

Papp Richárd

RÍTUS ÉS NEMZET

A vajdasági magyar kisebbségi kultúra tükrében

„Otthon, az én hazámban, lassan tavaszodik, az akácok még egészen alszanak, a jegenyéknek éppen csak kipattant a szeme, és az új nádajtások a füzek halvány barkái alatt bátortalanul szűkülnek a sárga fodri pusztai tavakban.”

(Móra Ferenc: Ének a búzamezőkről)

Rítusokat, rítussorozatokot elemezve nem elégedhetünk meg a látható-hallható cselekmények pusztá leírásával, hiszen egy közösség életében a rítus a társadalom kultúrájának élő „lenyomata”, a közösség által birtokolt kognitív jelentések megjelenítője, összetartozásának és etnikus jellemzőinek reprezentációja is egyben. Kérdés, hogy melyek azok a tartalmak, amelyeket az adott rítus tudatosít résztvevői körében, hiszen egy iskolai ballagás, szilveszter éjszakája, vagy a húsvétvasárnap iistentisztelet más-más hangsúlyt ad a saját kultúrához való tartozás kifejeződéseinek is.

Az általam vizsgált kultúrában, a vajdasági magyar társadalomban végzett kutatásaim során úgy láttam, e közösség rítusainak mindegyikében fellelhető „alapvető mozzanat” a saját kultúra biztonságos környezetének megjelenítése és átélhetősége a résztvevők számára.

Minden rítus e „tágabb jelentéstartalom” más-más dimenzióját hangsúlyozza, azaz a saját kultúra és etnicitás különböző oldalait, vetületeit teszi hozzáférhetővé.

A következő esettanulmányok a 2002. március 14-én és 15-én megtartott ünnepségekhez kötődnek bemutatva, hogyan ünnepelték az 1848–49-es forradalom és szabadságharc emlékét egy lokális vajdasági magyar mikrotársadalomban, Zentán és az egész vajdasági magyar társadalmat érintő integráló – ahogy itt nevezik – „központi” ünnepségen Bácskossuthfalván (Ómoravicán).

E két helyszín, a különféle rítussorozatok, a rítusoknak otthont adó terek, a szimbólumok használata, a rituális retorika, a közvetített üzenetek, a résztvevők interpretációi felteszik a kérdést: lehetnek-e eltérő jelentései lokális és regionális szinten nemzeti ünnepünknek? S ebből adódik a következő kérdés: a saját-etnikus-kisebbségi kultúra „mi” tudatában milyen szerepet tölt be a „nemzet” mint lokális és regionális etnikus társadalom „mögött álló” kultu-

rális-kognitív valóság? Találkozik-e a „kisebbség” és a „nemzet” a közös történelmi emlékezetet ciklikusan „újjáélesztő” ritusok folytán, március 15-én? S ha találkozik e két „tartalom”, a „kisebbség” számára hogyan fogalmazódik meg mindebben a „nemzet”, illetve azon ország felé, amelyben szintén kisebbséget alkot? Egyáltalán, hogyan fogalmazódik meg e „kétirányú kisebbség” sajátossága, amely a határon túli magyar kultúrákat jellemzi? Többek között e kérdésekre keresi a válaszokat a jelen tanulmány, figyelmet fordítva arra, miként térnek el a fenti kérdésekre adott közösségi „válaszok” egy lokális közösség és egy regionális, interlokális rituális reprezentáció esetében.

„Nálunk itt március 14-én ünnepeljük a 15-ét, mert a központi magyar ünnepségre Ómoravicára megyünk az idén is” – igazított útba a zentai köztemető felé egyik beszélgetőtársam. Március 14-én az ünnepségsorozat Zentán a Felsővárosi Köztemető „1848-as” emléksírhelyénél kezdődött „kegyeletadó koszorúzással” – ahogyan az ünnepségről szóló városi hivatalos meghívó fogalmazott. Az emlékművet 1893-ban állították föl Zentán az 1849. február hó 1-jén és az azt követő két hétben történt, egyes források szerint 1500–2000 (Pejin, 2000: 321), míg mások szerint 2000–2500 (Dudás, 1999: 9) polgári áldozatot követelő vérengzés emlékére, amelyet a szerb–osztrák hadtest Tisza mentén vonuló szerb alakulata követett el a zentai magyar lakosságon.

Az említett emlékezésen alig száz ember vett részt. „Kevesen jövünk még el, mert hát nem ez az est fénypontja, az majd este jön, meg az is igaz, hogy inkább délutáni pihenésen vannak az emberek, ki erre, ki arra, mert hát még nem szoktuk meg ezeket az ünnepeket” – mondta erről egyik interjúalanyom. Érdekes kontrasztot mutatott a résztvevők egymástól könnyen megkülönböztethető csoportja is. Az emlékmű egyik oldalán álltak a zentai cserkészek képviselői egyenruhában és zászlókkal. Velük szemben a koszorúzók, néhányan köztük bocskaiak, mindegyikük mellén nemzeti színű kokárdával. Körülötük állt a koszorúzást figyelő közönség, kokárda azonban szinte egyikük ruháján sem díszlett.

„Ezt te nem értheted, mi miért nem tesszük föl” – próbált felvilágosítani e jelenségről egyik beszélgetőtársam. Mások hozzáfűzték: „Nem teszem ki a kokárdát, mert mi nem tudunk ezzel mit kezdeni.” „Furcsa nekem ez a kokárda, meg sokaknak a március 15-e is.” „Én fölvettem, de mondták sokan, ne is tegyem ki, minek mutogatom magam, de hát így is mindenki tudja, hogy magyar vagyok.” A kokárda viseletén keresztül a ritus résztvevői közötti törésvonalak is megfogalmazódtak. „Ez nekem olyan lenne, ha feltenném, mintha te Magyarországon bocskait vennél föl.” „Én nem azért nem veszem föl, mert a szerbektől tartanék vagy ilyesmi, hanem mert nem akarok ezekhez a bocskaisokhoz társulni.” „A népnek itt még idegenek a cserkészek, meg ezek az önmotogatások, ez nem úgy volt itt, mint Magyarországon, mi nem tudjuk még teljesen feldolgozni, hogy nemzet, meg nemzeti ünnep.”

A kevés résztvevő, valamint az ünneplők törésvonalait értékelő interpretációkból kiderülhet, hogy az elmúlt évtizedek történelmi tapasztalata, a jugoszláviai kisebbségi kultúrákra gyakorolt állami-politikai nyomás hatásai még nincsenek „egyensúlyban” az utóbbi évtizedekben kibontakozó kulturális-etnikai „újjászületések” jelenségeivel. Ennek látható formája a közösség számára a kokárda, illetve más viseletbeli önreprezentációk közösségi megítélési körül fogalmazódik meg. A jövőben érdekes lesz ezen változásokat is

figyelemmel követni, hiszen az idén elfogadott kisebbségi törvény már hivatalosan is engedélyezi a „nemzeti jelképek” használatát. A kokárda „kérdése” azonban vizsgált ünnepségsorozatunk többi rítusán is fontos jelentőséggel bírt, így erről még részletesebben is olvashatunk.

