után), a többi évben pedig 0 és 2 között. 1936 és 1991 között három esztendőben fordult elő, hogy nem történt kereszteleés (1944, 1961, 1964), míg 1991-től máig 14 évben nem történt anyakönyvi bejegyzés.

Református • Ugyan napjainkban a református a római katolikus közösség létszámának közel négyszeresét teszi ki Tövisen, a születések száma annak mégis majdnem a fele, ugyanis ez ezredfordulótól mindössze 13 alkalommal keresztelt a lelkipásztor. Egy évben (2000) háromszor, más években (2002, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2011, 2013, 2015, 2019) 1-1 alkalommal. A szülők felekezeti homogámiája 4 esetben azonosítható, két esetben pedig nincs feltüntetve a felekezeti hovatartozás, a nevekből azonban arra következtethetünk, hogy magyar–magyar szülőktől származik a gyermek. További 4 esetben református–ortodox vegyes családból származik a keresztelt, egy esetben román nevű (valószínűleg) neoprotestánsok vittek gyermeket a felekezetbe.

A református kereszteleési anyakönyvek 1926-tól voltak hozzáférhetőek. Ezekből az derül ki, hogy az 1926–1929 közötti 20,75 fő/év kereszteleési átlag az 1930-as évekre 12,4-re csökkent, az 1940-es években pedig már nem érte el a 10-et (7,3). A kereszteleések száma az 1950–1980-as években körülbelül 4–6 fő/éves átlagon stabilizálódott (1950–1959: 6 fő/év, 1960–1969: 4,8 fő/év, 1970–1979: 6,3 fő/év, 1980–1989: 4,2). Az 1990-es években fordult elő először, hogy nem történt egy évben keresztelő (1996), az éves átlag pedig 1,8-ra csökkent. Az ezredfordulót követő újabb hirtelen esést követő arányok (2000–2009: 0,9 fő/év, 2010–2019: 0,4 fő/év) sokatmondóak.

Az évtizedhatárokat mellőzve a következő trendeket látjuk: csökkenés 1930 után (1926–1929: 20,75 kereszteleés/év; 1930–1938: 12,8), csökkenés 1939 után (1939–1947: 7,5), majd újabb csökkenés 1948 után (1948–1954: 6,54). A negatív irányú változásban valószínűleg a világháború kitörése is közrejátszott, ahogyan a háború vége abban, hogy 1947-ben a számsorból kiugró 13 főt kereszteltek. 1948–1954 kö-

zötti periódust követően további csökkenés történt 1955 után, bár azt a szintet közel 3 évtizeden keresztül tartani tudta a közösség (1955–1984: 5,5). Megállapítható tehát, hogy a kereszteleési adatokban sem a világháború vége, sem az iparosítást övező betelepítések nem hoztak fellendülést. Újabb csökkenést látunk 1984 után (1984–1990: 3,4). 1991–2000 között néhány évet leszámítva már csak 1 főt kereszteltek (1,7), 2001-től máig pedig maximum egyet (0,5).

Házasságkötés

A házasságkötések esetében a két lelkipásztor körülbelül hasonló számokat regisztrált. Sem a fogadalomtétel számában, sem a felekezeti, sem pedig a nemzetiségi vegyesség/azonosság arányában nincs jelentős különbség. A protestánsok nagyobb létszámát tekintve azonban kijelenthető, hogy a római katolikusok a házasságkötések terén is jobb adatokkal rendelkeznek.

Római katolikus • 2000 óta összesen 5 házasságkötés történt, amelyek közül egyetlen volt felekezetiileg homogám, 3 esetben ortodox felekezetével történt egybekelés, egy esetben pedig reformátussal. Két heterogám házasságkötésről is tudvalévő, hogy a gyermekek kiválóan beszélnek magyarul, illetve az egyetlen felekezetiileg homogám házasságkötés nemzetiségileg – a név alapján – nem kizárt, hogy heterogám.

Református • A református lelkipásztor 7 alkalommal tartott házasságkötési szertartást: 2010-ben és 2014-ben két alkalommal, 2006-ban 2012-ben, s 2016-ban 1-1 alkalommal. Ebből 2 református-református, 5 pedig ortodox-református egybekelés, vélhető azonban, hogy az egyik református-református fogadalomtétel nemzetiségileg heterogám volt.

Elhalálozás

A halálesetek számának a római katolikusok és a reformátusok esetében körülbelül leképezi a felekezeti létszám egymáshoz viszonyított arányát, a reformátusok közül több mint négyszer annyian hunytak el 20 év alatt, mint a római katolikusok közül. A protestánsok lélekszáma az elmúlt 5-6 évben mégis körülbelül stagnálni tudott, a beköltözéseknek és a betéréseknek köszönhetően.

Római katolikus • A plébános 2000 óta 22 esetben temetett: 2018-ban 4 alkalommal, 2008-ban 3 alkalommal, 2004-ben, 2006-ban és 2017-ben 2-2 alkalommal, további években (2000, 2001, 2005, 2007, 20013, 2014, 2016, 2019, 2020) 1-1 alkalommal. A tövisi római katolikus plébániához tartozó közösség természetes szaporodása tehát 20 év alatt -2 fő.

Református • A református lelképásztorok 95 alkalommal végeztek temetési szertartást az ezredfordulót követően. 3 évben (2006, 2012, 2019) 8-8 alkalommal, 2002-ben 7 alkalommal, 2003-ban, 2007-ben és 2018-ban 6-6 alkalommal, 2009-ben 5 alkalommal, 2000-ben, 2001-ben 2004-ben. 2017-ben és 2020-ban 4-4 alkalommal, 2005-ben, 2008-ban, 2010-ben, 2011-ben, 2013-ban és 2015-ben 3-3 alkalommal, 2014-ben 2 alkalommal, s 2016-ban 1 alkalommal. A természetes szaporodás a tövisi reformátusok esetében 20 év alatt -82 fő.

Adatelemezés

Amennyiben csak a számokból indulunk ki, a római katolikusokkal ellentétben a reformátusok nem csak abszolút értékben bizonyulnak kevésbé termékenynek, de a csökkenés is szakaszosabb és egyértelműbb. A református keresztelési trendváltozások a magyar lakosság számához idomul, míg a római katolikus az 1930-1970-es évek ingadozását követően kezdett el trendszerűen csökkenni. Az 1920-as (1299 fő) és 1930-as (1245 fő) magyar lakosságszám 1941-ben majdnem megfelelődik (707 fő). 1966 (542 fő) és 1977 (509 fő) között relatív stabilitás látható, majd 1992-től minden 10 évben közel 100 fővel fogy (1992: 416 fő, 2002: 324 fő, 2011: 259 fő, 2021: 176 – ez utóbbi két adat már a beosztott falvakkal együtt értendő, a települési ennél kevesebb). (A népesedési adatok forrása: Varga E. 2007, a 2011-es adat: INS 2011, a 2021-es adat: INS 2021a.)

Gudor Kund Botond a keresztelési és temetési adatok felekezetek közötti nagy különbségről úgy véli, hogy arra a ki- és a betérők száma adhat, legalábbis részben, magyarázatot. Elmondta, a tövisi református vallásórás gyerekek 90%-a más felekezetű, de közülük többeknek van református kötődése – ők nincsenek benne a keresztelési statisztikában. Az esperes szerint a református egyház „magyar felekezet” imázsa is blokkoló tényező, mert egyes házasságok esetében nehezebben teszi lehetővé a román fél neutralitását. A gyermek akkor kerül református keresztelőre, ha a román fél azt nem tiltja. A lelképásztor úgy véli, mivel nem ez jellemző, ezért a református lelkész számára gyakran csak a temetés marad.

A római katolikusok esetében az 1970-es évektől látunk egyértelmű csökkenést, azonban nagyobb részben általános demográfiai okai vannak, s nem, vagy kevésbé a tiltás. A római katolikus felekezet az unió (17–18. század fordulója) óta a görögkatolikusok számára egyébként is második opciónak tűnik, amit igazol, hogy az unitusok ortodoxokkal való 1948-as egyesítését követően az addigi – román ajkú – tövisi hívek jelentős része nem az ortodox, hanem a római katolikus templom látogatói lettek. Ez a spirituális és adminisztrációs közelség ugyanakkor a statisztikai stabilitás egyik oldala. Gudor Kund Botond arra hívja fel a figyelmet, hogy a valamilyen katolikus filiációval rendelkező, szekularizáltabb ortodoxok is igénybe veszik a római katolikus szolgáltatásokat, anélkül, hogy a spirituális közelség létrejönne. A gyulafehérvári református lelképásztorként szolgáló esperes szerint a helyzet hasonló a megyeszékhelyen is: a magyar katolikusok száma drasztikusan csökken, a fogyástrendet a román katolikusok és az alkalmi szolgáltatást igénylők stabilizálják. Megjegyzi, előfordulhatnak a bejegyzéseket illető pontatlanságok is.

A kutatás összefoglalása

A tövisi szórványmagyarság identitásának kutatása során egyidejűleg voltak fókuszban a lokális sajátosságok és az Erdély-szerte észlelhető szórványjellegzetességek. Ebből fakadóan a tövisi szórványkutatás eredményei részben unikális, részben pedig általános érvényűek, melyeket az alábbiakban tézisekbe szedve foglalom össze.

1. Sztereotip viselkedési mód. A mindennapok viszonyrendszerét egy sztereotip viselkedési mód határozza meg. Ez azt jelenti, hogy a konfliktusos környezetben az egyén akkor is tart a következményektől, amikor az adott kérdésben (pl. kokárda-viselés) nincs személyes negatív tapasztalata, azonban a sajtóhírekből és egyes további személyes tapasztalatból kiindulva attól tart, hogy lehet. Az adatközlői vélemények kettősek, de nem ellentétesek. Egyfelől egybehangzóan arra utalnak, hogy Tövisen a magyar közösségre a többség más nemzeteknél negatívabban tekint, ami a két nemzet történelmileg terhelt közös múltjában gyökerezik. Másfelől, a magyarság hajlamos a románság percepciójától jobban félni, mint amennyire arra oka volna. Mindennek következménye, hogy a magyarságot illető központi narratíva, s a magyar nemzeti ünnepekre jellemzően a konfliktusosság érzete vetül. A számbeli kisebbségi lét, valamint a szórványvilágban általános közösségi gyengeségérzet azt eredményezi, hogy a magyarság nem meri megjeleníteni magát. Ennek az önkorlátozásnak a legfontosabb következménye, hogy az identitás megélésének keretei még annál is szűkebbek, mint amilyenek lehetnének. A bujdosó identitást szűkebb körben fejezik ki, azonban sokszínű lehet. Dominálhat benne a lokalitás („tövisiség”), a regionalitás (erdélyiség), s ezek tetszőleges elegye is.

