



*Kulturális és történelmi emlékezet*





## VAN-E KULTURÁLIS EMLÉKEZETE A NÉPNEK? ■

A magyar néprajztudomány már sokszor foglalkozott azzal a kérdéssel: milyen is „népünk” történelmi tudata?

Még a szaktudományos folklorisztikai kutatások megindulása előtt Révai Miklós, Kultsár István, Kölcsey Ferenc, Erdélyi János, Arany János és mások a XIX. század elejétől kezdve úgy gondolták, hogy a magyar népköltészet jeles alkotásai évszázados múltra utalhatnak vissza. Kriza János, Ipolyi Arnold, Jókai Mór, Gyulai Pál, Kálmány Lajos, Benedek Elek, Sebestyén Gyula és mások pedig az első világháborúig terjedő időkből valóságos történelmi sorrendbe képzeltek rakhatni a magyar folklóradatakat. Nem is a pozitívista hiperkritika (nálunk nem is annyira Katona Lajos, Riedl Frigyes, inkább Király György), hanem az 1930-as években megélenkülő parasztielbeszélés-kutatás és tágabb értelemben a népiesség ideológiája vetette el e hagyományos folklorisztikai megoldást (például Illyés Gyula a *Puszták népében*<sup>1</sup> azt állítja, hogy az uradalmi cselédeknek a honfoglalás óta más a magyar történelmük, mint az uraknak) és vetette fel újból e kérdést – váratlanul szkeptikus módon. Ugyancsak 1936-os írásában Luby Margit arra panaszkodott, hogy a parasztok nemcsak Nagy Lajost, Mátyás királyt, Horthy Miklóst illetően tájékozatlanok, hanem Szent István királyt sem ismerték fel az eléjük tett tízpengősön. (Egyszer már elmondtam erről, hogy már csak azért sem, hiszen ilyen nagy pénzt amúgy sem sokszor láthattak!) Ortutay Gyula, aki az 1848-as szabadságharc centenáriuma hatalmas, országos néprajzi gyűjtést szervezett, az ekkor készített, ám csak 1952-ben megjelent áttekintő tanulmányában (*Kossuth Lajos a magyar nép hagyományaiban*) azzal vág vissza, hogy a parasztság igenis ismerte a maga hőseit: legkivált Kossuth Lajost! (Ám valódi folklórszöveg példát a többi magyar szabadsághős ismeretére ő sem hozott fel.)

Minthogy ezt a vitát, sőt a szabadságharcra vonatkozó visszaemlékező folklórt mások is, magam is már tárgyaltuk, elég most röviden összegeznem a disputa során felbukkant legérdekesebb mozzanatokat.

Szinte érthetetlen, miért volt olyan csekély számú a Dózsa György vagy Rákóczi Ferenc háborúira vonatkozó 1945 előtt feljegyzett magyar folklórhagyomány? Miért csak Rudolf királyfit említette *A Magyarság Néprajza* kézikönyv (1935, Solymossy Sándor írása) a XIX. századi mondahősök között? (Azaz Kossuthot vagy Petőfit nem!) A mostani

■  
<sup>1</sup> 1936.

fejezete a történeti mondáról) ugyan már említi Rákóczi, Kossuth és Petőfi alakját, ám óvakodik attól, hogy a magyar történeti népmonda vagy a történeti tudat kérdéseit tüzetesebben vizsgálja, utaljon a kérdőjelekre és a problémákra. Mindezek, sőt a történeti mondáinkra vonatkozó újabb kutatások ismeretében is csak azt tudom megismételni, hogy indokolt volt az a szkepticizmus is, amely a magyar parasztok történeti tudatára, pontosabban ennek hiányára vonatkozott.

A foltozószücs apa és kenyérsütő asszony gyermeke, Móra Ferenc – aki pedig egész életében ismerte a parasztokat – már 1905-ben így írt (*Árpád* című írásában): „Mennyire terjed ki a magyar nép történelmi tudata? Attila, Árpád, Szent István, Szent László, Mátyás király, Kossuth Lajos. Tovább nincs. Ezekből is a két szentet az egyház őrizte meg késő századok részére. S miben áll a tudás, milyenek a fogalmak Árpád felől? Semmilyenek. Árpád apánk szerezte a hazát – ennyit tud a magyar, de hogy mikor szerezte, hol szerezte, arról nem beszélnek. Mert nekik sem beszélt róla senki: a nagyapákon és szépapákon kívül se pap, se tanító, se országgyűlési képviselő.” Móra e szavakat az Árpádot és a honfoglalást minden lehetséges módon népszerűsítő korban, a millennium után és éppen Pusztaszertől egyáltalán nem messze jegyezte fel! Véleménye később sem sokat változott.