Visszatérve a cserkészek és a „bocskaisok” részvételére, a Zentán november táján elindult cserkészmozgalom először képviseltette magát a március 15-i ünnepségeken, a bocskaiban ünneplők pedig a helyi magyar társadalom többsége által marginálisnak tartott politikai-ideológiai közösség képviselőiből álltak. Ennek ellenére a koszorúzás reprezentatív résztvevői voltak ők is. Mint láttuk azonban, a mindennapos társadalmi-közéleti életüket értékelve a közösség nagy része a „negatív” kisebbségi stratégia reprezentálóinak tartja őket, s öltözéküket is ennek a kifejeződéseként értékelte, ezzel azonosította. „Nem szabad itt, a Balkánon áthágni a játékszabályokat, mert ez itt érzékeny terület, lehetsz úgy is jó magyar, ha nem lépsz rá a másik lábára” – ahogy egyikük fogalmazott.

A kokárda hiányának, illetve a fenti értékítéleteknek a fényében, úgy tűnik, kapcsolódhatunk beszélgetőpartnereim imént idézett meglátásaihoz. Ennek megfelelően a rítuson látott szimbólumokat a saját kultúra és a „mi”-tudat mélyebb tartalmai látható megfogalmazódásainak is tekinthetjük. Az emlékmű szakrális környezete, az emléksír előtt álló, illetve az emléktáblán kiemelt kereszt, a lokális történelmet a nemzeti szabadságharc történéseivel összekötő emlékezés az etnikus-saját kultúrához és tradícióhoz való tartozást mélyíti el, de az interetnikus kapcsolatoknak az elmúlt évtizedekben gyakorlottá vált normatív szabályrendszerei között. Nem említve az áldozatok legyilkolójának nemzetiségét, nem téve nyilvánossá etnikai-nemzeti közösségükhöz való tartozásukat, olyan határokon belül mozgott a résztvevők többsége, amelyeket – elmondásaik szerint is – „sok évtized meg évszázad eseményei alakították és erősítették” – ahogy beszélgetőtársaim egyike fogalmazott.

Ezen „etnikus pajzs” alkalmazása mint a saját kultúra és az interetnikus kapcsolatok stratégiája egyelőre törésvonalakat húz a kisebbségi kultúra más stratégiákat megfogalmazó és megjelenítő képviselői közé, illetve az egyetemes magyarságon belüli regionális-lokális különbségeket is megfogalmazza a közösség tagjaiban: „Minálunk ez nem olyan, mint az anyaországban vagy Erdélyben, mi itt másként éltük meg ezt, főleg a legutóbbi háború alatt, magunkba lettünk fordulva, mink ilyenek vagyunk itt” – ahogy egyik interjúalanyom összefoglalta mindezt.

Korábbi tanulmányaimban részletesen elemeztem a vajdasági magyar kisebbségi kultúra tradíciójának „éjszakai arculatát” (vö. Boglár, 1997, 2001; Papp, 2001). Eszerint az elmúlt évtizedek állami szocializációjának és homogenizációs törekvéseinek, ideológiájának hatására a saját kulturális hagyományok, tradicionális értékek a családok, kisközösségek zárt, „éjszakai” tereiben hagyományozódott tovább. Ezen folyamat hatásaival az elmúlt néhány évben szembesülhetett maga a kisebbségi társadalom közvéleménye is, midőn a politika viszonylag szabadabb légkörében a korábbi „rejtett” rítusok, kulturális reprezentációk újra „kiléphettek” a társadalmi nyilvánosság szférájába. Kiderült ugyanis, az „éjszakai kultúra” olyan zárt volt még az intraetnikus (etnikumon belüli) viszonyrendszerek területén is, hogy sokan azt feltételezve, a korábbi tradíciók továbbhagyományozódása mindenütt megtörtént, csalódottan

vették tudomásul, közösségük nagy része a korábbi állami szocializációs értékrendszert fogadta el és adta tovább a ma felnövekvő generációk számára is. Ebből a mai napig ható törésvonalak választják el egymástól a mikrotársadalom „értékközösségeit”.

Az említett tartalmakat, a korábbi kisebbségi stratégiák máig ható, megrogzult formáit érzékletesen tükrözik a zentai március 14-i ünnepségsorozat esti programjai is. Az ünnepi est fél hétkor kezdődött a főtéren, ahol a Tisza menti Fúvószenekar játszott huszárindulókat, majd a közösség átvonult a zentai Művelődési Ház színháztermébe megtekinteni az *Európa közepén élt valahol egy nép . . .* című ünnepi műsort.

E két rítus az egész lokális magyar társadalmat megmozgatta, több száz ember vett részt az ünnepi rendezvényeken a délutáni koszorúzással ellentétben. Az előbb említett „éjszakai kultúra” elemzett jelentései itt szó szerint váltak megfigyelhetővé, hiszen az 1848-at ünneplők nagy száma „feloldódott” az ünnepi eseményekre szálló alkonyatban, estében. Így „kifelé” sem vált reprezentatív nyilvánossággá, megőrizvén az ünneplő közösség zárt kulturális terét a hangversenyen csakúgy, mint a színházteremben megtartott nagyszabású ünnepi műsor alatt, a saját kultúra zárt-biztonságos környezetében, a Művelődési Ház falai között. Az est meghívottjai a köszöntőt is mondó polgármester, valamint a helyi társadalmi elit és magyarországi vendégek voltak. A műsorban fellépők mindegyike a magyar kulturális tradíciókat ápoló művelődési, művészeti csoport volt. A rítusok tere így vált ismét a saját etnikus kultúra kizárólagos terévé, ahol „végre magunkra maradhatunk és a nemzeti ünnepre figyelhetünk csak és nyugodtan” – ahogyan az egyik résztvevő fogalmazott. Erre utaltak a terem bejáratánál strázsáló cserkészek, valamint a színpadon elhelyezett óriáskokárda is. Az ünnepségen résztvevők itt sem vették föl a kokárdát, az a díszlet része volt, a műsor tartalmával volt azonos; a színpadon látható és hallható tartalmak a rítusban figyelmükkel részt vevő közösség tagjai számára olyan identitáselemet mélyítenek el, amely kisebbségi kultúrájuknak „nemzeti” részét képezik, s amely által saját-lokális identitásuk is erősödik, de amely az egyén identitásának rejtekében, rejtett kollektív kulturális szinten pedig az „éjszakai kultúra” világaiban mélyül el. Az elemzett rítusok során is e kisebbségi stratégia fogalmazódott újra, és tudatosodott a résztvevők számára.