2. Bujdosó identitás. A szórványmagyar közösségek tagjai rutinszerűen mellőzik önmaguk magyarként történő exponálását akkor, amikor az megítélésük szerint konfliktusforrás lehet, ebből fakadóan a tövisi magyar identitás „bujdosó identitás”. A kívülálló számára kizárólag a magyar felekezetbe járásról állapítható meg a nemzethez tartozás, igaz, a szórványközösségekben – főleg egyházi ünnepekkor – román nemzetiségűek (családtagok, barátok) is megfordulnak a magyar templomokban. Az identitáshoz kapcsolódó szimbólumok között is leginkább olyanokat nevesítenek, amik nem járnak potenciálisan konfliktussal. Ezek jellemzően egyházi, vagy kulináris fogalmak mint a templomok, a parókia, vagy a kürtös kalács, míg a modern nemzeti szimbólumok (zászló, kokárda, magyar államisághoz kapcsolódó fogalmak) ugyan ismertek, de azok felvállalása kívülről is láthatóan nem történik meg. Ez alól annyiban kivétel a nyelvhasználat, hogy modern nemzeti szimbólum, az adatközlők identitásának fontos része, viszont a használt nyelv akkor is az idegen nyelv lesz, ha egy vegyes összetételű társaságban a magyarok többségben vannak.

3. Identitások szórványkörnyezetben történő szétválása. Mivel részben kettévál a tömb- és a szórványszimbólika, a magyar szórványközösségek identitásának a tartalma is eltér a magyarországi, vagy akár a székelyföldi magyarság identitásá-

tól. Kidomborodnak az identitásképzés egyes helyi jellegzetességei, az ősszmagyarsághoz tartozás gondolata azonban szinte bizonyosan háttérbe szorul. A szórványközösségek identitása nem a magyar nemzethez való tartozásból, hanem a helyi viszonyokhoz való alkalmazkodásból táplálkozik, létrehozva egy sajátos, a romántól és a (tömb)magyartól eltérő harmadik, lokális magyar identitást. A tömb- és szórványmagyar identitás szétválásának alapja a többes kötődés kialakulása. Az adott társadalmi környezet szocializációs hatásának következtében a szórványidentitás megengedőbb a többségi szimbólumokkal szemben, így a lokális magyar identitásban a magyar és román elemek keveredése figyelhető meg. A jelenség ráadásul az identitás megjelenésének bizonyos fokú szituativitását (vö. Szabó Á. T. 2013: 171, E. Hall 1990: 115) is eredményezi, a magyar identitásnak nem csak a tartalma, de a megélése és megjelenítése is a társas környezet függvénye. Ennek során a magyarság, vagy annak egyes elemei opcionálisan vállalt jegyekké válnak, ami attól függ, hogy a vélt vagy valós társadalmi viszonyok és gazdasági szükségességek mit kívánnak. Fontos kiemelni, hogy az identitás szituativitása az identitás kifejezésének helyzetfüggőségére utal, tehát nem identitásváltás történik szituációfüggően, hanem egy, a tömbmagyar térségekhez képest sajátos típusú alkalmazkodás a társadalmi környezethez.

4. *A közösségszervezés a szórványban a legalsóbb szintre szorul.* A tömbidentitásról való leválás a közösség gyengeség- és egyedüllétérzetét erősíti. Ennek következménye, hogy – a barthi fogalomhasználatot alkalmazva – a makroszintű politikai folyamatokból, az állami politikai térből a szórványközösségek kivonják magukat, s legfeljebb egy-egy képviselője (politikai, értelmiségi közösség szervezők) igényel központi figyelmet egy térség, település közössége számára – a közösség helyett. A középszintű csoportszervezés vállalható feladat volna, de a gyakorlatban elmarad például a dalárdák, a tánccsoportok, felolvasóestek megszervezése, így a közösségszervezés ezen a szinten is háttérbe szorul. A mikroszint az egyéni szerepvállalás szintje, ami dominálja a közösségi tevékenységeket, azaz a közösségszervezés Tövisen a legalsó szintre szorul. Egy szórványtelepülés magyarsága esetében a „közösség” megnevezés abban az értelemben állja meg a helyét, hogy az egyéni cselekvés ellenére az egyes tagok tudnak egymásról és számontartják egymást.

5. *Az adatközlők nemzetiségtől függetlenül pozitívabb véleménnyel vannak a magyar személyekről és a magyar közösségről, mint a románról.* Amikor az adatgyűjtés külső, ideologikus impulzusoktól mentesen zajlik, egyértelműen megállapítható, hogy a román adatközlők hajlamosabbak pozitívabban nyilatkozni a magyarságról, amivel egybevág a magyar autosztereotípiák vizsgálatának eredményei is. Vagyis, az interjúalanyok nemzetiségtől függetlenül pozitívabb véleménnyel vannak a magyar személyekről és a magyar közösségről, mint a románról. Magyar és román adatközlőim véleménye megegyezik abban, hogy a magyarok a munkavégzés során *pontosabbak és hatékonyabbak, civilizáltabbak és eltökéltebbek* a végrehajtásban. Érdekes, hogy amíg a magyar adatközlők közül van, aki *ambíciót vesztettnek* tartja a magyar közösséget, addig egy román adatközlő *ambíciózusnak* tartja a magyarságot. Sajátos ellentmondás, hogy az asszimiláció során a veszteség

mégis azt a közösséget éri, amelyiket magasabbra rangsorolják. További sajátos elentmondás, hogy a fenti példák fényében a magyar adatközlők hajlamosabbak magukról negatívabban állítani, mint a románok, éppen ezért a státuszhierarchiát illető önpozicionálás is csalóka. Ennek oka, hogy a személyes kapcsolatok során a nemzeti attribútumok háttérbe szorulnak, s felértékelődnek az egyéni jellemzők. A párválasztáskor tehát nem a nemzeti hovatartozás kérdése dominál (vagyis a magyar adatközlők számára a privát szférában sem a magyar, sem a román identitás nem képezi a mindennapok központi kérdését), hanem a partner személyes jelleme válik döntő tényezővé, ami befolyásolja a családon belüli kultúra dinamikáját.

6. Generációs különbségek a nyelvhasználati attitűdökben. Annak ellenére, hogy a személyes viszonyokat generációtól függetlenül nem a nemzeti attribútumok határozzák meg, a nemzetiségi kérdések, vagy az általános világlátás elbeszélésének nyelvezete nem egyforma. A szóhasználat és metakommunikáció jelentősen eltér a második világháború előtt, s azt követően szocializálódott személyek esetében, a nyelvhasználati attitűdökben léteznek tehát generációs különbségek. A különbség eredője a második világháborút megelőző és követő társadalompolitikai diskurzusok eltérése. Előbbi időben közelebb esik az impériumváltás és a II. bécsi döntés, ami teret adott a korszak magyar nemzetpolitikai diskurzusa hangsúlyosabb megjelenésének. A második világháborút követő társadalmi rendszerek atmoszférája azonban politikai berendezkedéstől függetlenül nem tért el annyiban, hogy jelentősen változzanak a fogalomhasználatot illető keretek. Ugyan a szocialista diktatúra és a demokrácia sajátosságai egymással ellentétesek, a gyakorlat azt mutatja, hogy az állami társadalompolitikai alapvetések és a kapcsolódó verbális keretek lassabban változnak. A nagyszülők és unokák közötti elbeszéléseket az évtizedek és az azóta konstans fogalmi keretek határozzák meg, míg az idősebb korosztály saját tapasztalataiból táplálkozó nyelvhasználati attitűdje – kivételekkel, de általában – kevésbé tűnik módosíthatónak. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy a legidősebb korosztály bátrabban határoz meg nemzetpolitikai problémákat, nyíltabban nevesít konfliktusokat, mint a későbbi korosztályok, akik között jellemzőbb a konfliktusok elhallgatása.

7. Az iskola korlátozottan, a személyes habitus erősebben befolyásolja az identitást illető stratégiaalkotásokat. A tömbmagyar vidékeken kívül szinte mindenütt lehet olyan családokkal találkozni, ahol a szülők valamelyike felsőfokú végzettséggel rendelkezik, a gyermekük mégis egynyelvű, román ajkú. Megállapítható, hogy az iskola korlátozottan, a személyes habitus erősebben befolyásolja az identitást illető személyes stratégiaalkotásokat. A kutatás arra világított rá, hogy az összefüggés iskola és asszimiláció között akkor erősebb, ha alacsonyabb, alapfokú végzettségű személyekről van szó. Az alacsonyabb végzettségűek jobbra alacsonyabb kultúrigénnyel rendelkeznek, közöttük egyértelműbb az akkulturáció. A kultúra átörökítésének hármaskérdése, hogy az egyén akarja-e és képes-e az identitásának átörökítésére, illetve hasznosnak érzi-e valaki a saját kulturális örökségét. Értelemszerűen, ha bármelyikre is nemleges a válasz, az akkulturáció nagyobb eséllyel, vagy szinte kötelezően megtörténik. Feltételezem, hogy a kultúra átadásával kap-

csolatban a szórványközösségekben alacsonyabb iskolázottság esetén maga a felvétel – ebből fakadóan az explicit akarat – hiányzik, míg magasabb iskolázottság esetén leginkább a képesség és a hasznosság egyéni megítélésén múlik. Az iskoláztatás tehát magát a kérdésfelvetést segíti elő, hogy az egyén egyáltalán megválaszolja azt a kérdést, hogy „akarom-e a kultúráim átadását?”