Három évvel halála előtti – 1931-ből való – közismert írása *A magyar paraszt*. E keserű és rapszodikus cikkben ismét elmondja, hogy Szent Istvánról vagy Mátyás királyról szinte semmit sem tudnak az egyszerű alföldi emberek. „– Mit tudnak Szent Istvánról? – Azt, hogy augusztus 20-ára esik, s hogy akkor ünnep van. Hogy kije, mije volt Magyarországnak Szent István, arról egy igét se. Hát Mátyás, akit fennkölt lelkesedéssel választottak királlyá? Az öregek erről sem tudnak semmit. Ők csak azt tudják, hogy mióta az meghalt, oda az igazság.” Móra azzal folytatja, hogy Kossuthról tud a magyar paraszt. Ám itt is felszínés az ismeret. „Miért volt nagy? Mert eltörölte az adót. Mert megverte a németet. Mert meg merte mondani az igazat a nagyuraknak.” Ami ha zömmel téves is, mégis lapidáris és népi történelemfelfogás.

Minthogy Ortutay, aki személyesen is jól ismerte Mórát (hiszen hetenként ebédelt náluk, korán elhunyt édesapja újságíró-kollegájánál, amint ezt mint gondolkodásmódját messze hatóan befolyásoló tényként, írásaiban is sokszor említette), kellett hogy tudjon e pesszimista véleményről, maga végül is sosem foglalta össze, mit is tart a magyar parasztok valódi történeti tudásáról. Ezért ezt mi nem tehetjük meg Ortutay szemszögéből. Arra viszont rá kell térnünk, hogyan látjuk ma e problémát, hovatovább fél évszázaddal az akkori



(az 1848-as jubileummal kapcsolatos) felfogás után, főként az újabb szövegkiadványok alapján.

Móra is, Ortutay is az oktatás hiányosságának tudta be, hogy hiányzik a nép történeti tudata. Vagyis egyikük sem egy, a szabadságharc vagy a Rákóczi-felkelés óta „a nép körében szájról szájra fennmaradó” történeti tudat kergetésébe fogott. Az iskolák és a mellettük is lezajló népművelés, majd az ünnepek, újságok, rádió, filmek, televízió, vetélkedők stb. olyan nagy tömegekhez juttattak el (persze, nem „pontos”) történeti ismereteket, aminő hatást az előző évezred minden színhagyománya sohasem ért el. Gárdonyitól az *Egri csillagok*, majd Várkonyi filmje, a Rákóczi korról legkivált *a Tenkes kapitánya* szolgált a történeti tudat forrásául. És nemcsak a siklói vár idegenforgalma lendült fel ily módon, hanem külföldre is exportáltuk ezt a kulturális emlékezetet. Az északi fővárosban, Tallinnban van egy magyar vendéglő, ahol ugyanúgy *nonstop* vetítik a Tenkes-filmet, mint az egri vármúzeumban Jumurdzsák kalandjait. (Egyébként „Jumércsák”-ról, Gergőről és Vicáról a szegedi táj legnagyobb folkloristája, Kálmány Lajos már 1914-ben „folklór” szövegátalakítást közölt!) Amikor Ferenczi Imre és Molnár Mátyás 1972-ben megjelentették a *Fordulj kedves lovam...* című kötetet, amelyben a szatmári Rákóczi-hagyományok töredékeit publikálták, már itt is feltűnő volt az iskolai olvasmányok hatása. Később meg éppen az ő kötetük vált újabb „történeti mondák” forrásává.

Magam is bíraltam már a felülmúlhatatlan szorgalmú Magyar Zoltán „mondagyűjteményeit”. Vagy másfél évtizede lankadatlanul járja az országot és kikérdezi a népet történeti hőseinkről. Persze ilyenkor előbb-utóbb minden adatközlőnek eszébe jut valami: a vészszerezés, a szűzies királyfi, szent Erzsébet rózsacsodája, a kutyafejű tatárok, a mohácsi vész, a Tolnay Klárirra meglepően hasonlító Déryné és az ekhós szekér, Kincsem a csodaló, vagy Przemysl ostroma, Aida „a borotváló elefánt”, vagy Farkas Bertalan akkor még nem hités gyermeke. Ami nem baj, ám nem is jelenti azt, hogy a gyűjtő érdeklődése előtt az adatközlő valaha is önszántából ezekről beszélt volna „kulturális emlékezet” gyakorlása végett. Magyar Zoltán egyik könyvében „Szent István-mondákat” is közölt. Azt hiszem, sikerült bizonyítanom, hogy ezek legfeljebb a XIX. század második felére datálhatók és a helybeli értelmiség amatőr régészkedéséből származnak – és még így sem stimmelnek.

Éppen amikor egyik dolgozatomat írtam a történeti tudat piacravivőiről, néprajz szakos hallgatóinkkal „terepmunkán” voltunk.