Az ünnepséget a polgármester nyitotta meg beszédével, amelynek központi gondolata „Kossuth Lajossal mint a nemzet nagyjainak kiemelkedő képviselőjével” – ahogy a meghívó fogalmazott – való közösség hangsúlyozása volt. Ezt alátámasztandó felolvasta a 19. század végén (1887. március 17-én) hozott városi közgyűlési nyilatkozatot, amely szerint Kossuth Lajost díszpolgárává fogadta „befogadva és örökölni hagyva a nemzet példaképének törekvéseit” a zentai magyar közösség.

Az énekelt versek, táncok és a zene múlt, jelen és jövő összekapcsolásával üzentek a magyar irodalom és zeneművészet válogatott repertoárjából. A műsor koreográfiája is hasonlóképpen volt megszerkesztve, a nemzeti múltból idézett költeményeket, táncformákat fiatalok és gimnazista korú lányok adták elő. Az est záróeseménye is ezen üzenetet tette egyértelművé: a Széllőrsza leánykórus (tizenéves lányok) együtt énekelt két dalt a Bóbita óvoda kicsinyeivel, akiknek mindegyikén ott díszlett – a résztvevők többségétől eltérően – a

nemzeti színű kokárda is. Érdekes lehet az óvodások felé megfogalmazott magyarázat a kokárda viselésére, „azoknak van ilyen szalagjuk, akik kitüntetést kaptak”. A kicsik így még napok múlva is „kitüntetésükkel” büszkélkedtek, így részvételük jelentéstartalmait nem kísérelték megérteni velük. Hogy mindezek a tartalmak mikor és hogyan mélyülnek el bennük a szocializáció későbbi folyamatában, illetve létezik-e már valami fajta etnikai identitás ilyen életkorban is körükben, arról Hajnal Virág izgalmas, jelenleg folyó kutatásai fognak beszámolni a közeljövőben.

Fellépésük viszont még napokkal később is foglalkoztatta a rítuson résztvevőket: „Itt oldódott föl minden.” „Összeszorult a szívünk ezt látva, hogy van jövő.” „Az estét ez a négyzetére emelte, nem is a négyzetére, a köbére” – interpretálták az est „fénypontját” – ahogy fogalmaztak.

A két fiatal nemzedéket „összekötő” dal a *Sacra Corona*-film *Ki szívét osztja szét* című szerzeménye, valamint a *Megkötöm lovamat* népdal dallamára énekelt *Ungnak és Tiszának* kezdetű ének volt. „Ezek a nóták igazán a szívünkhöz szóltak.” „Kifejezték ezek a gyerekek, amit mi is nehezen tudunk megfogalmazni.” „Az érzelmeinkre úgy hatottak ezek a dalok, hogy könny szökött a szemünkbe.”

Mik ezek az „igazán szívhez szóló” tartalmak, amelyek „kifejezik a nehezen megfogalmazható érzéseket”? Bepillantva a két dal szövegébe, talán közelebb juthatunk e kérdések megválaszolásához. Koltay Gergely *Ki szívét osztja szét* című dalából a következő részleteket emelték ki, idézték számomra interjúalanyaim: „Így légy te a jel, ki új útra talál, ki elmeséli valamikor egy lázas éjszakán. Az légy, ki sose fél, ki e szívek melegét összegyűjti két karjába, mit nem téphet senki szét. Választott ki e múltat magában oldja fel. Érző, ki érzi a hajnalt, tudja, ébredni kell. Ha félsz, gyere, bújj mellém, szíved szívemhez ér . . .”

Fontosak itt a kiemelések: „légy a jel, ki új útra talál, ki elmeséli . . .”, „az légy, ki sose fél . . .”, „őrző, ki érzi e hajnalt, tudja, ébredni kell . . .”. Az érzelmek felfokozottsága mindezzel is értelmezhető, hiszen a jövő irányában fogalmaz meg egy újfajta kisebbségi stratégiát, s mindezt a legfiatalabb nemzedékek által előadva, akik e stratégia reprezentálói lesznek, illetve szimbolikusan, rituális szerepüket tekintve már azok. Kiolvasható ezáltal mindebből egy újfajta szocializációs folyamat is a kultúra világában.

A másik dal üzenete konkrétan fogalmazza meg ennek az újfajta stratégiának a tartalmát: „*Ungnak és Tiszának / sebes a járása, / mint konok szívünknek / szilaj lobogása. / Szilaj sodorása Ungnak és Tiszának / arcunkra rótt jelen ősi kopjafának. / Vereckénél susog rengeteg nagy erdő, / Lovasoknak árnya az egekig felnő. / Az egekig felnő sűrű sötét felhő, / eleink porából támad bíbor eső. / Munkács szép várának kövei peregnek, / Zrínyi Ilonának könnyűi erednek. / Könnyűi erednek, sárral keverednek, / valahol titokban zászlókat temetnek. / Csillaglátó táltos forrótsáid a vérem. / Ne hagyj elszunnyadni, / acélozd meg hitem. / Acélozd meg hitem én egyetlen kincsem, / amit nem vehet el semmiféle isten. / Ungnak és Tiszának örök a járása, / mint konok szívünknek szilaj lobogása. / Szilaj lobogása Ungnak és Tiszának, / Őrzői vagyunk mi ezeréves lángnak.*”

A szöveg kiemelések nélkül is önmagáért beszél, nyíltan szólva, üzenve a résztvevők mint az „ezeréves láng őrzői” felé: a saját kulturális-kollektív emlékezetet a nemzeti történelemhez köti a rítus résztvevőit az új és más jövőképet

bemutató gyermekek ajkairól. Ahogy egyik korábban idézett beszélgetőtársam fogalmazta: „Az érzelmek mentén fejezi ki nekünk, ami bennünk van, csak nem tudtuk kimondani.”

Mint említettem, az óvodások kokárdát is viseltek, mélyítve a fentebb illesztett „új stratégia” értékrendszerét a szimbólumok használata terén is. Mindezt látva, valamint a fenti szöveget hallva, olvasva felmerül a kérdés, nem értékelik e túl „keménynek”, „hivalkodónak” a résztvevők ezen jelenségeket is? A kérdésemre adott válaszokból a következő derült ki: „Ez hiteles náluk, rendben van, ők még gyerekek.” „Náluk ez még természetes, mert ők nem voltak másilyenek is, mint sokan közülünk, akik csak most lettek magyarok, meg a kokárdát mutogatták.” „Nekik ezt elhisszük, mert szép és igaz ez tőlük, de csak tőlük.” „A kokárda az a felszín, nagydobra verni, hogy magyar, ezek a dolgok viszont mélyen lélekben mondják el az egészet.”