8. *A származási hely nem határozza meg egyértelműen a közösségi kultúra iránti tudatosságot.* Az Észak-Erdélyből és/vagy dél-erdélyi erős magyar közösségekből származó adatközlőim identitása nem különbözik jelentősen a Tövisről, vagy egyéb szórványtelepülésekről származó adatközlőktől. Az észak-erdélyi illetékességű adatközlők ugyanakkor egy kivételtől eltekintve sok évtizede élnek a városban. Tövis 1940–1945 között Románia része maradt, a nemzeti identitás megélése halványabb, az adatközlők részéről gyakran negatív felhangokkal jelenik meg. Az általános társadalmi környezet mellett tehát a tövisi magyar közösségi szocializációnak is léteznek bizonyos akkulturációs irányai.

9. *Az egyház kiemelkedő szerepe a közösségszervezésben.* A szórványközösségek önszerveződő képessége kisebbségben korlátozott, a civil és politikai egyesületek hamarabb megszűnnek, mint a helyi egyházközség, ezért az egyház a közösségszervezésben kiemelkedő szerepet játszik. Az egyház „túlélőképessége” egyfelől a felülről szervezettségben, az egyházi ingatlanok (főleg a parókia és a templom) tartós funkcionalitásában rejlik. Másfelől, a lelkigondozás kívánalma hosszabb távú, mint a civil és politikai tevékenységre való igény, az istentiszteleti alkalmak az egyén belső szakralitását érintik, amit kevésbé írnak felül vélt vagy valós társadalmi szükségességek. Végezetül, a nemzeti identitást érintő egyházi narratíva állandó, ezért az egyház szakralitása nem csak egyházi, de világi is. A közösség tevékeny részvételét igénylő identitásmegjelenítés, az aktív reprezentáció a szórványban szűk körű, leginkább az egyházi alkalmakat (istentiszteletek, ünnepi események) jelentik. A templom a legfontosabb passzív reprezentációs eszköz, vagyis a tér olyan része, ami a közösség tevékeny részvétele nélkül is a közösség identitását, létezését jeleníti meg a külső szemlélő számára. Különleges, hogy a magyar felekezetek közötti átjárás annak ellenére nem súrlódásmentes, hogy a kis közösségek az ökumené jegyében gyakran látogatják egymás ünnepeit. A szakrális térválasztó az az intraetnikus, de felekezetközi határ, aminek átlépése az interetnikus konfliktusoknál ma már gyengébb súrlódásokkal, jellemzően vicces köntösbe bújtatott „megszólásokkal” járnak. A múltban ilyen példa volt a református presbiter lányának római katolikus templomban való felbukkanása, vagy az adatgyűjtés során felmerült szituáció, miszerint egy római katolikus adatközlő szerint „nem baj”, ha valaki evangélikus, mert „legalább” vet keresztet.

10. *Az anyanyelv és szakrális nyelv elválása.* Az anyanyelv Péntek János szerint az elsőként elsajátított nyelv, amivel az egyén azonosul. A szakrális nyelv Erdélyben tipikusan az istentisztelet, az Istennel való kommunikáció nyelve, ami részben (jellemzően a római katolikusoknál) vagy egészben (jellemzően a protestáns magyar felekezeteknél) a magyar nyelv. Erdélyben településenként különbözik, hogy a szakrális nyelv és az anyanyelv mennyire képes elválni, de a különbözőség

érzékkelhető. A magyar nyelv anyanyelvükét való megszűnésével szakrális nyelvként is megszűnhet, ugyanakkor nem törvényszerű, hogy a tudati különállóság, az identifikációs sajátosságok a nyelvvesztéssel együtt múlnak el. Vannak olyanok települések is, ahol a magyarul egyáltalán nem tudó hívek nem csak hallgatják, de kimondtan igénylik is a lelkipásztor magyar nyelvű szolgálatát. Tövisen az anyanyelv és a szakrális nyelv elválására a római katolikus közösségben van több egyéni példa, közösségi szinten azonban a kettő ugyanaz.

11. *Az asszimiláció folyamatában a pragmatizmus és a tragikum egyaránt jelen lehet.* A magyar közösségen nyomás van a többség részéről, hogy az államnyelvet és a többségi kultúrát minél inkább interiorizálja (sajátos jelenség, hogy az életvitelszerűen külföldön tartózkodó románok egy része is leveti az otthonról hozott kultúrjegyeket). Ennek nyomán a magyar identitás megjelenítését tekintve potenciális konfliktusforrás. Az első lépés az asszimiláció felé, ha ebben a vélt vagy valós módon konfliktusos környezetben a közösség tagja nem akarja, nem érzi magát képesnek magát a kultúrájának átörökítésére, illetve nem érzi a kultúráját hasznosnak. E tényezőkre az egyénileg felfogott pragmatizmus talaján születik válasz. Nem zárható ki ugyanakkor az, hogy akár a döntés meghozatalával párhuzamosan, akár a következmények megismerését követően az egyén megbánja a döntését, s tett és következmény megítélése különválik. Az asszimiláció folyamatában a pragmatizmus és a tragikum tehát egyaránt jelen lehet.

12. *A közösségszervezőnek meg kell ismernie a közösség gondolkodását.* A szórványközösségek közötti különbségek túl nagyok ahhoz, hogy revitalizációs stratégiát univerzálisan, minden településre ugyanúgy lehessen alkalmazni. Éppen ezért, annak, aki a közösségszervezést lokálisan végzi, első lépésben meg kell ismernie a helyi valóságérzékelést, ebből levonva a következtetést a lehetőségeket és korlátokat illetően. Csak ezt követően van mód a javaslatok megfogalmazására. A javaslatokat – harmadik lépésben – a közösség vagy elfogadja, vagy visszautasítja, ami lehetőséget ad a közösségszervező és közösség közötti további kommunikációra, egymás mélyebb megismerésére és az együttműködés finomhangolására. Elfogadás esetén sor kerülhet a részletek megállapítására, az infrastruktúra felmérésére és a végrehajtásra.

A kutatás eredményei

A kutatómunka legfontosabb eredményének az identitáskonstrukciót befolyásoló egyes hatások konkretizálását és azok következményeinek leírását tartom. Az identitáskonstrukció alapja az önkép, ami meghatározza az egyén saját közösséghez és a társadalmi környezethez való viszonyát, viszont ellentét feszül az önkép kialakulásában kulcsszerepet játszó sztereotipizált működési módok és az önjellemzések között. Az adatelemzés során kiderül, hogy Tövisen a magyarok románsághoz való önpozicionálása önmagára nézve hátrányosabb, mint ahogyan a többségi közösség tekint a magyarságra. Hódi Sándor már idézett szavaival élve, a tövisi magyarok

önképe is „bizonyos fokú önáltatást tartalmaz” (Hódi 2002: 441), ráadásul negatív irányban. Ez a közösségszervezés korlátozása mellett az interetnikus kommunikációra, így az identitás kulturális, verbális megjelenésére is hátrányosan hat.

Részben ennek következménye az, hogy a tövisi magyar identitás bujdosó, „magánidentitás”, ami a környezete felé csak a legalapvetőbb kulturális jellegű üzeneteket közvetíti. Fontos, hogy a privát szférában (családi házban, négy fal között) megélt identitást nem is kívánják ebből a skatulyából kiléptetni, ezért az asszertív együttélés helyett a békés túlélés a cél. Hangsúlyosan jelenik meg ugyanakkor az, hogy „ha lenne rá mód”, a tövisiek szívesen látnának közösségszervező tevékenységet a saját környezetükben. A magyarság megszervezéséről való gondolkodás szempontjából kiindulópont, hogy a szórványközösségek nem tudják önmagukat megszervezni, mert ahhoz évszázados rögzültségeken volna szükséges változtatni.

Gyengén, de léteznek a magyar nyelv szempontjából pozitív rögzültségek is. Az emberek olyan térben és virtuális helyszínekhez is kötődnek, ahol legfeljebb csak akkor „illik” románul beszélni, ha a szűk környezetben román ajkúak is vannak. Ilyen például a református templom és parókia, ugyanakkor érdekes volt megfigyelni, hogy a hétköznapiakban az online térben román nyelven kommunikáló adatközlők kizárólag magyar nyelvű tartalmakat osztanak meg a „Tövisi magyarok” Fb-csoportban. Nem csak a fizikai, de az online felületeken is kiépíthetők tehát az anyanyelvhasználatra pozitívan ható, magyar lelkiséggel rendelkező terek.

A nyelvhasználati attitűdök kapcsán fontos megjegyezni, hogy a nyelvi szocializáció a beszédképességek kialakulásakor indítható bizonyos sikerrel. Általános vélekedés, hogy – főleg vegyes családban – „kényelmesebb” a társadalmi környezet lingua francáját, a román nyelvet beszélni otthon, így van, hogy a nyelv átadása, s az ahhoz fűződő érzelmi viszony kialakulása elmarad. A nyelvi akkulturáció véglegeségét jellemzően a kora felnőttkor pecsételi meg, amikor a nyelvhez már ideologikus felhangok is társulnak, így tovább mélyül az árok a nyelv és az egyén között. Ugyanígy az asszimilációs folyamatok körül felbukkanó konfliktusok is idővel válnak ideologikussá. Mivel az identitás a nemzeti gondolatra épül, ezeken nehéz változtatni, így a magyar–román szembenállás még sok évtizedes barát kapcsolatokban is jelen van. Ezeket a baráti, munkatársi kapcsolatokban rejlő feszültségeket nevezem deaktívált konfliktusoknak, melyek alkalmanként törnek felszínre, s ugyan asszertív kommunikációval tompítani lehetne őket, teljesen megszüntetni nem.

Az asszertív kommunikáció hiánya a gyakorlatban vagy utat nyit az akkulturáció felé, vagy izolációra kényszerít. A népeességarányokból kiindulva egyértelmű, hogy a szórványlét megengedőbb az asszimiláció irányába. Különleges, hogy az izolációra éppen egy értelmiségi vegyes család a példa, akik értelemszerűen nem nemzeti, hanem kulturális alapon különülnek el.