Merő módszertani kíváncsiságból minden elem kerülő adatközlőt kifaggattam, ki találta fel a gyufát? (Persze azért értelmesebb dolgokat is kérdeztünk.) Szerencsémre, már a második napon akadt valaki, aki tudta. Csak éppen abban nem voltunk biztosak: Irinyi vagy Irányi volt-e a feltaláló neve. És biztosan akad ma olyan falusi is valahol, aki tudja, ki találta fel a szódavizet (a Hámori József által oly meleg szavakkal emlegetett Jedlik Ányos) – minthogy az utóbbi öt évben a „hungaricumhajsza” révén erről oly sokszor esett szó. Csak ezeknek a végül valahol felbukkanó pozitív válaszoknak semmi köze nincs a néptömegek kulturális emlékezetéhez.

Természetesen minden faluban volt is, van is olyan ember, akit érdekelt az ott látható forrás, folyó, domb, kunhalom, kastély vagy éppen kocsmá „eredete”. Nyilván tud olyan történetet is mondani róluk, ami nem a tegnapelőtti magazinból vagy a húsz évvel ezelőtti történelemkönyvből származik. Ez már közelebb áll a folklórhoz, bár még ez sem tartozik mindig a kollektív emlékezet keretébe. Az egyre növekvő számú „hagyományőrző csoportok” hol honfoglalás előtti lovasnak öltöznek és a Volgától a Hősök teréig nyargalnak, vagy minden évben újjrajátsszák az isaszegi csatát, korhű jelmezekben. 2007-ben nagyszerű Árpád-házi Szent Erzsébet kultuszév volt. Minden stimmel itt, ám nevezhetjük mindezt valódi kulturális emlékezetnek?

A „legmodernebb” események is válhatnak ilyen hagyomány kiváltójává. Véletlenül ismerem azt a falut, ahol pár évvel ezelőtt nagy ünnepekkel övezték a falu szülöttét, a Szentkorona egyik fő restaurátorát. Korábban (rokonait kivéve) senki sem emlegette, most pedig már emlékháza is van. Itt (Mélykúton) most fogalmazódik meg ez a „kulturális emlékezet”. Remélem, meg is marad, és még sokáig fognak emlékezni Szvetnik Joachim ötvösre – akinek a keresztnévét, íme, én máris majdnem elfelejtettem, ám feleségem kiségitett.

A magyar folkloristák az ősi hagyományok keresése közben sokszor nem figyeltek fel arra, ami egy-egy időben éppen a kulturális emlékezet legkedveltebb témáit adta. Amikor mi néprajzosként gyűjteni kezdtünk (az 1960-as évek elején), a férfiak első világháborús katonaelményeiket akarták nekünk elmesélni – szemmel láthatóan nem az első alkalommal és változatban. Sajnos ilyen szövegeket máig sem gyűjtött össze elég nagy számban valamelyik néprajzi intézményünk. A Tanácsköztársaság és a „felszabadulás” évfordulóin sokszor kerestek visszaemlékezőket. Akik vagy az igazat mesélték, vagy nem. Ám az így összeszedett történetekből nemcsak hogy jó szövegantológia nem született, hanem szakmai értékű elemző tanulmány sem. Pedig például



a világhírű szamosszegi cigány mesemondót, Ámi Lajost is 1919-es veteránként fedezte fel a néprajzkutató Farkas József. Aki – éppen szakmai ismeretei miatt – csakhamar át is adta a Vörös Hadsereg hős katonáját az általa tényként elmondott visszaemlékezések miatt az illetékesebb kollégának, a mesekutató Erdész Sándornak...

Diákjainknak már a második világháborúról, a frontról, az átvonulásról (Budán az ostromról) beszéltek a falusiak. Sajnos e tárgykörrel sincs jó folklorisztikai közlésünk. Féllegális értelmiségiek úgy negyedszázada kezdték gyűjteni budapesti lakásokban az *oral history* módszerével előbb a munkásmozgalom életben maradt résztvevőinek, majd katonatiszteknek, világhírű magyar művészeknek, végül nem szocialista politikusoknak és szocdemeknek is az élettörténeteit. E munkában vettek ugyan részt folkloristák is, ám nem ők voltak a hangadók. És ők nem is adtak ki ebből az anyagból sem néprajzi—folklorisztikai szöveggyűjteményeket. Pedig lehetne.