A gyermekeknél tehát „hiteles” a kokárda viselete és az „új kisebbségi stratégia” reprezentációja, mert náluk ez a „természetes” az idősebb nemzedékek tagjaitól eltérően, akiknek szocializációjuk másfajta stratégiát és viselkedésszisztémát mélyített el kultúrájuk kifejeződése, megélése terén. Ehhez kapcsolódik utolsóként idézett interjúrészletem is, amelyben ez a „kialakult” kisebbségi reprezentáció értékelődik föl hitelesként az „éjszakai kultúra” a saját etnikus közösség zárt, biztonságos környezetében („ez a dal mélyen, lélekben mondja el az egészet”) szemben a nyilvános szimbólumhasználattal („a kokárda a felszín, nagydobra verni, hogy magyar”).

Mivel azonban a fenti dalokban és a gyerekek szereplésében kifejeződő új stratégiák mégis csak „az egésznek a lényegét” mondták ki, „mélyen, lélekben és igaz módon”, úgy tűnik, hogy e tartalmak „újdomsága” csak a reprezentáció formáiban mutatkozik meg, s nem e formák mögöttes tartalmaiban. Hiszen mint a leírás elején leírt díszlet szimbólumaiból, illetve a fenti interjúrészletekből kiderült, a saját kulturális jelentések ugyanolyan „mélyek” és „erősek”, csak a kultúra és személyiség „belső”, „rejtett”, „saját” szféráiban léteznek. Ez pedig a kulturális tradíció sajátosságához tartozik, amely az elmúlt évtizedekben „etnikus pajzsként” szolgált az állami törekvésekkel szemben és a többségi társadalom felé megnyilvánuló bizalmatlanság okán, s amely ezzel együtt az „újfajta etnikus stratégia” viselkedésszisztémát is befogadja saját kultúrájának szocializációs folyamataiba.

Természetesen ez a vizsgált társadalom azon rétegeinek sajátossága, amelyek az elmúlt időszakokban is a saját kulturális tradicionalizáció részesei voltak. A fentebb részletesebben is említett közösségi törésvonalak e rítusok során is megfogalmazódtak. A résztvevők számára egyértelművé vált az is, hogy a helyi magyar gimnázium tanárai közül kik nem jöttek el az ünnepségre, diákjaik nagy részéhez hasonlóan. Azok a szülők és óvónők, akik nem értettek egyet a rítus üzeneteivel és tartalmaival, s így gyermekeiket sem engedték szerepelni, szintén nem jöttek el, tovább mélyítve azt a szakadékot és konfliktussorozatot, amelyről egy korábbi tanulmányban már bővebben beszéltem. (Papp, 2001)

Egy vegyes házasságból született óvodás kislányt – látva a műsor próbáit – szülei nem engedték el, sőt még az óvodából is kimaradt. Féltő volt, ki is íratják ezért gyermeküket. Ezen eset összetettségére az egyik idős óvónő interpretát-

ciója is tanulságos lehet számunkra: „Nem baj, kiíratja, elviszi máshová, elég sok hely van, ahová viheti, ahol sajnos nem fog ilyet látni.”

Az utóbbi részlet az elemzett rítusok interetnikus kapcsolatokban betöltött jelentéseire is rávilágít. A „másik” ezen az estén sem jelent meg a „saját etnikus kultúrájának terében”, amely most az egyetemes magyar kollektívum felé fordult térben és időben egyaránt, összekötve a múltat a jelennel és a jövővel, a „nemzeti történelem” és a közös kultúra üzenetei, felkeltett érzelmei által. Mindez a saját kultúrához való tartozást erősítette-tudatosította tovább, felvázolva egy új stratégiát mindezek megéléséhez, nyilvános reprezentációjához a fiatal generációk „hitelességének”, „tisztaságának” segítségül hívásával.

Mint láttuk, végül is mindez az interetnikus kapcsolatokra is kihat, az etnikus szegregációt jeleníti és erősíti meg a résztvevők számára. S mivel az ebből fakadó elkerülhetetlen konfliktusok (bármennyire is ezek elkerülésére épül fel a „felnöti” kisebbségi stratégia) interpretációi azt mutatják, hogy a kisebbségi kultúra azon tagjai, akik a korábbi múlt értékrendjét vallják magukénak, a fent bemutatott esetekben a „másik etnikummal” azonosítódnak, kiszorulva a tradicionális-rituális etnikai térből és közösségből.

Más esetekben, például a vallási rítusok vagy a saját társadalmat, kultúrát „általában” értékelő beszélgetések, interjúk során a „mi” tudat egyik legmarkánsabb kifejező jellemzője éppen e két eltérő etnikus tradíció jelenléte a kisebbségi kultúra életében; ez az a sajátosság, amely megkülönbözteti a vajdasági magyarságot a magyar nemzet, az egyetemes magyarság más közösségeitől, régióitól (részletesebben Papp, 2002). A fenti esetben azonban ennek elmentését látjuk, amelynek okát a rítusok tartalmában kereshetjük, mivel ezen 1848-as ünnepek a nemzethez való tartozást fejezik ki elválaszthatatlanul a saját-etnikai tradíció „kizárólagosan” magyar hagyományaitól. Ebben az esetben a másfajta tradíciót követők szimbolikusan a másik etnikum, a többségi társadalom tagjaival válnak egyértelművé, kiszorulva a rituális-nemzeti és ezáltal a saját-etnikus közösségből.

Az elmondottak okán azonban szintén, az „ünnepi idők” elmúltával újra visszaáll az imént említett komplex önkép, hiszen éppen a leírt összetettségek, törésvonalak újra tudatosítják a saját közösség tagjaiban a magyar nemzethez viszonyított másságukat. „Nálunk itt, mint láttad, sokan csak táncolni jöttek el a fúvószekarra, többen be se jöttek a műsorra, aztán mások sehol se voltak, nem olyan kemény ez minálunk, mint Erdélyben.” „Nálatok Magyarországon természetes ez az ünnep, a nemzeti ünnep, meg a kokárda, itt azért másképp van a dolog, mert mi már csak ilyenek vagyunk” – elemezték később a március 14-i zentai eseményeket beszélgetőtársaim. „Ha holnap elmész – tették hozzá – Ómoravicára, ott más lesz minden, mert a lelkész Erdélyben tanult, másként viszonyul ezért ehhez, összefogja ott a magyarokat.” „Moravicán minden más, ott falu van meg reformátusok az emberek, még turulmadarat is állítottak ott a magyaroknak, majd meglátod.” „Március 15-én Moravicán van az igazi, nagy magyar ünnep, az központi ünnep, oda mindenholnan mennek a magyarok.”