Szórványban kiemelt az egyház identitásalakító szerepe. Éppen ezért fontos, hogy a két tövisi magyar felekezet tagjai között példás ökumenikus együttműködés ellenére is léteznek felekezeti, intraetnikus határok, amiket szakrális térválasztónak nevezek. Érdekes volt az interjúelemzések során azt tapasztalni, hogy a római katolikus adatközlőkre az „egyházon belüli” identitásörzés jellemzőbb. Ebben

az esetben az egyház képezi az önazonosság kereteit, a római katolikusok általánosságban a nemzeti identitást hajlamosabbak egyházon belüliként, egyháziként értelmezni. A református közösség ezzel szemben a nemzeti identitást, annak megélését az „egyház által” biztosítja, ami a modernebb, az egyháztól függetlenebb nemzeti narratívát tesz lehetővé. Ez a tulajdonság azonban határokat is szab a közösségek között. Amíg a római katolikus kereteken belül a nemzeti identitások legnagyobb része érvényesülni tud, addig a református egyház egyértelmű és erőteljes kapcsolata a magyar kultúrkörhöz elhatárolja más felekezetű hívektől, ami az anyakönyvi adatokon is látszik.

A kutatás fontos eredményének tartom a négy fázisú revitalizációs stratégiaalkotásra irányuló javaslatot, annak ellenére, hogy a kutatómunka során nem szórványstratégia létrehozását tűztem ki célul, hanem egy dél-erdélyi szórványközösség identitáskonstrukciójának megismertetését.



Befejezés helyett „abbahagyás”

Kutatómunkám során igyekeztem szűkebb és tágabb spektrumon vizsgálni a tövisi identitás egyes jellemzőit, a formális és informális vezetők, valamint a közösség jellemzőit vizsgálva. Laura Naderrel egyetértve úgy vélem, hogy „a tudós felelőssége tudatában nem oktathat menedzsereket anélkül, hogy ugyanakkor a menedzseltet ne oktathá” (Nader 1972: 194). Deklarált célom az identitást érintő állapotokra és folyamatokra való (az oktatásnál pontosabb kifejezés:) figyelemfelhívás, az arról való tájékoztatás. A kutatás alapmotívuma az, hogy a közösség tagjai, a közösség vezetői és a társadalmi–gazdasági környezet hogyan viszonyul egymáshoz. Több alkalommal megállapításra került, hogy az emberek sokszor legszűkebb helyzetüket sem ismerik, nem tudják magukat tágabb kontextusba helyezni, ami az elbeszélés hiánya és a lehetőségek felismerése egymást erősítő hatásának következménye. A szöványközösségek revitalizálásához a közösség és a vezetők összhangja kulcsfontosságú kérdés. Úgy vélem, a kutatómunka képes lehet katalizálni a tövisi vezetők közösségrevitalizációs képességét azáltal, hogy olyan tényezőkre hívja fel a figyelmet, melyek egyébként nem maguktól értetődőek.

Összegzésként és általában azt látom, hogy a tövisi közösség – csak úgy, mint a szöványmagyar közösségek általában – nem törekszik a tudatos revitalizációra. Ez alól a vezetők sem kivételek, amire vonatkozóan például a *Tövisi Hírmondó* kapcsán is voltak tapasztalatok: volt olyan helyzet, hogy valaki nem gondolt arra, hogy a leadási határidőt megelőzően fel kellene tölteni a lapot cikkekkel, s volt olyan helyzet is, hogy egy formális vezető arra hivatkozva nem írt cikket, hogy „nincsen rá ideje”. Az előbbi figyelmetlenség, a rutin hiánya is lehet, utóbbi azonban azért probléma, mert az elkötelezettséget is árnyalja, mindegy, hogy érdektelenségből, aktuális személyes problémák miatt, vagy azért, mert az időt és energiát erősebb közösségekre fordítják. Ugyan a revitalizáció elmaradása, az identitás megőrzése körüli esetlegesség elsősorban a szöványrögzültségek bénító hatásának következménye, de tény, előfordulhat tudatos hanyagság is. A két tényező közös következménye az, hogy a szöványközösségek vitalitása ugyan pro forma akkor szűnik meg, amikor nincsen erő és képesség az identitás megőrzésére, de a lejtő kezdete az a szakasz, amikor még van a megőrzéshez képesség és erő, de már gyengül az akarat. Egy közösség történelme akkor ér véget, amikor ténylegesen megszűnnek azok a lehetőségek, amikről korábban a közösség önmaga gyengeségérzete, pesszimizmusa miatt lemondott. Ebből az is következik, hogy a szöványközösségek, amelyekről „ránézésre” lemondunk, megfelelően felépített közösségszervező tevékenységgel – részben legalábbis – talpra állíthatóak volnának.

Fontos hangsúlyozni, hogy az identitáserősítésnek csak egyik olvasata a közösség revitalizáció. A másik olvasat a tárgyi emlékek, szimbólumok megóvása, ott is, ahol van közösség, s ott is, ahol már nincsen. Az asszociációs médiumok restaurá-

lása, renoválása, teljes körű rendbehozatala a magyarság nélküli településeken is a teljes erdélyi magyarság életerejének a jele, ami értelemszerűen erősíteni képes az egyes élő, de kisebb közösségeket is.

A munkát le kell zárni, de tisztában vagyok azzal, hogy – mint a társadalomtudományi kutatások jó része esetében – csak abbahagyni lehet, befejezni nem. A kutatás a jövőben bármikor elővehető és bővíthető. Egy izgalmas folytatás volna, hogy – ahogyan a PhD-program első részdolgozatvédése során mentoraim részéről elhangzott – román kutatók román nyelven is gyűjtenének adatokat, ami által összehasonlítható volna a magyar és a román kérdező számára elmondottak közötti hasonlóság/különbség.

Munkámat azzal a reménnyel zárom le, hogy – mint több ízben említettem – hozzájárul az erdélyi szórványközösségek megismeréséhez, a mögöttes motivációk megértéséhez, valamint további kutatások és revitalizációs stratégiák alapjául szolgálhat.



Szakirodalom

Abruzzi, William S.

1982 Ecological Theory and Ethnic Differentiation Among Human Populations. *Current Anthropology* XXIII. (1) 13–35.

Aikhenvald, Alexandra Y.

2019 Language Contact and Endangered Languages. In: Anthony P. Grant (ed.): *The Oxford Handbook of Language Contact*. Oxford University Press, New York, 241–260.

Albert, Hans

1976 A totális ész mítosza. In: Papp Zsolt (szerk.): *Tény, érték, ideológia. A pozitivizmus-vita a nyugatnémet szociológiában*. Gondolat Kiadó, Budapest, 369–419.

Albert Réka

2006 Egy életre kelt nemzeti sztereotípa emlékezete. In: Czoch Gábor – Fedinec Csilla (szerk.): *Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19–20. századi magyar és közép-európai történelemből*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 123–139.

Anderson, Benedict

2006 *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London. (Magyarul megjelent: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. L'Harmattan, Budapest, 2006.)

Andrásfalvy Bertalan

1998 Torzkép a magyarságról. *Honismeret* XXVI. (5) 3–8.

Appadurai, Arjun

2001 A lokalitás teremtése. *Regio* XII. (3) 3–31.

2005 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis.

2013 *The Future as Cultural Fact. Essays on the Global Condition*. Verso, London–New York.

Ardelean, Ioan

1994 *Orașul Teiuș. Schiță monografică*. Editura ALTIP, Alba Iulia.

Aronczyk, Melissa

2013 *Branding the Nation. The Global Business of National Identity*. Oxford University Press, New York.

Assmann, Jan

2011 *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge University Press, Cambridge. (Magyarul megjelent: *Kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2018.)

Babits Mihály

1939 A magyar jellemről. In: Szekfű Gyula (szerk.): *Mi a magyar?* Magyar Szemle Társaság, Budapest, 37–86.

Bakk Miklós

2007 Nemzet – határteremtés és modernitás. In: Szarka László – Vizi Balázs – Majtényi Balázs – Kántor Zoltán (szerk.): *Nemzetfogalmak és etnopolitikai modellek Kelet-Közép-Európában*. Gondolat, Budapest, 55–69.

2008 *Politikai közösségi és identitás*. Komp-Press, Kolozsvár.

Bakk Miklós – Öllös László

2010 Politikai közösség és kulturális identitás Magyarország és a szomszédos országok magyar kisebbségeinek viszonyában. In: Bitskey Botond (szerk.): *Határon túli magyarság a 21. században*. Köztársasági Elnöki Hivatal, Budapest, 41–68.

Balázs Ferenc

1944 *A rög alatt*. Magyar Élet Kiadása, Budapest.

Balázs Lajos

2015 Szokáskutatásaim egyéni útjai, sajátosságai, szemlélete. In: Bakos Áron – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 23. Néprajzkutatók, kutatások, reprezentációk*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 169–207.

Bálint Róbert Zoltán

2021 Kiss Dénes: „Nekünk csak ez van”. Vallás és egyházak a rendszerváltás utáni Erdélyben. *Keresztény Magvető* CXXXVII. (1) 94–104.

Barth, Fredrik

1969 Introduction. In: Uő (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries*. Little Brown and Company, Boston, 9–38.

1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio* VII. (1) 3–25.

2000 Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity. In: Hans Vermeulen – Cora Govers (eds.): *The Anthropology of Ethnicity*. Het Spinhuis, Amsterdam, 11–32.

Bartha Csilla

1996 A társadalmi kétnyelvűség típusai és főbb vizsgálati kérdései. *Magyar Nyelvőr* CXX. (3) 263–282.

2000 Kétnyelvűség, oktatás, kétnyelvű oktatás és kisebbségek. *Educatio* IX. (4) 761–775.

2008 Kétnyelvűség, nyelvcsere: a kisebbségi nyelvek megőrzésének lehetőségei. In: Cserti Csapó Tibor (szerk.): *Cigány nyelvek nemzetközi szemináriuma, konferenciakötet*. (Gypsy Studies – Cigány Tanulmányok, 6.) PTE BTK, Pécs, 14–32.

Bartha Elek

2006 *Vallási terek szellemi öröksége*. Bölcsész Konzorcium, Debrecen.

Bauman, Zygmunt

2000 *Liquid Modernity*. Polity, Cambridge.

2007 *Liquid Times – Living in an Age of Uncertainty*. Polity Press, Cambridge.

Benő Attila

2014 *Kontaktusjelenségek az erdélyi magyar nyelvváltozatokban*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

Bibó István, ifj.

1936 A mai külföld szemlélete a magyarságról I. *Magyarságtudomány* II. (1) 126–132.

Biczó Gábor

2004 *Asszimilációkutatás – elmélet és gyakorlat*. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest.