Az ilyen – mondjuk most egyszerűen így: a közelmúltra vonatkozó – történetek között vannak többé vagy kevésbé népi háttérűek. A két tévesz-szervezés, a beszolgáltatás inkább falusi témák. A kitelepítés vagy Recsk folklorja inkább városi produktum. Az egyházak üldözését az érintettek kutadják. Sajnos a sok publikáció ellenére sincs e témáknak jó folklorisztikai összegezése. Küllős Imola és Vasvári Zoltán lágerekkönyve (*Áldozatok. A második világháborús hadifogolytáborok és a sztálini lágerek folklorjáról*. Budapest, 2006) örvendetes kivétel, mintaszerű kiadvány. 1956 történeteit igazában 1986 körül külföldön, pár évvel később itthon próbálták összeszedni. Sok érdekes részlet látott már napvilágot, ám éppen a falusi események jó bemutatása máig hiánycikk. Sajnos az is maradhat, hiszen vagy 3000 ilyen helyi összegezést lehetne készíteni, és ehhez nemcsak pénz nincs, a szakemberek is hiányoznak. Tavaly több néprajzi konferencia foglalkozott 1956-tal. Reméljük, ha ezek kiadványai megjelennek, adnak segítséget ahhoz is, hogy most már az érintett helybeliek is összegezzék történelmi tudásukat.

Éppen az 1956-os visszaemlékezésekkel kapcsolatban derült ki, hogy itt is érvényesül a német egyiptológus, Jan Assmann felfedezése, miszerint a „kommunikatív emlékezet” 3-4 generáció múlva alakulhat „kulturális emlékezetté”. (Lásd tőle: *A kulturális emlékezet*. Budapest, 1999, 57.) Noha ehhez rögtön hozzá kell tennünk, Assmann ezt az *Ótestamentum* felfogására tartja érvényesnek, Tacitus viszont már a szemtanúk kihalásával egyeztetni ezt az időtávlatot. Amikor a személyes beszámolók helyébe a történész léphet. Maga a német tudós



pedig végül is 40 esztendő t kalkult ki e váltáshoz. Az ókorban és ma azonban egészen más az írásbeliség és ennek következtében a nem szóban fennmaradt „kommunikatív emlékezeti” segédeszközök szerepe. Még akkor is, ha az ilyen iratgyűjtemények, archívumok nem mind nyílnak meg, meg aztán az ott őrzött szövegekből heroikus kereséssel lehet csak kiszedegetni az éppen számunkra érdekes dokumentumokat, és a lakosságnak csak egy kis hányada nézi is meg e forrásokat – azért megvannak, remélhetőleg mégis megmaradnak az írott források, és a „nagy történelem” írói ezek alapján a jövőben is bármikor megalkothatják a maguk történelemkonstrukcióit.

Itt mindenképpen meg kell említeni annak a néprajzkutatónak indult zseniális embernek, Csalog Zsoltnak (1935–1997) a nevét, aki igen sok ilyen „közelmúltbeli” emléket először gyűjtött, jegyzett le, és szépirodalom formálva (ám ettől szinte csak még hitelesebben) közzé is tette.

A napjainkban is zajló 1956-viták jelzik, nálunk ez a „kulturális emlékezet” még nem alakult ki ez eseményekről. (Lásd a napjainkban egyre többször Göncz Árpádtól – nem is mindig egyformán – említett mondatot: „Mindenkinek megvan a maga 1956-ja”.) Hogy még érdekesebb legyen a helyzet, a második világháború egészének eseményeiről (kivéve a holokauszt és nyilas uralom tényeit) egységesebb a kulturális emlékezet, viszont a Horthy-korszak egésze, a fehérterror, a magyar kommün megintcsak mindmáig szélsőségesen különböző „emlékezetekben” jelenik meg. Viszont Ferenc Jóskáról, a kiegyezésről, 1848-ról megint érzékelhető egy „kulturális emlékezet” egységesítő vonzóereje, kohéziója, amelyet akár emblematikusan is a „kiegyezés” (*Ausgleich*) szóval jól körülírhatunk.

Persze az ilyen „kulturális emlékezet” nemcsak napjainkban volt meg, hanem akár évezredek óta is, természetesen koronként alaposan megváltozva. Gondolom, a „tatárjárást” egyformán emlegették a túlélők. Ám Szent István, Nagy Lajos vagy Luxemburgi Zsigmond császár megítélése a kortársak és a közvetlenül következő generációk szemében aligha volt egyöntetű. Vagy például aligha tudjuk valaha is megmondani, milyen volt a honfoglaló magyarok „kulturális emlékezete” az otthagyt korábbi őshazákról? Úgy vágyakoztak-e ők is visszafelé, mint a zsidók Egyiptom húsfazekaihoz – vagy éppen örvendeztek, hogy a nyomorúságos „Keletről” végre elékeztek az „európai” Ígéret Földjére?