*

Korábbi írásaimban elemeztem, a városi-falusi környezet különbségét a kulturális tradíció mentén, amelyekből kiderült, a városi (s így a zentai) környezetben jóval erősebb volt az állami szocializáció hatása az emberek életére,

míg falun az államtól való viszonylagos függetlenség révén a lakosság többségét a saját vallás és tradíció tartalmai integrálták etnikus közösségükhöz. Református felekezetű falvakban mindezeket a folyamatokat erősítették az Erdélyben tanuló lelkészek, valamint az erdélyi magyar reformátusok példája, amely az erőteljesebb etnikus szegregáció stratégiáinak alkalmazását és értékét tudatosította a közösség tagjaiban. A fenti okok mellett azért rendezik évek óta a március 15-ei ünnepségeket Bácskossuthfalván (Ómoravicán) és Magyarittabén (szintén református magyar többségű falu), mert e két település látható – nyilvános terében őrzik Kossuth Lajos szobrát, amelynek koszorúzása köré szerveződött az a komplex rítussorozat is, amelynek ómoravicai cseményeit a következőkben látni fogjuk.

Vallás és etnicitás egymástól elválaszthatatlan jelentéseit a vajdasági magyar kisebbségi kultúra világában kellőképpen érzékelteti, hogy mindkét „központi” március 15-ei rítussorozat fókuszában a Kossuth-szobor megkoszorúzása mellett az ünnepi istentisztelet állt. A zentai rítusokkal ellentétben így az általam látott bácskossuthfalvi interlokális rítuson alapvető fontosságot kapott a „magyar vallások”, valamint a nemzeti kultúra és ideológia összekapcsolódása, s már ez is mutatja: másfajta rituális környezettel, tartalommal és reprezentációval fogunk ezen ünnepség kapcsán találkozni.

Az ünnepségsorozat kora délután kezdődött „a vendégek fogadásával a templomkertben”, ahogyan a hivatalos ünnepi szórólap fogalmazott. Itt egészen más kép fogadta a látogatót, mint a zentai rituális környezetben leírtak. A református templom előterében ugyanis egy magas oszlopon álló turulmadár szobra jelképezi az „etnikus szakralitás” tartalmait, a nemzeti kultúra mitikus-vallási terét. Fontos itt megemlíteni: a vajdasági magyar értelmiségiek egy csoportjának törekvése a turulmadarak felkutatása és láthatóvá tétele a kisebbségi kultúra látható terein, mivel elképzeléseik szerint e mitikus elemek szimbolikus örizőivé válnak az etnikus nemzeti határoknak. Az itt említett turulmadár talapzatán olvasható emléktábla is az egyetemes magyar nemzeti kultúra szimbólumának értelmezi ezt az oszlopot: „*A Kárpát-medence magyarsága állította az ezredfordulón*” – írja a felirat. A rítuson résztvevők számára így ez az emlékmű, valamint a lelkész erdélyi kötődése összefüggve a rítus lokális-regionális határok kiszélesítésével, az „össznemzeti összetartás” – ahogyan egyikük fogalmazott – jelentését mélyíti el.

A templom emellett a falu főterének egyik oldalát foglalja el, míg a koszorúzásra váró Kossuth-szobor a főtér másik oldalának kiemelt helyén található, azaz a nyilvános – központi – tér adott helyet a rítuson részt vevő tömegek számára. Ezt a nyilvános dominanciát, a zentaitól eltérő kulturális-szimbolikus birtokbavételt erősítette meg a két rituális tér közé elhelyezett hangszórókból áradó zene, a mindenki által hallhatóvá váló *Sacra Corona* dallamai. Az etnikai arányok, valamint az itt hallható zenei mondanivaló is megegyeztek Zentán és Bácskossuthfalván, mégis a két környezet, az eltérő lokális kontextusok s az ezeknek megfelelő rítusok közötti különbségek más hangsúlyokat adtak ugyanannak az ünnepnek.

A *Sacra Corona* mint az „anyaországból jövő kulturális megerősítések” – ahogy egyik beszélgetőtársam fogalmazott – szintén a nemzet és szakralitás összefüggéseinek tartalmát fejezi ki a vizsgált kultúra tagjai számára, amely

mint a film tartalma „a nemzeti történelemhez és a nemzeti érzéshez” kapcsolja őket, ahogyan maga a Szent Korona mint jelkép is teszi.

„Egyértelművé teszi a nemzet egységét.” „A Szent Jobbal nem tudunk mit kezdeni, a korona az más, az mindannyiunkat egyesít, ez a zene is ezt erősíti.” „Nem véletlen ez a zene itt és most, mert ugyanazt jeleníti meg, mint '48, a közösséget” – értékelték a zenét az elemzett rítus során a résztvevők. Az előbb idézett interjúrészletek, mint látni fogjuk, a rítusok főbb üzeneteit is előrevetítik. Fontos azonban még megemlíteni és közelebbről megvizsgálni egy másik szimbólumnak, a kokárdának a szerepét is, hiszen a zentai példának ellentétes reprezentációjával találkozhattam. A kokárda itt központi fontosságú jelképpé emelkedett, aki nem viselte a ruháján, annak népviseletbe öltözött fiatal fiúk és lányok tűzték föl, kis kosaraikkal járva a tömeget, vagy a bejáratnál felsorakozva várva az idősebb résztvevőket. (Ezen a ponton a párhuzamokat is láthatjuk, az új (nyilvános), reprezentatív kisebbségi stratégiát itt is a fiatalok képviselik és kommunikálják, „alkalmazzák” az idősebbek felé.

A „hagyományteremtés” olyan mozzanatával találkozhatunk itt, amit az etnológiai-antropológiai irodalom „revival” jelenségeknek nevez: a tradíció régebbi jelentései születnek újjá a jelenben, megváltoztatva azonban a „megtalált” hagyomány elemeit, újabb és másfajta jelentéstartalmakat kölcsönözve neki. (Marót, 1940, Papp, 2000)

Az említett kokárdatűzés alapjait itt is fellelhetjük a tradíció más, a résztvevők által is ismert területéről. A „hagyományos” lakodalmakban ugyanis ma is élő gyakorlat a virágtűzés szokása az érkezőknek, ahol is a koszorúslányok a bejárat két oldalán virágot tűznek a vendégek szíve fölé. „Ezzel is jelezve, hogy te a lakodalmas vendégséghez tartozol, jogod van ott lenni, helyed van ott, ehetsz, ihatsz, boldog lehetsz” – asszociált a március 15-i kokárdatűzéssel kapcsolatban egyik beszélgetőtársam az előbb említett tradicionális gyakorlat jelentésére.