2007 A nemzetközi diaszpóra-kutatás eredményeinek gyakorlati jelentősége a magyar szórványkutatásban. In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.): *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás*. Lucidus Kiadó, Budapest, 15–27.

Biró A. Zoltán

1998 A társadalom védelme és/vagy építése. In: Uő (szerk.): *Stratégiák vagy kényszerpályák? Tanulmányok a romániai magyar társadalomról*. (Helyzet könyvek.) KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 49–95.

Biró A. Zoltán – Bodó Julianna

1996 Kizárási és bekebelezési technikák interetnikus kapcsolatokban. In: Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. (Helyzet könyvek.) KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 15–43.

Biró A. Zoltán – Gagy József

1996 Román–magyar interetnikus kapcsolatok Csíkszeredában: az előzmények és a mai helyzet. In: Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. (Helyzet könyvek.) KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 45–111.

Bloch, Marc

1996 *A történész mestersége*. Osiris, Budapest.

Bodó Barna

2000a Jövőtervezés és bünbánat. *Magyar Kisebbség* VI. (3) 16–22.

2000b Szórványok kutatása. *Erdélyi Múzeum* LXII. (3–4) 312–316.

2003 Identitás és szórványdiskurzus. *Kisebbségkutatás* XII. (2) 384–398.

Bodó Julianna – Biró A. Zoltán

2017 Szimbolikus térhasználat változó szerepben. *Replika*. (105) 147–161.

Boia, Lucian

2011 *Istorie și mit în conștiința românească*. Humanitas, București.

Bolovan, Sorina Paula – Bolovan, Ioan

2005 Căsătoriile mixte în Transilvania la sfârșitul epocii moderne. Considerații demografice. In: Corneliu Pădurean – Ioan Bolovan (coord.): *Căsătorii mixte în Transilvania: secolul al XIX-lea și începutul secolului XX*. Editura Universității Aurel Vlaicu, Arad, 87–109.

Boncz Imre

2015 *Kutatásmódszertani alapismeretek*. PTE, Pécs.

Borbély Anna

2001a A nyelvcsere folyamata és kutatása. *Nyelvtudományi Közlemények* 98. 193–215.

2001b *Nyelvcsere. Szociolinvisztikai kutatások a magyarországi románok közösségében*. MTA Nyelvtudományi Intézet, Budapest.

Borbély Imre

2018 A nemzetstratégia fogalmának meghatározása. In: Uő: *Magyar nemzetépítés*. Kárpátia Stúdió, Köröstárkány–Kápolnásnyék, 70–95.

Bota, Cristian Florin

2012 *Teiușul de odinioară*. Editura ALTIP, Alba Iulia.

2014 *Teiuș – gara amintirilor*. Editura ALTIP, Alba Iulia.

2016 *O schiță de istorie a Teiușului. Cronologie, secolele XIII–XXI*. Editura ALTIP, Alba Iulia.

Boudon, Raymond

2014 What is Context? *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* LXVI. 17–45.

Bourdieu, Pierre

1991 Identity and Representation. In: Uő (ed.): *Language and Symbolic Power*. Polity Press, Cambridge, 220–228.

Braudel, Fernand

1983 *Civilization and Capitalism. 15th–18th Century. Vol. II. The Wheels of Commerce*. Book Club Associates, London.

Brubaker, Rogers

2004 *Ethnicity without groups*. Harvard University Press, Cambridge.

Brubaker, Rogers – Feischmidt Margit – Fox, Jon – Grancea, Liana

2011 *Nacionalista politika és hétköznapi etnicitás egy erdélyi városban*. L'Harmattan, Budapest.

Bultmann, Rudolf

1951 *Theology of the New Testament. Volume I*. Charles Scribner's Sons, New York.

Buzogány Árpád, P.

2013 A népművészet határán. In: Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 21. Kulturális gyakorlat és reprezentáció*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 217–228.

Calhoun, Craig

2009 Nacionalizmus és etnicitás. *Magyar Kisebbség XIV.* (3–4) 137–173.

Carruthers, Peter

2011 *The Opacity of Mind*. Oxford University Press, Oxford.

Cohen, Anthony P.

1992 Post-Fieldwork Fieldwork. *Journal of Anthropological Research XLVIII.* (4) 339–354.

Crystal, David

2000 *Language Death*. Cambridge University Press, Cambridge.

Culic, Irina

2001 Nationhood and Identity: Romanians and Hungarians in Transylvania. In: Trencsényi Balázs – Dragoș Petrescu – Cristina Petrescu – Constantin Iordachi – Kántor Zoltán (eds.): *Nation-Building and Contested Identities. Romanian and Hungarian Case Studies*. Regio Books–Editura Polirom, Budapest–Iași, 227–248.

Császár Krisztina

2008 A szakrális tér Csíkrákoson. *Erdélyi Múzeum LXX.* (3–4) 16–36.

Csávossy György

2009 Erdélyi-Hegyalja, a borok hazája. *Pro Minoritate.* (tél) 110–126.

2016 *Erdélyi-Hegyalja, a borok hazája*. Kortárs Kiadó, Budapest.

Csikszentmihályi, Mihály

1985 *Beyond Boredom and Anxiety*. Jossey–Bass Publishers, San Francisco.

1991 *Flow. The Psychology of Optimal Experience*. Harper Perennial, New York.

Csikszentmihályi, Mihály – Rochberg-Halton, Eugene

1981 *The Meaning of Things. Domestic Symbols and the Self*. Cambridge University Press, Cambridge.

Dancs Katinka

2016 Kultúra-iskola-nemzeti azonosságtudat. A nemzeti identitás értelmezése és vizsgálatának lehetőségei általános iskolások körében. *Magyar Pedagógia* CXVI. (4) 403–425.

Daniel, Krystyna – Durham, W. Cole

1997 A vallási azonosságtudat mint a nemzeti identitás összetevője. *Fundamentum* I. (2) 5–21.

Darvas-Kozma József

2016 *A pálos rend története Erdélyben, Partiumban, Bánságban és Kárpátalján*. Magánkiadás, Csíkszereda.

Daswani, Girish

2013 The Anthropology of Transnationalism and Diaspora. In: Ato Quayson – Girish Daswani (eds.): *A Companion to Diaspora and Transnationalism*. Wiley–Blackwell, West Sussex, 29–53.

Demeter M. Attila

2020 Hogyan szokjunk le a dohányzásról? *Helikon* XXXI. (9) 7–8.

Desmond, Matthew

2014 Relational ethnography. *Theory and Society* XLIII. (5) 547–579.

Dieckhoff, Alain

2002 Egy megrögzöttség túlhaladása—a kulturális és politikai nacionalizmus fogalmainak újraértelmezése. *Regio* XIII. (4) 7–22.

Diósi Dávid

2012 *Egyház és posztmodern. Korunk vallásossága és esztétizáló hajlama*. Szent István Társulat–Verbum, Budapest–Kolozsvar.

Dixon, John – Dogan, Rhys – Sanderson, Alan

2009 *The Situational Logic of Social Actions*. Nova Science Publishers, New York.

Dumitran, Ana – Gudor Kund Botond – Dănilă, Nicolae

2000 Relații interconfesionale româno–maghiare în Transilvania. Román–magyar felekezeti közötti kapcsolatok Erdélyben. *Bibliotheca Musei Apulensis XIII*. Teljes kötet.

Dutta, Urmitapa

2016 Ethnographic Approaches. In: Leonard A. Jason – David S. Glenwick (eds.): *Handbook of Methodological Approaches to Community-Based Research*. Oxford University Press, New York, 69–79.

Eliade, Mircea

1994 *Imagini și simboluri*. Humanitas, București.

2005 *Sacrul și profanul*. Humanitas, București.

Eriksen, Thomas Hylland

2010 *Ethnicity and Nationalism*. PlutoPress, New York.

2014 *Globalization*. Bloomsbury, London–New York.

Fase, Willem – Jaspaert, Koen – Kroon, Sjaak

1992 Maintenance and Loss of Minority Languages: Introductory remarks. In: Uók (eds.): *Maintenance and Loss of Minority Languages*. Benjamin's, Amsterdam, 3–13.

Feischmidt Margit

1997 Multikulturalizmus: kultúra, identitás és politika. In: Uó (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris, Budapest, 7–28.

Fejős Zoltán

2019 A nép mint látvány. Egy tíz éves kiállítási koncepció, elő- és utóirattal. In: Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Aranymadár. Tanulmányok Tánccsoz Vilmos tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 367–374.

Festinger, Leon

1962 *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford University Press, Stanford.

Fishman, Joshua

2007 What Do You Lose When You Lose a Language. In: Gina Cantoni (ed.): *Stabilizing Indigenous Languages*. Northern Arizona University, Flagstaff, 71–81.

Földes Károly

1934 *Szórványmisszió – jaj-szó a pusztuló szórványokból*. Keresztes Nagy Imre Könyvnyomdája, Nagyenyed.

Furu Árpád

2017 *Táji tagolódás Erdély népi építészetében*. Exit Kiadó, Kolozsvár.

Gadamer, Hans-Georg

2004 *Truth and Method*. Continuum, London.

2008 *Philosophical Hermeneutics*. University of California Press, Los Angeles.

Gal, Susan

1992 Mi a nyelvcsere és hogyan történik? In: Kontra Miklós (szerk.): *Társadalmi és területi változatok a magyar nyelvben*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 47–59.

Geertz, Clifford

2001 *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Osiris Kiadó, Budapest.

Gereben Ferenc

1999 *Identitás, kultúra, kisebbség*. Osiris Kiadó, Budapest.

Gereben Ferenc – Tomka Miklós

2001 *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben.* Teleki László Alapítvány – Corvinus Kiadó, Budapest.

Gergely Jenő

2008 Vallási és nemzeti identitás – egyházak, felekezetek és állam kapcsolata 1945 előtt. In: Balogh Margit (szerk.): *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után – Konfessie, cirkevná politika, identita na Slovensku a v Maďarsku po roku 1945.* Kossuth Kiadó, Budapest, 15–21.

Gráfik Imre

2014 A régió fogalmáról (különös tekintettel a kulturális régiókra, kitérve annak hasznára és kárára). In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilád – Zsigmond Júlia (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 439–458.

Green, Mitchell S.

2018 *Know Thyself. The Value and Limits of Self-Knowledge.* Routledge, New York–London.