Ám – sajnos – a magyar történeti tudatot illetően csak igen kivételes esetben tudunk régi adatokra bukkanni, különösen a „nép” körei-





ből. Szerencsére a közelmúltban végre megjelent egy olyan kiadvány, amely ugyan eddig sem volt ismeretlen anyag, de most végre (sajnos még most sem teljesen, nem is teljes pontossággal) nyomtatásban is előtűntünk van: *A tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratos folklórgyűjteménye egész Magyarországról 1846–1858.* (Közreadja Benedek Katalin. Budapest, 2006). A katolikus püspök Ipolyi nemcsak *Magyar Mythológiájához* gyűjtetett néphittel, népszokásokkal, népmondákkal kapcsolatos adatokat, hanem magát is sok folklór műfaj érdekelte, köztük a mesék is, amelyekben mítoszi és történeti nyomokat is keresett. A most végre együtt látható majdnem 1100 szöveg között van párszavas is, van egész történet is. A gyűjtők és másolók kivonatoltak és egyszerűsítettek is, nem is tudták szó szerint leírni, majd visszaadni az élőszóval előadottakat. Igen gyakran egy, a gyűjtő által már ismert történet váza jelenik csak meg. A gyűjtőhálózat ugyan tényleg „országos” volt, ám egyenetlen. Mégis, ez az ezernyi szöveg (egy viszonylag rövid időközből) a maga egészében páratlanul fontos forrásanyag, a sok-sok elmondó és feljegyző személye miatt akár statisztikai összevetéseket is lehetővé tesz.

Itt, Zentán különösen fontos tudnunk, hogy a piarista Csaplár Benedek (aki 1853 és 1867 között éppen Szegeden volt tanár) meg az ő tanítványai révén tekintélyes Szeged-vidéki folklórgyűjtés jutott Ipolyi kezeihez, mintegy 75 szöveg. Ez van akkora korpusz, hogy több szempontból is érdemes vizsgálni. Most mégsem ezt (és nem az egy horgosi szöveget), hanem a három magyarkezsisai mesét vesszük elő. Ezeket (a mostani kötetben, az 513., 514. és 527. számon) Zsoldos József gyűjtötte az 1850-es évek közepén. A *Vasbarát* (a nemzetközi népmese-katalógus típusmeghatározása szerint AaTh 302, egy némileg ponyvaízű mese), a *Rózsás Panni* (AaTh 403/A, rövid, irodalmiasan kicirkalmazott romantikus szerelmi történet) és a *Szekfü Margit* (AaTh 451, fordultatos, többmenetes tündérmese-kivonat) nem hajaz a „kulturális emlékezetre”, inkább a reformkor végének széltőben felbukkanó szépirodalmi törekvéseit tükrözi a népmesék stilizálása. (Sajnos tudtunkkal Zsoldos nem adott további szövegeket Csaplárnak, és ily módon Ipolyinak.)

Míndez azonban csak akkor tűnik igazán érdekesnek, ha felfigyelünk arra, hogy Ipolyi számára ugyanilyen céllal és nagyjából ugyanekkor gyűjtött Sas Károly Csongrád megyei seborvos három hiedelemtörténetet Szentesről (az 509–511. számokon, a „táltosról”, a „bűbájosról” és egy boszorkányjárásról), élő személyek neveivel, akik a gyűjtő szerint a XIX. század elején Szentesen éltek, illetve a



boszorkányjárás is, „pontosan házhoz kötve”, 1847-ben esett meg. Egy másik nagyszerű gyűjtő, Debreczeni János, Ipolyi egykori káplánja pedig Szeged környékéről sok történeti mondát jegyzett fel. Pl. az 512. számú (*A tatárjárás*) elmondja, hogy a Szegeden akkor még élő idős Ábrahám Fúrós János egyik őse (szerinte szépapja – és e szót nem Mórától, hanem az eredeti kéziratból vesszük) a tatárjárás idején kimenekült a városból, ő is föld alatti üregekben és szalmakazlakban bujdosott. Egyszer egy magyar lovas jött arra, akinek enni adtak. Majd hét lovas tatár is arra járt, akiket a magyar végül leleményesen legyőzött, és az egyik megölt tatártól némi aranyat elvéve tovalovagolt. A tatároknál meglelt maradék pénz alapozta meg Ábrahám Fúrós János elődeinek gazdagságát. (Nem hiszem, hogy „szövegkritikai” észrevételeket kell itt tennem utalva arra, hihetőbben honnan származhatott az Ábrahám Fúrós család „eredeti tőkefelhalmozása”.)

Mivel magyarázhatjuk azt, hogy egyazon időben Szentesen pompás hiedelemmondákat, Szegeden családi háttérű történeti mondát jegyeznek fel, Magyarkanizsán pedig egyikből sincs adatunk – van viszont három meseszövegünk az irodalomba bejutni akaró kezdő módján stilizálva? Zenta vagy a világszerte sordöntő ütközetként ismert – ám nálunk éppen a környéken sem emlegetett – zentai csata (1697) pedig elő sem fordul az Ipolyi-kéziratok lapjain. Törökkanizsáról viszont maga Csaplár Benedek jegyezte le egy tejvarázslás szövegét (693. *Pöctej*). Hol és milyen volt tehát a történeti tudat e tájon? Egyszer ilyen, másszor amolyan?