A tradícióval kapcsolatba hozott és a rítus „nemzeti üzenetének” és ezzel együtt egy újfajta kisebbségi stratégiának az elmélyítésére alkalmazott „revival jelenség” tűnt fel tehát e mozzanat során is a templomkertben. Maga a rítus is csupán az utóbbi évtizedben vált gyakorlattá a vajdasági magyarság körében, így az itt tapasztalható „revival jelenségek” további élete, a kultúrába való integrációja további izgalmas kutatásokra ad reményt. Amit itt a további leírásokban láthatunk, körvonalazzák számunkra e változások minőségeinek üzenetét, az itt látható-hallható tartalmak tudatosító törekvéseit a teljes vajdasági magyarság számára, amelynek képviselői minden lokális-magyarlakta településről érkeztek ide, így Zentáról is két busz hozta az érdeklődőket. Mint látni fogjuk, ezen interlokális, rituális kommunikáció jelentősége és hatása még fontos lesz a későbbiek során.

A rítusok fontos mozzanata volt a politikum jelenléte az ünnepi eseményeken. A legnagyobb vajdasági magyar párt képviselői mellett a többi helyi párt is részt vett az ünnepen a civil szervezetek, egyesületek, magyarok által alakult önkormányzatok delegáltjaival egyetemben. A magyarországi politikai élet elitje is képviseltette magát: többek között a jugoszláviai magyar nagykövet, a Határon Túli Magyarok Hivatalának magas rangú beosztottja és a magyarországi miniszterelnök főtanácsosa által. De utóbbi személye kapta közü-

lük a legnagyobb hangsúlyt az ünnepség során, hiszen mint református lelkész is kivette részét a nyilvános szereplésből.

A református templomban a vallási tér kiemelkedő helyén elsőként a millenniumi díszszólistát pillantotta meg a belépő, ezáltal újra érzékelve az etnicitás és a szakralitás elválaszthatatlanságának jelentését e vallási-nemzeti térben. A szószéket és a templom főbejáratát cserkészek fogták körbe, fontos helyet betöltve tehát ezen ünnep alkalmával is. A velük kapcsolatos megjegyzések a résztvevők oldaláról nem sokban különböztek a zentai véleményektől.

„Nagyon kevesen vannak még. Egy-két szülő beíratja, egy-két pap felkarolja, de legalább a magyar hagyományokat tanulják, mert fontos nekik.” „Legalább rendesek, és ezek valószínű magyarok is maradnak, de úgy, hogy itthon is tartja őket ez a mozgalom.” „Fontos ez a mozgalom még, ha ma csíra is, mert ez is átnyúl a határokon, még van egy közös pont.”

A cserkészlet képviselői tehát még marginálisnak tekinthetők a kisebbségi társadalom egészét tekintve, éppen ezért annál feltűnőbb rituális reprezentációjuk hangsúlyozottsága a nemzeti ünnepeken. Az előbb idézett interjúrészeknek lehetséges okait egyrészt abban látják, hogy e mozgalom határon túli „össznemzeti kapoccsá” válhat a magyar társadalmak, régiók között, másrészt e kezdeményezés a saját etnikus tradíció „biztos” áthagyományozódási intézménye lehet, garanciául szolgálva az elvándorlás csökkentésére is. Kiderülhetett továbbá, hogy a mozgalom mellé a Vajdaságban is felsorakoznak az egyház képviselői, tovább erősítve a „magyar egyházak” és a kisebbségi kultúra egymásba fonódó kötelékeit. Az utóbbi kulturális tartalmak szimbolikus megfelelője volt az istentisztelet ökumenikus jellege is. A templomban ugyan is három „történelmi egyház” képviselője mondta el felváltva imádságait, áldásait és könyörgéseit. Ezen egyházakat a vajdasági magyar és szerb köznyelv is „magyar egyházaknak” nevezi, kifejezve ezzel a felekezeteiket összekapcsoló tartalmat. Így a rítus során is e „nemzeti ökumenikus” jelentés tudatosult a résztvevőkben a *Himnusz*nak, „nemzeti imádságunk”-nak – ahogy fogalmaztak – közös eléneklésével együtt. Üzenetük egyik fő pontja a 126. zsoltár felidézése volt, amely egyaránt jelezte a kisebbségi sors megváltozását és ezzel együtt egy változó jövőkép megfogalmazását: „*Mikor jóra fordította Sion sorsát az Úr, olyanok voltunk, mint az álmodók. Akkor megtelt a szánk nevetéssel és örömkialtás volt nyelvükön. Ezt mondták akkor a népek: hatalmas dolgot tett ezekkel az Úr! Hatalmas dolgot tett velünk az Úr, ezért örvendezünk . . . Aki sírva indul, mikor vetőmagját viszi, ujjongva érkezék, ha kévéit hozza.*” (Zsolt. 126., 1–3. és 6.) Az alap gondolat tehát a „visszatérés”, az „újjaszületés” örömét fejezte ki. A hosszabb igehirdetésen a magyarországi miniszterelnöki főtanácsadó szolgált.

Prédikációjában – a Galátákhoz írt levél alapján – szintén etnicitás és szakralitás elválaszthatatlanságát hangsúlyozta kiemelve, hogy 1848–49 eseményei is a templomokhoz kötődnek, az egyházak feladata ennek megfelelően ma is a társadalom és a saját közösség kérdéseinek is fórumává válni. A közösség tagjainak ennek megfelelően fontos életük egészét, így társadalmi, etnikai összetevőit is Isten elé vinni.

Az elhangzottak egybevégyva a vajdasági „történelmi egyházakhoz” tartozó vallási vezetők és hívek többségének közösségi- és életstratégiájával (l. erről

részletesen Papp, 2001) számukra adott biztosítékot, megerősítést az anyaország képviselőjeként, a nemzet irányából.

Mindezt a szeretet megtartásával lehet és kell megélni és alkalmazni – emelte ki a lelkész (vö. Gal. 5., 1. és 12.) kifejezve ezzel szintén a „magyar egyházak” és a vajdasági magyar közösség fent említett stratégiájának lényegét, amely a saját vallási-tradicionális-kulturális világát „etnikus pajzsként” és nem „támadófegyverként” értékeli és éli meg, elfogadva és az interetnikus határok által megszabott szabályrendszert betartva egyenrangú nemzetnek ismeri el a másikat, amellyel ezáltal a békés egymás mellett élést kívánja megtartani. A prédikáció ezáltal a fenti tartalmaknak a vajdasági magyar közösség vallási életében sajátos kulturális-társadalmi rendszerei közötti integrációs szerepét is alátámasztotta.