Gudor Kund Botond

2011 *Redivia Cartophylax Igeniensis. Az erdélyi-hegyaljai Magyarigen református közösségének története.* Tortoma, Barót.

2012 *Az eltűnt Gyulafehérvári Református Egyházmegye és egyházi közösségei.* Kriterion Könyvkiadó–Tortoma, Kolozsvár–Barót.

2018 Bod Péter (1712–1769), a történetíró. Tortoma, Barót.

2020 *Erdély-Hegyalja és térsége.* Bod Péter Alapítvány, Gyulafehérvár.

Gudor Kund Botond – Gróf László

2019 *Bod Péter a kartográfus.* Háromszék Vármegye Kiadó, Sepsiszentgyörgy.

Gyórfi Dénes

2015 *Magyarkapudi emlékkönyv: a református egyházközség történetéből.* Argonaut, Kolozsvár.

2017 „Régi dal régi dicsőségről.” Kolozsvári Művelődési Egyesület, Kolozsvár.

Hahn István

1982 *Hitvilág és történelem.* Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

Hajdú Tímea

2021 „Amerikában az emberek már félnek kimondani, mit gondolnak” – Rod Dreher a Neokohnnak. *Neokohn.hu.* július 23. (Elérhetőség: <https://neokohn.hu/2021/07/23/amerikaban-az-emberek-mar-felnek-kimondani-hogy-mit-gondolnak-rod-dreher-a-neokohnnak/>; utolsó megtekintés: 2021.07.25.)

Halbwachs, Maurice

1980 *The Collective Memory*. Harper & Row, New York.

Hale, Henry E.

2009 Mi az etnicitás? *Magyar Kisebbség* XIV. (3–4) 57–94.

Hall, Edward T.

1990 *The Hidden Dimension*. Anchor Books, New York.

Hall, Stuart

2003 *Representation*. SAGE Publications, London–Thousand Oaks–New Delhi.

Hartog, François

2015 *Regimes of Historicity. Presentism and Experiences of Time*. Columbia University Press, New York.

Herepei Károly et al.

1896 *Alsófehér vármegye monográfiája. I. kötet*. Cirner és Lingner Könyvnyomdája, Nagyenyed.

Herepey Károly – Cserni Béla

1901 *Alsófehér vármegye monográfiája. II. kötet*. Nagyenyedi Könyvnyomda és Papíráruháza Rt., Nagyenyed.

Herman Ottó

1886 *Kossuth és Erdély ügye*. Franklin Társulat Könyvnyomdája, Budapest.

Hódi Sándor

2002 Nemzeti önkép az ezredfordulón. *Kisebbségkutatás* XI. (2) 437–444.

Horowitz, Donald L.

2006 A primordialisták. *Magyar Kisebbség* X. (1–2) 235–249.

Horváth-Kovács Szilárd

2020 A pandémia nagy kérdése: hogyan tudjuk majd megélni a közösséghez való tartozásunk? *Transindex.ro*, május 22. (Elérhetőség: https://multikult.transindex.ro/?cikk=28416&a_pandemia_nagy_kerdese_hogyan_tudjuk_mag_megelni_a_kozosseghhez_valo_tartozasunk?; utolsó megtekintés: 2021.06.11.)

Hunyady, György

1998 *Stereotypes During the Decline and Fall of Communism*. Routledge, London–New York.

Hymes, Dell

1962 The Ethnography of Speaking. In: Thomas Gladwin – William Sturtevant (eds.): *Anthropology and Human Behavior*. Anthropological Society of Washington, Washington DC, 13–53.

1972a On Communicative Competence. In: John B. Pride – Janet Holmes (eds.): *Sociolinguistics: Selected Readings*. Penguin Books, Harmondsworth, 269–293.

1972b Models of Interaction of Language and Social Life. In: John Gumperz – Dell Hymes (eds.): *Directions in Sociolinguistics*. Holt, Rinehart & Winston, New York, 35–71.

Ilyés Szilárd Zoltán

2000 Vázlat egy tágabb szórvány fogalom kidolgozásához. *Erdélyi Múzeum* LXII. (3–4) 319–324.

Jakab Albert Zsolt

2012 *Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron*. Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.

Jakoubek, Marek – Budilová, Lenka J.

2019 Fredrik Barth and the Study of Ethnicity. Reflections on Ethnic Identity in a World of Global Political, Economic and Cultural Changes. Interview with Professor Emeritus Gunnar Haaland. In: Thomas Hylland Eriksen – Marek Jakoubek (eds.): *Ethnic Groups and Boundaries. A Legacy of Fifty Years*. Routledge, London–New York, 187–211.

Jonker, Jan – Pennink, Bartjan

2010 *The Essence of Research Methodology*. Springer, Heidelberg.

Joseph, John Earl

2004 *Language and Identity. National, Ethnic, Religious*. Palgrave Macmillan, New York.

Kalyvas, Stathis N.

2008 Ethnic Defection in Civil War. *Comparative Political Studies* LXI. (8) 1043–1068.

Kastanakis, Minas N. – Voyer, Benjamin G.

2013 The Effect of Culture on Perception and Cognition: A Conceptual Framework. *Journal of Business Research* 67. (4) 425–433.

Kádár Edit

2007 Etnolingvisztikai vitalitás a szórványban. Oltszakadát. In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.): *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás*. Lucidus Kiadó, Budapest, 89–111.

Kántor Zoltán

2007 Hamis dichotómia: politikai/kulturális nemzet. In: Szarka László – Vizi Balázs – Majtényi Balázs – Kántor Zoltán (szerk.): *Nemzetfogalmak és etnopolitikai modellek Kelet-Közép-Európában*. Gondolat, Budapest, 80–91.

Keményfi Róbert

- 2002 Az etnicitás fogalma és helye az etnikai térszerkezeti kutatásokban. *Kisebbségkutatás* XI. (2) 376–384.
- 2003 *A kisebbségi tér változásai*. MTA Társadalomkutató Központ, Budapest.

Keszeg Vilmos

- 1996 A román mitológia hatása a mezőségi magyar hiedelemrendszerre. In: Kátóna Judit – Viga Gyula (szerk.): *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb fejleményei*. Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 145–153.
- 2000 Szórványsors a történetekben. *Erdélyi Múzeum* LXII. (3–4) 159–163.
- 2002 A félrevezető narratívum mint elbeszélési stratégia. *Ethnographia* CXIII. (1–2) 121–132.
- 2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet*. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
- 2018a *A beszéls antropológiája. Egyetemi jegyzet*. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 9.) Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár.
- 2018b Keresztútjában a népi kultúra: interpretációs és kontextualizáló kísérletek. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *A néprajzi örökség új kontextusai. Funkció, használat, értelmezés*. (Kriza Könyvek, 43.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 29–77.

Kiss Dénes

- 2010 Az erdélyi magyarság vallásosságának sajátosságai. *Erdélyi Társadalom* VIII. (1–2) 71–87.
- 2020 „Nekünk csak ez van”. *Vallás és egyházak a rendszerváltás utáni Erdélyben*. Nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Exit Kiadó, Kolozsvár.

Kiss Jenő

- 2017 A magyar nyelv és a reformáció. *Magyar Nyelv* CXIII. (4) 385–393.

Kollár Katalin, N.

- 1998 Kognitív diszsonancia és az elégtelen jutalom pszichológiája. *Iskolakultúra* VIII. (10) 56–67.

Kolumbán Levente

- 2006 Élettörténet és térélmény. In: Jakab Albert Zsolt – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 5. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. (Kriza Könyvek, 27.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 61–83.

Koselleck, Reinhart

- 1985 *Futures past. On the Semantics of Historical Time*. The MIT Press, Cambridge–London. (Magyarul megjelent: *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2003.)

Kothari, C. R.

2004 *Research Methodology*. New Age International Publishers, New Delhi.

Kós Károly

1911 Levél a balázsfalvi gyűlésről. *Budapesti Hírlap*. 1911. szeptember 6.

Könczei Csongor

2009 Mi számít kalotaszeginek? Egy néprajzi tájegység és a hozzá fűződő regionális identitástudat alakulásának történeti áttekintése. In: Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 17. Nemzedékek, kutatások, lenyomatok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 9–26.

Kőrösi Viktor Dávid

2020a Cseppben a tenger – erdélyi társadalmi kihívások leképeződése Felső-Háromszéken. *Erdélyi Múzeum* LXXXII. (2) 197–200.

2020b Az egyházak szerepe a tövisi magyar identitás formálásában és fenntartásában. In: Kolumbán Vilmos József (szerk.): *Határtalanul a határok között. Egyháztörténeti tanulmányok*. Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 357–371.

2021a „Tükröm-tükröm, mondd meg nékem...” Magyar–román identitáshierarchia Tövisen. *Erdélyi Múzeum* LXXXIII. (2) 1–20.

2021b A tövisi szórvány-önazonosság verbális keretei – nyelvhasználat, beszédhelyzetek és identitás összefüggései egy dél-erdélyi kisvárosban. In: André Mária Irén – Keszeg Vilmos – Szmotku Melinda (szerk.): *Források és értelmezések. A kolozsvári Hungarológia Doktori Iskola tanulmányai*. (Egyetemi füzetek, 47.) Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 183–212.

2022a A magyar kultúra megjelenítésének általános körülményei Tövisen. In: André Mária Irén – Berki Tímea – Nagy Emese Ingrid – Szmotku Melinda (szerk.): *Folyamatok, jelenségek, értelmezések. A kolozsvári Hungarológia Doktori Iskola tanulmányai*. Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 117–151.

2022b Tövisi helyzetkép: az önazonosság megélésének egyes szórványsajátosságai. *Székelyföld* XXVI. (2) 145–159.

Kropej, Monika

2014 Narrative Tradition About King Matthias in the Process of Transformation. *Slovak Ethnology – Slovenský národopis* LXII. (2) 244–258.

Kürti László

2006 Határkutatás – a regionális tudományok új ága? *Magyar Tudomány* LI (CLXVI). (1) 29–37.

Lasch, Christopher

1991 *The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations*. W. W. Norton & Company Ltd., New York.

Le Goff, Jacques

1980 *Time, Work and Culture in the Middle Ages*. The University of Chicago Press, Chicago–London.

Lefebvre, Henri

1991 *The Production of Space*. Blackwell, Oxford–Cambridge.