Azt hiszem, egyszerű a logikus felelet. Mind a négy helyszínen másfél évtizeddel ezelőtt ismert volt a mese is, a hiedelemmonda is, a történeti monda is, a (tej)varázslás is. Csak nem mindenütt írták fel ezeket. Az akkori kollektív tudat bizonyára megvolt, csak aktuális gyűjtője hiányzott!

Természetesen a magyarok kulturális emlékezete is időről időre és tájról tájra igencsak változhat. Kulturális egünk egyik állócsillaga, Petőfi Sándor körül már életében sok-sok érdekes, emlékezetre méltó és furcsa történet kibontakozott. A nagyszerű amatőr irodalomtörténész, Dienes András külön kötetet állított össze *A legendák Petőfije* címmel (1957), pedig ő még nem is tudhatott – mondjuk – a barguzini női csontvázzól... Az egyik legszebb Petőfi-történet azt is megmagyarázza, miért nem találják Petőfi sírját. „Petőfi Sándor meghalt, és a felesége temette el. Nagyon szépen akarta eltemetni. Eltemette nap alá, hold alá, föld alá, víz alá. Betette négyes koporsóba.



Aranykoporsóba, ezüstbe, vasba és fába tette őt. Mikor eltemették, ráengedték a vizet. Máig se tudja senki, hol fekszik.” (Az említett 1948-as centenáriumi gyűjtéséből, Borsodnádásd XVI. 25. az ELTE Folklore Tanszékének archívumában többször is – remélhetőleg pontosan – közölve, sajnos az egykori feljegyzést ma már ugyanúgy nem lehet megtalálni, mint Petőfi sírját.)

Ezzel már vissza is térhetünk mind gyakorlati, mind elméleti kiindulópontunkhoz.

E Petőfi sírjára vonatkozó szövegben nyilván az Attila temetése hagyomány formálódott át, amelyről Móra Ferenc azt vélte, magyar földi szövegben először Ipolyi Arnold *Magyar Mythológiájában* fordul elő (az 1854-es kiadásban a *Víz* című második fejezet elején, a 201. lapon). Majd innen ismerte Jókai Mór (lásd a *Holtak harca* című elbeszélését a *Hölgyfutár* 1854. évfolyamában), később pedig Gárdonyi Géza, aki *A láthatatlan ember* (1901) megfelelő fejezetében részletesen leírja a temetést. A folyómederbe temetett vezér motívumát egyébként a hun témakörben is igen jártas népvándorlás kori történetíró, Jordanes mesélte el először. Ő a gótokról szóló áttekintő művében (*Getica*, 29. fejezet) írja le a vizigót király, Alarik (meghalt Kr. u. 410) temetését a dél-itáliai Busentus folyó elterelt majd visszaeresztett medrébe. A hármaskoporsóról ő még nem tud, ám azt leírja, hogy háromszoros szemfedélbe tekerték a halottat – és meglehet, e furcsa latin mondatot értelmezték később három koporsónak.

Néhány kételkedő észrevétel ellenére is ma már nyilvánvaló, hogy Jókai elbeszélése megfogalmazásakor csakugyan használta Ipolyi *Mythológiáját*. A varázslatos régész, László Gyula meg a precíz orientalista, Ecsedy Ildikó érdekes tanulmányaikban az elhunyt vezérek sírjainak a régészeti leletek hiányából kikövetkeztethető gyakorlatában, valamint a távoli és régi írásos forrásokban is megemlített, valódi temetési párhuzamaira utaltak. Ám most nem ezt, mondjuk a hadsereg által a felismerhetetlenségig letaposott és ily módon megtalálhatalan sír tényét vizsgáljuk, hanem egy magyar „népmonda” keletkezése érdekelhet bennünket. A közelmúlt legkiválóbb magyar régészének, Bóna Istvánnak feltűnt, hogy maga Petőfi is utalt e történetre (az 1848 februárjában elkezdett *Lehel vezér* c. költeményében, amely nyilván a közelgő forradalom számára egy új „kulturális emlékezet” megformálását kívánta elősegíteni), pedig ő aligha olvashatta Ipolyinak a szabadságharc után megjelenő könyvét.

Ám a dolog nyitja egyszerűbb. Magyarországon ekkor már generációk számára a legfontosabb tankönyv volt az Utrechtben végzett



református lelkész, Losontzi István *Hármas kis tükör* című, nemes népnevelésre szánt munkája (1771), amely hozza e történetet. Vagyis a hármas koporsós, elterelt folyós, leölt sírásós történet nálunk valóban „kulturális emlékezet”, amely hovatovább 250 éves, azaz jóval későbbi Attila, és jóval korábbi Petőfi sírjánál. (Egyébként Ipolyi említett gyűjtőhálózata csak egyetlen Attila-szöveget talált – ez az 57. számú – a „kálvinista Rómában”, Debrecenben [!], amely a Hadak Istenének kardja megtalálásáról szól – tudákos, iskolai stílusban, ám nyilvánvalóan nem egy keresztény felfogást közvetítve.)