Az ünnepség ezt követő mozzanata a koszorúzás volt; a tömeg lassan átment a főtér másik oldalára, és körülállta a Kossuth-szobrot. A koszorúzás alatt a fenti jelentések is újabb megfogalmazásokat nyertek: az ünnepi beszédek után a vallási vezetők koszorúzták meg a szobrot, s végig a rituális tér központi részét foglalták el, ezáltal ismét kifejezve a „nemzeti ökumenizmus” alapvető jelentőségét a saját kultúra életében. Vallás és etnicitás összefonódásának lényegét maga a miniszterelnöki tanácsadó személye és viselkedése is kifejezte, aki – ideiglenesen levéve palástját is – mint politikus intézett beszédet a közösséghez. Beszédében a nemzeti-vallási-kulturális tartalmak fontosságának újabb dimenzióját is hangsúlyozva kijelentette: az összetartozás sokkal erősebb a széthúzásnál, ezért fontos a nemzeti-saját kultúra „megtartó erőinek” tudatosítása, megerősítése és továbbhagyományozása. Hiszen amíg más népeknek környezetünkben még csak most kell építeniük történelmüket, hagyományait, nemzeti identitásukat, addig a magyarságnak elegendő csupán „hátrafelé” és „fölfelé” tekintenie.

Ezek együtt a teljes magyar nemzet „megtartó erői”, olyan „erők, amelyeket nem lehet elfojtani”, mert „150, 154, 50 vagy 40 évenként, mint bűvópatak, felszínre törnek.” E beszéd tehát újabb „nemzeti megerősítését” adta a „tradicionális értékek” megtartásának, valamint az „újjászületés” jelenvalóságának.

A további – többek között a magyarországi miniszterelnök levelét tolmácsoló nagykövet és a legnagyobb vajdasági párt vezetője, Szerbia miniszterelnök-helyettese által prezentált – beszédek is múlt, jelen és jövő, valamint a nemzeti összetartás, összetartozás közös horizontját rajzolták meg a rítus során. Az utóbb említett politikus kifejezte: „ahogy a múltra emlékezünk, annak alapján állva próbálunk a jelenben is cselekedni, remélve, hogy a jövő fiataljai is olyan büszkék lesznek ránk, mint mi a márciusi fiatalokra”. Ami a törekvéshez elengedhetetlen, az a rítus során többször is hangsúlyozott „nemzeti konszenzus”, amely egyaránt kötelezi a vajdasági magyar pártokat és az egyetemes magyarság közösségeit. A rítus során így nyert megfogalmazást a „nemzeti communitas” ideológiája, üzenete. E „nemzeti communitas”-ban a vajdasági magyar társadalom is, mint egyenrangú, egyenlő státusú „nemzettest” kapott rituális-kognitív megerősítést (vö. Turner, 1997). Erre utaltak az előadók retorikai képei, mint: „Tátrától Dobradóig együtt ünnepel a nemzet.” „Amíg átmehetünk egymáshoz ünnepelni, addig nincs baj.” „1848 a konszenzus ünnepe, a nemzeti, határokon átvívelő egységé is.”

Ezeket a jelentéstartalmakat tudatosította továbbá Karcag (Bácskossuthfalva testvértelepülésének) részvétele az ünnepi előadások és a koszorúzás során, a *székely himnusz* közös eléneklése, illetve a Vajdaság „Délvidékként” való megnevezése is a rítus során. Az utóbbi két mozzanat azért is érdekes, mert a *székely himnusz*t – a templomban elénekelt Szózatához hasonlóan – a résztvevők többsége, a templomban kiosztott ünnepi programfüzet lapjairól olvasva próbálta követni, ezáltal is rávilágítva e tudatos rituális üzenetek és azok befogadói közötti kognitív különbségekre, illetve az elemzett jelenségek alakuló, változásban lévő, a kultúra világába még csupán részlegesen beintegrálódott jelentéseire egyaránt.

A „Délvidék” kifejezés alkalmazása eltér a vajdasági magyar kultúra köznap megnevezésétől, hasonlóan az „Ómoravica” megnevezéshez, amelyet a magyar Bácskossuthfalva falunév helyett használnak az itt élők mindennapjaik során. Mind a két esetben az együtt élő népek regionális megnevezéseiből merített a magyar közösség. Ómoravica a szerb Stara Moravica településnév magyar alkalmazása, így nevezték a falut a múlt században is, amely csupán 1909-től 1922-ig viselte a Bácskossuthfalva nevet, s így csak reprezentatív alkalmakkor, illetve tanulmányokban találkozhatunk ezzel a megnevezéssel (vö. Marković, 1966:167). Érdekes azonban, hogy míg az elemzett rituális reprezentáció során nem figyeltek a befogadó falu magyar nevére, addig a „Vajdaság”¹ helyett mindig a „Délvidék” kifejezést hangsúlyozták. Mindez összefügg a rituális üzenetek imént bemutatott tartalmaival, a Vajdaság „nemzettestként” való identifikálásával, amely a lokalitásokon, különbözőségeken fölül álló konszenzust hangsúlyozza „részei” számára.

Fontos aspektusai voltak az ünnepi retorikának az előadók által hangsúlyozott szlogenek is, mint a visszatérő „álmok álmodói”, „velünk van az erő”, „merjünk nagyot álmolni” kijelentések. Mindez arra utal, hogy a mai magyarországi politikai kultúra kormánypártok által alkalmazott retorikai-ideológiai tartalmak a vajdasági kultúrába is integrálódni látszanak. Erre mutat rá a vajdasági magyar politikusok által is alkalmazott fenti megfogalmazások mellett a rítus résztvevőinek hozzáállása mindehhez: „Nagyon jók ezek a szóképek, mert a mi érzéseinket fejezik ki.” „Nem ők találták ezt ki, hanem a magyar hagyományok, a történelem meg az irodalom, a közös kultúra, amiből dicséretes módon merítenek.” „A magyarság egyesítését szolgálják ezek, azt, ami bennünk van, az érzelmeinkben, még ha nem is merjük kimondani, ők kimondják.”

Ezeket tehát az etnikus kulturális tradíció, az identitás elfojtott érzelmi dimenziója, valamint a rítus során is – a két említett aspektussal egyetemben – hangsúlyozott nemzeti összetartozás tudata legitimálja, teszi befogadhatóvá.

Tekintettel arra, hogy ezen „új”, az utóbbi évek során megszilárdulni látszó nemzeti retorika és identitásstratégia a változó kulturális folyamatok jelenségeként értékelhető egyelőre, érdekes kérdések perspektíváját vetíti előre a kisebbségi magyar társadalmak kutatásában is.