Levi, Giovanni

2000 Az életrajz használatáról. *Korall* I. (2) 81–92.

Lotman, Yuri M.

1990 *Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*. I. B. Tauris & Co. LTD., London.

2009 *Culture and Explosion*. Mouton de Gruyter, Berlin–New York.

Löfgren, Orvar

1998 A nemzeti kultúra problémái svéd és magyar példákon szemlélve. *Janus* VI. (1) 13–28.

Maioreescu, Titu

1998 În contra direcției de astăzi în cultura română. In: *Uő: Critice*. Litera Internațional, București–Chișinău, 128–136.

Marquard, Odo

1991 *In Defense of the Accidental*. Oxford University Press, New York.

Marton József

2003 A gyulafehérvári vallási unió (1697–1701). Apor István és Baranyi Pál László szerepe az unió létrejöttében. *Studia Theologia Catholica Latina* XLVIII. (1) 111–120.

Maslow, Abraham H.

1970 *Motivation and Personality*. Harper & Row Publishers Inc., New York.

Mirnic Károly

2003 Nemzeti kisebbségből szórványnépesség. In: Gábrityné Dr. Molnár Irén – Mirnic Zsuzsa (szerk.): *Kisebbségi létjelenségek. Szórvány- és szociolingvisztikai kutatások*. Magyarságkutató Tudományos Társaság, Szabadka, 25–84.

Mitu, Sorin

2000 Construirea ideii de patrie la intelectualii români din Transilvania în prima jumătate a secolului al XIX-lea. *Revista Bistriței* XIV. 245–250.

Mohay Tamás

1991 Magyar szórványok Dél-Erdélyben. In: Halász Péter (szerk.): *A Duna menti népek hagyományos műveltsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére*. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 69–74.

2007 Erdély, a vallási sokszínűség és türelem földje. In: Cseri Miklós – Fűzes Endre (szerk.): *Ház és Ember. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Évkönyve 20.* Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 61–78.

Moscovici, Serge

1988 Notes Towards a Description of Social Representation. *European Journal of Social Psychology* 18. 211–250.

Nader, Laura

1972 Up the Anthropologist – Perspectives Gained from Studying Up. In: Dell Hymes (ed.): *Reinventing Anthropology.* Pantheon Books, New York, 285–311.

Nagy Ákos

2013 Templom a határon. Egy felekezeti közötti konfliktus identitásfolyamatai és reprezentációi. In: Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 21. Kulturális gyakorlat és reprezentáció.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 135–154.

Nagy Olga

2016 Az értékrend szerepe az erdélyi kisebbségi sorsban. In: Uó: *Hagyományörző kultúra. Társadalomnéprajzi vizsgálat Széken.* Kriza János Néprajzi Társaság – Exit Kiadó, Kolozsvár, 51–73.

Nagy Ödön

1938 Szórvány és beolvadás. *Hitel* III. (4) 257–276.

Nagy Sándor

2000 *A regáti magyarság. Tanulmány a havasalföldi és moldvai szórvány-magyarságról.* Diaszpóra Könyvek–Bethlen Könyvek, Kolozsvár–Sopron.

Neack, Laura

2019 *Studying Foreign Policy Comparatively.* Rowman & Littlefield, Lanhan.

Nora, Pierre

1999 Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas* XIV. (3) 142–157.

Norman, Wayne

2006 *Negotiating Nationalism. Nation-building, Federalism, and Secession in the Multinational State.* Oxford University Press, Oxford.

Nyisztor Tinka

2019 Pusztina–Kacsika, Cacica–Pustiana. Moldvai zarándoklatok, magyar misék az új évezred küszöbén. In: Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Arany-madár. Tanulmányok Tánzos Vilmos tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet – Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár, 215–227.

Orbán Balázs

1886 Tövis és környéke. *Századok* XX. 309–329.

Péntek János

1988 *Teremtő nyelv*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

2000 Látélet a szórványhelyzet nyelvi következményeiről. *Erdélyi Múzeum* LXII. (3–4) 287–290.

2001a Magyar nyelvi gondok Romániában. In: *Uő: A nyelv ritkuló légköre*. Komp-Press, Kolozsvár, 45–51.

2001b A magyar–román interetnikus kapcsolatok néhány nyelvi vonatkozása. In: *Uő: A nyelv ritkuló légköre*. Komp-Press, Kolozsvár, 30–42.

2001c Anyanyelvűség, többnyelvűség, integráció és a kisebbségek. In: *Uő: A nyelv ritkuló légköre*. Komp-Press, Kolozsvár, 107–120.

2001d A hitélet anyanyelvűsége a mai Erdélyben. In: *Uő: A nyelv ritkuló légköre*. Komp-Press, Kolozsvár, 184–193.

2001e A ritualizált szöveg. In: *Uő: A nyelv ritkuló légköre*. Komp-Press, Kolozsvár, 201–209.

2007 Nyelv és identitás a Kárpát-medencében. *Hitel* XX. (7) 91–98.

2008 A belső tagolódás kérdése a moldvai magyarban a szóföldrajz alapján. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos – Szabó Árpád Töhötöm (szerk.): *Kultúrakutatások és értelmezések*. (Kriza Könyvek, 32.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 11–38.

2018 Hitújítás, nyelvújítás, tudomány Erdélyben. In: Péntek János – Sztókák Szilvia (szerk.): *A reformáció nyelvpolitikája*. L.Harmattan, Budapest, 63–73.

Peti Lehel

2015 Etnicitás, nyelvhasználat és migráció egy moldvai csángó településen. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 971–992.

Petrescu, Dragoş

2001 Can Democracy Work in Southeastern Europe? Ethnic Nationalism vs. Democratic Consolidation in Post-Communist Romania. In: Trencsényi Balázs – Dragoş Petrescu – Cristina Petrescu – Constantin Iordachi – Kántor Zoltán (eds.): *Nation-Building and Contested Identities. Romanian and Hungarian Case Studies*. Regio Books–Editura Polirom, Budapest–Iaşi, 275–301.

Pozsony Ferenc

2006 *Erdélyi népszokások. Egyetemi jegyzet*. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 1.) Kolozsvár, KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.

2007 Szórványok hétköznapijai In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.): *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás*. Lucidus Kiadó, Budapest, 49–59.

- 2009 *Erdély népei. Szászok, örmények, székely szombatosok, cigányok. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 6.) KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
- 2021 *Dolgozatok az erdélyi magyar falvak változó társadalmáról. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 10.) Kriza János Néprajzi Társaság – Néprajzi Múzeum – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár–Budapest.
- Prohászka Lajos
1941 *A vándor és a bujdosó.* Danubia Könyvkiadó, Budapest.
- Ricoeur, Paul
2004 *Memory, History, Forgetting.* The University of Chicago Press, Chicago–London.
- Saville-Troike, Muriel
2003 *The Ethnography of Communication.* Blackwell Publishing, Oxford.
- Sevinc, Yesim – Dewaele, Jean-Marc
2018 Heritage Language Anxiety and Majority Language Anxiety Among Turkish Immigrants in the Netherlands. *International Journal of Bilingualism* XXII. (2) 159–179.
- Smith, Anthony D.
1991 *National Identity.* Penguin Books, London.
2004 A nemzetek eredete. In: Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény.* Rejtjel, Budapest, 204–229.
- Spengler, Oswald
1995 *A Nyugat alkonya. A világtörténelem morfológiájának körvonalai.* II. kötet. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Spinner-Halev, Jeff–Theiss-Morse, Elizabeth
2003 National Identity and Self-Esteem. *Perspectives on Politics* I. (3) 515–532.
- Strandberg, Hugo
2015 *Self-Knowledge and Self-Deception.* Palgrave Macmillan, London.
- Szabó Árpád Töhötöm
2013 *Gazdasági adaptáció és etnicitás. Gazdaság, vidékiség és integráció egy erdélyi térségben.* Nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
2015 A traumától a kulturális örökségig: (emlékezet)politikák és a szászság lokális konstrukciói. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 959–969.

2019 Újabb temetői rendeletek – és ami mögöttük van. In: Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Aranymadár. Tanulmányok Tánzos Vilmos tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet – Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár, 739–747.

Szabó Géza

2015 Magyarul, magyaráz, magyarán. A nyelvtörténet mélységeiből. *Vasi Szemle* LXIX. (1) 111–114.

Szarka László

2007 A szórványhelyzet identitásszerkezeti sajátosságairól. *Pro Minoritate.* (tavasz) 10–19.

Szijártó Zsolt

2004 Színpad és kulissza: a városi nyilvánosság átstrukturálódása. *Magyar Tudomány* XLIX (CX). (10) 1164–1172.

2005 Tér, kultúra, kommunikáció – kultúrakutatás a „kulturális fordulat” után. *Tabula* VIII. (2) 311–325.

Szilágyi Farkas

1898 *Alsófehér vármegye monográfiája. III. kötet.* Nagenyedi Könyvnyomda és Papírárugyár Rt., Nagenyed.

Szilágyi N. Sándor

2003 Szórványok és műsorszórványok – avagy egy beszédmód kritikája. In: Uő (szerk.): *Mi-Egy-Más. Közéleti írások.* Kalota Könyvkiadó, Kolozsvár, 494–502.

Szőcs Levente

2011 *20. századi gyergyói népi önéletrajzok. A népi önéletírás funkciói.* (Kriza Könyvek, 37.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Szűcs Jenő

2008 Két történelmi példa az etnikai csoportok életképességéről. *Holmi* XX. (11) 1399–1411.

Takáts József

2004 A tér és idő nemzetiesítése és az irodalmi kultuszok. *Regio* XV. (3) 71–81.

Talpas János

2013 Erdélyi hegyalja borászatai és borospincéi. In: Darabos Ferenc – Ivancsóné Horváth Zsuzsa (szerk.): „Turizmus ízei.” *V. Nemzetközi Turizmus Konferencia 2013.* Nyugat-Magyarországi Egyetem, Győr, 86–90.

2016 Az erdélyi hegyaljai és szilágysági borospincék szellőztetőrendszereinek vizsgálata. *Műszaki Tudományos Közlemények* 4. 145–150.

Talpas János et al.

2012 *Kulturális források felkutatása a vidékfejlesztés érdekében Erdély-Hegyalja területén*. Kézirat.