A Szendrey Júliá-s Petőfi temetése változat szerzőjének még a hármasság is kevés volt, a szöveg a négy világelemmel és négy koporsóval jelentkezett. A négy elem emlegetése Jókai ötlete volt. Nála a *Holtak harcában* mondja a vén táltos arra a kérdésre, hogyan temessék el Attilát: „Föld alá, víz alá, napsugárba, holdsugárba, fekete éjszakába. Maga aki eltemette se mondhasa, hova temette!” (Gyönyörű szöveg! Lásd Jókai a kritikai kiadásban: *Elbeszélések* 5. 1989, 396.)

Az ilyen népi kulturális emlékezet elválaszthatatlan – nem is annyira Attilától és Jordanestől meg a hun–magyar azonosságot hirdető Kézai Simon krónikájától – hanem Ipolyitól, Jókaitól, Petőfitől, Szendrey Júliától. Az út végén pedig nyugodtan ott állhat az egyiptológus Assmann, hiszen az egymásba tett koporsók gyakorlatát legkorábról éppen a fáraósírokból ismerjük.

Két praktikus megjegyzéssel zárom előadásom.

Nálunk úgy egy évtizede jelent meg Assmann könyve nyomvonalán a „kulturális emlékezet” fogalma a széleskörű nemzetközi elismerés révén, és ahhoz képest csak kicsit késve. Tulajdonképpen ezzel egy időben látott napvilágot Párizsban Pierre Nora szerkesztésében a *Les Lieux de Mémoire* című adattára (három kötet, 1984–1992), amely az „emlékezés/emlékeztetés helyszínei” névvel vált nálunk is közismertté, úgy 1999-től (lásd az *Aetas* folyóirat erről tájékoztató 1999/3. számát). Régebbi magyar emlékmű- és emlékhely-kutatások folytatódtak ebben az irányban, illetve új kutatások kezdődtek (amelyeknek végső megfogalmazására egyre türelmetlenebbül várunk). E fontos téma azonban külön áttekintést igényelne – amire itt nem volt időnk.

Szerencsére a zentai tanácskozáson egész szekció (sőt ennél is több előadás) említette e témakört.

Másrészt arra is felhívom a figyelmet, nem véletlenül időztem előadásomban éppen egy „délmagyar” kulturális emlékezet táján: Kálmány, Móra, Ortutay, az Ipolyi-gyűjtések ilyen adatai körében, meg Attila sírjánál. Ma e tájon vagyunk, amelynek bizonyára megvan



a maga sajátos kulturális emlékezete. Persze Erdély, a Felvidék, Esztergom, Eger, Sárospatak, Debrecen, a Hortobágy vagy a Balaton mellette és még sok más régió is képes volt a maga kulturális emlékezetét létrehozni. Azokkal azonban majd inkább ott kell foglalkoznunk.

Ami pedig a magyar kulturális emlékezetet illeti, ez annál szebb, minél sokrétűbb.

## MEGJEGYZÉS A TOVÁBBI SZAKIRODALOMRÓL

Ami a pontosabb szaktudományos háttérrel illeti. Minthogy a dolgozat szövegében idéztem forrásaimat és azokat az áttekintéseket, amelyekben a korábbi művekre van hivatkozás, itt csak azt kell még megemlítenem, hogy „történeti folklorisztikai tanulmányok” sorozatom harmadik kötete (*Magyar, magyarországi és nemzetközi*. Budapest, 2004) közli a Rákóczi kori, a „Szent István kori” magyar folklóról szóló írásaimat, és a névmutató segítségével az is kiderül, hol írtam Kossuthról, illetve az 1848–49-es szabadságharc folklórjáról. Szent Istvánról és a magyar folklóról szóló dolgozatom megjelent egy kitűnő konferencia kitűnő kötetében: *„Hol vagy, István király?” A Szent István-hagyomány évszázadai*. (Szerkesztette+ Bene Sándor. Budapest, 2006, 317–323), ahol a többi tanulmány is igen tanulságos olvasmány.

Az 1956-os folklóról szóló – a tavalyi debreceni tudományos ülészen elmondott – áttekintő dolgozatom most van megjelenőben. Az Attila sírjáról szóló részt az európai folklór keretébe illesztettem egy taláncsak mégis megjelenő könyvemben. E motívumhoz kapcsolódóan máig is az egyik legérdekesebb könyv Dobos Ilona tanulmánygyűjteménye: *Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség*. Budapest, 1986. Ebben a 4. fejezet (*Attila hármaskoporsója*) és a 15. fejezet (*A mondabeli Petőfi*) tartozik közvetlenül témánkhoz, további szakirodalmi hivatkozásokkal. Ő viszont nem használhatta a modern kritikai kiadásban a *Jókai Mór Összes Művei – Elbeszélések (1853–1854)* 5. kötetét (Budapest, 1989), amelynek a jegyzeteiben a sajtó alá rendező Szakács Béla tüzetesen és megnyugtató módon foglalkozik a Jókainál megjelenő Attila-motívumokkal.