A vizsgált nemzeti ünnephez visszatérve, úgy látom, az 1848–49-es forradalom és szabadságharc emlékünnepe (hasonlóan az általam korábban kutatott millenniumi ünneppsorozathoz) rituális keretül szolgál a saját kultúra tartalmának, értékrendszerének tudatosításához. Önmagában az „alkalom”, a történelmi esemény olyan „mitikus háttérét” adja e jelenségnek, amelynek

ezáltal nem konkrét eseményei, hanem inkább „üzenetei”, a mában ható jelentései s az általa felkeltett érzelmi-azonosulási pontjai a lényegesek. Ehhez kapcsolódik az egyetemes magyar nemzeti (történelmi és ideológiai) legitimizáció hangsúlyozása is, mint a saját-etnikus biztonságos környezet szimbolikus kitágítása térben és időben egyaránt.

Mint említettem, s mint a zentai példán is láttuk, az így elmélyülő tartalmak szinte teljesen megegyeznek a lokális magyar közösségek rítusainak jelentésével. Ami azonban megkülönbözteti a „központi” rítustól ezeket, az utóbbi ünnepség során bemutatott jelentések, a nemzeti szimbólumoknak intenzívebb, konkrétabb és nyitabb hangsúlyozása, a nemzeti jelentés kézzelfogható-látható megjelenése a rituális térben és cselekményekben, valamint az ünnepség interlokális volta.

Az utóbbi mozzanat azért is bír alapvető jelentőséggel, mivel e „központi”, integratív rítus résztvevői főként a különböző lokális magyar közösségek képviselőiből kerültek ki. Így e rituális-szimbolikus jelentérendszer reprezentációja mintául szolgál a máshonnan érkezőknek saját-lokális rítusaik megszerzéséhez, értékeléséhez, megváltoztatásához.

Ez történt a két busszal érkező zentaiak esetében is, akik felróták a szintén jelenlévő, a zentai március 14-ei ünnepség szervezőjének: „Zentán miért nem szólt a *Himnusz* meg a *Szózat*?”

*

Olyan összetett „revival” jelenségek szemtanúi lehettünk tehát az elemzett rítusok által, amelyek további változó jelentéseit érdemes lesz továbbra is figyelemmel követni.

Ami mára is megváltozni látszik, az az, hogy az elmúlt évtizedekből örökölt állami szocializáció hatásai s az ebből fakadó etnikai törésvonalak mellett az „éjszakai kultúrában” továbbélő kulturális tartalmak kezdenek nyilvánosabbá válni, s ezt a folyamatot támogatja, „erősíti” a „történelmi egyházak” szférája, valamint a jelenlegi regionális és nemzeti politikai kultúra is. Mindezek hatása az interetnikus kapcsolatok viszonyrendszerére szintén fontos kérdése az eljövendő kutatásoknak. Az elemzett rítusokban, mint láttuk, a „másik” sem negatív, sem pozitív értékformában nem jelent meg a mindennapok kulturális-társadalmi valóságával ellentétben. A rítusok a saját közösséghez való tartozást hangsúlyozták szimbolikus kitágítva annak határait, és elmélyítve általánosabb jelentéstartalmait, minden mozzanatban hangsúlyozva azonban: „mi itt, ebben az országban akarunk önmagunk lenni.”

IRODALOM

Biblia

1994 Budapesti Magyar Bibliatársulat
Budapest: Kálvin János Kiadó

Boglár Lajos

1997 *Mítosz és kultúra*
Budapest: Szimbiózis

2001 *A kultúra arcai*
Budapest: Napvilág Kiadó

Dudás Andor

1999 *Zenta bevétele 1849-ben*. In: Pejin Attila (szerk.): *Zenta 1848–49-ben*. Zenta: Thurzó Lajos Közművelődési Központ (reprint kiadás, eredeti megjelenése: 1992, Bács-Bodrog megyei Történelmi Társulat Évkönyve 27/1. füzet: 11–17.)

- Losonczy Anna
 2001 *Szentek és az erdő*
 Budapest: Helikon
- Marković, Milica
 1966 *Geografsko-istorijski imenik naselja Vojvodine* (A vajdasági települések földrajzi-történelmi névjegyzéke).
 Vojvodanski Muzej, Ujvidék
- Marót Károly
 1940 Rítus és ünnep
Ethnographia: 143–187.
 1946 Survival és revival
Ethnographia: 1–7
- Papp Richárd
 2001 *Vallásosság és nemzettudat empirikus kutatási lehetőségei a határon túli magyar társadalmakban.*
Regio I: 213–232
 2001 *A vallásosság első szintje. Vallás, kultúra és identitás a Vajdaságban.*
 MTA Kisebbségkutató Intézet. www.mtaki.hu Megjelenés előtt
 2001 *Vallás és tradíció a Vajdaságban: avagy nyugdíjba ment-e a télapó?*
Ethnica III: 106–108.
 2001 *Vallásosság és nemzettudat empirikus kutatási lehetőségei a határon túli magyar társadalmakban*
Regio I: 213–223
 2001 *Vallás és identitás a Vajdaságban: egy társadalomtudományi kísérletről.* In: Tóth Károly (szerk.): *Ezredforduló. A tudomány jelene és jövője a kisebbségben élő közösségek életében* 143–171
 Dunaszerdahely: Lilium Aurum
 2001 *Etnikus vallások a Vajdaságban?*
Kisebbségkutatás III: 415–437.
 2002 *Szakraális és etnikai tartalmak a Vajdaság felekezeti életében.*
Ethnica IV/1
- Pejin Attila
 2000 *A forradalom és a polgári átalakulás kora.* In: Fodor István–Hajnal Jenő–Szloboda János (szerk.): *Zenta monográfiája I.*
 Zenta, Dudás Gyula Múzeum- és Levéltárbarátok Köre
- Turner, Victor
 1997 In: Bohannon, Paul–Glazer, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában.*

JEGYZET

¹ A Délvidék elnevezésen a középkorban „alvidék”, majd „végvidék” értelemben a délmagyarországi vármegyéket (Verőce, Pozsega, Szerém, Bács, Torontál, Temes, Keve), illetve a Dunán és a Száván túli bánságokat (Ozorai, Sói, Macsói, Szörényi) értették. Később, a 18–19. században a Bácskát és a Bánsságot jelölte. 1918 után a Magyarországtól Jugoszláviához csatolt részeket nevezték Délvidéknek. Terepmunkám helyszínén a Vajdaság elnevezés volt elterjedtebb, amely mint az elemzett rituális retorika eleme Bácska, Bánát és Szerémség egy egységként való elnevezése. Voltak azonban, akik a Délvidék elnevezést használták, kiemelve ezzel a régió magyar nemzethez való tartozását, és elutasítva a régiónak az 1849–1860-ban, az osztrák abszolútizmus idején Szerb Vajdaságként ismert elnevezését (vö. Magyar Néprajzi Lexikon).