Tánczos Vilmos

1984 Karteziánus és coccejánus eszmék hatása Bethlen Miklós személyiségének alakulására. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények XXVIII.* (1) 9–22.

1999 *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

2000 Egy folklórműfaj (archaikus ima) mint ritualizált szöveg. In: Borbély Anna (szerk.): *Nyelvek és kultúrák érintkezése a Kárpát-medencében*. MTA, Budapest, 207–212.

2004 Előszó. In: Uő (szerk.): *Képek a folklórban. Tanulmányok az archetipikus szimbolizáció köréből*. (Kriza Könyvek, 22.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 5–8.

2008 „Ezer level egy angyal közelibe.” Angyalkultusz a moldvai csángó folklórban. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos – Szabó Árpád Töhötöm (szerk.): *Kultúrákutatók és értelmezések*. (Kriza Könyvek, 32.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 269–298.

2011 *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

2012 „Hát mondja meg kend, hogy én mi vagyok!” A csángó nyelvi identitás tényezői: helyzetjelentés a 2011-es népszámlálás kapcsán. *Pro Minoritate*. (ősz) 80–112.

2021a A csíki székelyek a csángókról: kultúrókológiai megközelítés egy Úz-völgyi asszony élettörténete alapján. In: Horváth-Lugossy László – Vizi László Tamás (szerk.): *A Magyarorsággutató Intézet évkönyve 2020*. Magyarorsággutató Intézet, Budapest, 515–536.

2021b Kájoni-örökség és 20. századi moldvai történelem. Andor János (1914–2002) bogdánfalvi búcsúvezető példája. In: Iancu Laura (szerk.): *A moldvai magyarság kutatása a 21. században. Tanulmányok Domokos Pál Péter tiszteletére*. Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet, Budapest, 50–82.

Tátrai Patrik

2011 Anyanyelv és nemzetiség mint az interetnikus kapcsolatok mutatója Erdély magyar lakosságának példáján. *Tér és Társadalom XXV.* (2) 48–68.

2017a Asszimiláció vagy hibriditás? Értelmezési keretek a Zoborvidék etnikai átalakulásához. *Néprajzi Látóhatár XXVI.* (1–4) 95–112.

2017b A Kárpát-medencei magyar szórványok településszerkezete és főbb demográfiai jellemzői. *Kisebbségi Szemle II.* (1) 7–31.

Trubetzkoj, Nikolai

1949 *The Common Slavic Element in Russian Culture*. Columbia University, New York.

Vajda András

2011 A szakrális ter(ek) íráshasználata Sáromberkén. In: Kinda István (főszerk.): *Acta Siculica. A Székely Nemzeti Múzeum Évkönyve*. Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy, 687–698.

2013 A Maros megyei tájházak, falumúzeumok és néprajzi gyűjtemények jelenkori használata. In: Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 21. Kulturális gyakorlat és reprezentáció*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 249–282.

Varga E. Árpád

2007 *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája, 1850–2002* (Elérhetőség: <https://www.kia.hu/kiakonyvtar/konyvtar/erdely/erd2002.htm>; utolsó megtekintés: 2024.08.14.)

Vári András

2000 Etnikai sztereotípiák a Habsburg Birodalomban a 19. század elején. *Tabula III.* (1) 48–76.

Vertovec, Steven

2019 Fredrik Barth and the Social Organization of Difference. In: Thomas Hylland Eriksen – Marek Jakoubek (eds.): *Ethnic Groups and Boundaries. A Legacy of Fifty Years*. Routledge, London–New York, 109–117.

Vetési László

2000 Szórványstratégia–nemzetstratégia. Tervezet a romániai szórványmagyar-ság közösségépítéséhez és kisközösségi rehabilitációjához. *Magyar Kisebbség VI.* (2) 172–214.

2001 *Juhaimnak maradéka. Anyanyelv, egyház, peremvilág: sorskérdések a nyelvhatáron*. (Ariadné könyvek.) Komp-Press, Kolozsvár.

2002 Harc a romániai magyar szélmalmokkal? In: Uó (szerk.): *Ne csüggedj el, kicsiny sereg!* Kalota Könyvkiadó, Kolozsvár, 403–417.

2005 Kisebbségi egyházak és a szórvány. In: Ilyés Zoltán – Papp Richárd (szerk.): *Tanulmányok a szórványról*. Gondolat Kiadó, Budapest, 115–128.

2007 Tenni vagy nem lenni! Erdélyi szórványfeladatok és a cselekvési lehetősége paradigmái az Unió kapujában. In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.): *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás*. Lucidus Kiadó, Budapest, 257–269.

Voigt Vilmos

2005 Vallás és vándorlás. *Ethnographia CXVI.* (1) 15–34.

2008 Van-e kulturális emlékezete a népnek? In: Papp Richárd – Szarka László (szerk.): *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet*. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 15–26.

Williams, Raymond

1998 The Analysis of Culture. In: John Storey (ed.): *Cultural Theory and Popular Culture*. The University of Georgia Press, Athens, 48–56.

Zellinger Erzsébet

2012 *A magyar nyelv használata a felső-ausztriai magyar diaszpóra körében*. Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest.

Zumthor, Paul

1986 *Speaking of the Middle Ages*. University of Nebraska Press, Lincoln–London.

Egyéb online hivatkozások

AEP: <http://alegeri.roaep.ro/> (Utolsó megtekintés: 2021.06.22.)

INS 2011: http://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2013/07/sR_Tab_8.xls (Utolsó megtekintés: 2021.06.14.)

INS 2021a: <https://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2023/06/Tabel-2.02.1-si-Tabel-2.02.2.xlsx> (Utolsó megtekintés: 2023.07.05.)

INS: 2021b: <https://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2023/06/Tabel-2.04.1-si-Tabel-2.04.2.xlsx> (Utolsó megtekintés: 2023.07.05.)

Rezumat

Identitatea națională în Transilvania de Sud. Structura de identitate contemporană a comunității maghiare din Teiuș (jud. Alba)

Lucrarea abordează identitatea comunității maghiare din orașul Teiuș, întrebarea cea mai importantă fiind ce înseamnă a fi maghiar în Teiuș (în maghiară: Tövis) în secolul al XXI-lea. Autorul a cercetat identitatea prin autoimaginea comunității maghiare locale, prin caracteristici de a-și prezenta cultura celorlalte comunități, sau prin atitudinea comunitară privind folosirea limbi materne. Pentru a înțelege corect atitudinea generală a maghiarilor în legătură cu identitatea lor trebuie luată în considerație și importanța bisericilor maghiare prin slujbe dar și prin simbolismul încadrat în ideile și clădirile bisericesti. Moștenirea istoriei maghiaro-române are conotații atât pozitive cât și negative, afectând cultura și identitatea maghiarilor, dar și a românilor. Diferențele dintre percepțiile unor evenimente istorice, chiar dacă fenomenul nu este deloc preponderent, totuși duc la distincții sociale. Acestea și realitatea economică sunt cauzele principale ale migrației în străinătate, dar și ale asimilării etnice. Teza tratează problema reorganizării maghiarilor teiușeni pe plan social, religios și cultural. În această privință autorul a și propus o metodă pentru a revitaliza comunitatea maghiară din Teiuș.

Ca și concluzie, autorul speră ca prezenta cercetare să fie utilă și catalizatoare pentru actualii conducători ai comunității maghiare din Teiuș, atrăgându-le atenția asupra unor factori, care înainte nu au fost de la sine înțeles. De asemenea el speră – și crede – că reușește să contribuie la înțelegerea motivelor unei comunități din diasporă, iar cercetarea poate fi baza unei strategii de revitalizare a diasporei maghiare din Transilvania, dar și a diasporei române din Serbia sau din Republica Moldova.

Abstract

National Identity in Southern Transylvania. The Contemporary Structure of Identity of the Hungarian Community from Teiuș, Alba County

The most important question during the research was „what does that mean to be Hungarian in Teiuș (in Hungarian: Tövis), in the 21st century”. The structure of identity was identified by studying the self-image of the local Hungarian community, but also through the attitudes regarding their cultural representation or the stance to use their native language. In order to understand the general attitude of the Hungarians towards their identity, one also has to note the high importance of the Hungarian churches through the religious service, but also through the symbolism attached to the spirit of the church and its buildings. The conjoint Hungarian–Romanian history has its positive and also negative connotations, which has an effect on both the Hungarian and Romanian culture and identity. On the basis of differences between national perceptions of historical events may cause social standoff, even if these are not features of the everyday routine. This, along with the economic necessities result in migration to Western Europe and national acculturation. As the need of reorganizing the Hungarian community in Teiuș is accentually present throughout the research, the author also suggests a method of revitalization.

As for the conclusions, the author believes that his research can contribute also to the potential of the actual leaders of the Hungarian community in Teiuș, calling their attention to some details that may not be a matter of course. Likewise he hopes – and believes – that he manages to contribute to the understanding of a diaspora community’s motivations, thus may become the basis of a revitalization strategy of the Hungarian diaspora in Transylvania, but also of the Romanian diaspora in Serbia or in the Republic of Moldova.

A kutatás központi kérdése, hogy mit jelent a 21. században magyarnak lenni Tövisen. A Fehér megyei szórványközösség identitásának struktúrája a helyi magyarok önképén, valamint a kulturális reprezentációs attitűdökön és nyelvhasználaton keresztül kerül bemutatásra. A tövisi magyarok saját identitásukról való általános gondolkodásmódjának pontos megértéséhez figyelembe kell venni az egyházi szolgálat, illetve az egyház lelkiiségében és épületeiben rejlő szimbólumok kiemelkedő szerepét. A magyar–román kapcsolatok pozitív és negatív felhangjai mindkét nemzet kultúrájára és identitására hatással vannak. A történelem és jelenkori kulturális programok eltérő nemzeti értelmezései nem képezik ugyan a mindennapi rutin részét, de még így is távolságtartást eredményeznek. Elsősorban ez a distinkció, a szórványban gyakran tettenérhető közösségi gyengeségérzet, valamint a gazdasági nehézségek együttesen idézik elő a Nyugat-Európába történő elvándorlást, valamint a nemzeti akkulturációt. A tövisi magyar közösség megszervezésének aspektusa a kutatás szerves része, ennek kapcsán egy revitalizációs modellt is bemutat a kötet.



ISBN 978-606-9015-43-8