Assmann könyvének magyar fordítását említettem. Nora tevékenységéről, és az ehhez képest azért el is térő magyar kutatásokról tájékoztat Pótó János átdolgozott könyve: *Az emlékeztetés helyei. Emlékművek és politika* (Budapest, 2003).

Móra Ferenc ilyen szempontból is igen tanulságos életművét újabban Ujváry Zoltán kitűnő írásaiban elemezte, amelyek olvasását



igazán mindenkinek csak ajánlhatom. (Lásd pl. tőle *Néprajz Móra Ferenc műveiben*. Kiskunfélegyháza, 2004.)

Természetesen a „történeti tudat” kérdéseiről sok magyar kollégám írt. Ezeket fel is soroljuk, pl. *A magyar folklór* című egyetemi tankönyvünk (Budapest, 1998) megfelelő helyein. Ezért nem kellett itt mindenkit név szerint is emlegetni. E tankönyvben megkíséreltem azt, hogy jelezzem, mindez igazán nemzetközi téma az európai folklorisztikában is. Sem ott, sem itt nem volt módom azonban arra, hogy ilyen párhuzamokat említsek.

Noha csak itt említem, mégis igen fontos tény, amire hozzászólók hivatkoztak Zentán, hogy a „közismert” történeti tudattal élesen szemben álló vélemények is megfogalmazódhattak, pl. Erdélyben az egész szabadságharc értelmét és jelentőségét elvető felfogás – a hozzászóló szerint a csíki ferencesek hatására. Ami hihető, sőt érthető is. Ám ennél még szélesebb körű az ilyen „negatív” vélemény megjelenése. És nemcsak az 1848–49-es szabadságharc emlékiratai, hanem már a Rákóczi-felkelésről szóló emlékiratok is mindmáig igazán jól felismerhetően képviselik az ilyen (személyes és általánosabb eredetű érdekekből fakadó) véleménykülönbségeket.

Zentáról szólván hozzátehetem, hogy a „zentai csata” fontossága ma is világszerte ismert – sokkal jobban, mint Magyarországon, a Vajdaságban vagy éppen Zentán. Bölcsészdiplomával rendelkező doktorandusok közül egy sem tudott semmi érdemlegeset erről, és még akinek rémlett valami, az is a szabadságharc egyik csatájának vélte. Ugyanakkor a Szegedtől északra kezdődő Rózsa Sándor-hagyomány egészen e vidékig eljutott és ma is eleven, helyi történeti tudatot képvisel. Az erre vonatkozó irodalmat azonban egyszer külön kellene bemutatni.

Egyszóval: a „kulturális emlékezet” sokrétű is, változatos is, különös is, hiányos is egyszerre.

■■■ HOPPÁL MIHÁLY ■

ATTILA TEMETÉSE ■

*Egy folklórmotívum a történelmi tudatban*

BEVEZETŐ

Sajátos véleménykülönbség figyelhető meg a hivatalos történetírás és a szájhagyományokat gyűjtő folklórkutatás képviselői között, amikor bizonyos történelmi legendákat vagy mítoszokat kell megmagyarázniuk. A mítoszok kutatói mintha eleve jókora hátránnyal indulnának a megmérettetésben, mert a történettudomány képviselői ún. történelmi tényekkel, illetve adatokkal dolgoznak, míg az összehasonlító mitológiai kutatás munkásai „csak” a szájhagyományon alapuló szövegeket vizsgálják. Nem kellene elfeledkezni arról, hogy különösen a korai történelmi munkákban, amelyek az előidők történeteit mondják el, még nagyon sokszor mítoszokat idéznek. Illetve a mítoszok/történetek főszereplői mitikus, félistenszerű hősök, akik többnyire emberfeletti erejükkel, vitészségükkel, bátorságukkal írták be nevüket az adott népcsoport korai történetébe. Röviden azt szeretnénk bizonyítani ebben a dolgozatban, a folklór tényei éppen úgy tények – filológiai értelemben –, mint az ún. történelmi tények, amelyek minél korábbi időkre vonatkoznak, hasonlítanak – különösen tipológiai értelemben – a mítoszokban elbeszélte tényekre.

A történelmi tényeket elbeszélő feljegyzések (a történetírás) és a mítosz viszonyáról írt kitűnő elemzést a neves orosz tudós V. N. Toporov nyelvész és filológus, a szláv összehasonlító mitológiai kutatás vezető alakja még az 1980-as évek elején eredetileg oroszul *Mifi Narodov Mira*, majd magyarul *Mitológiai Enciklopédia* címen 1988-ban megjelent munkában. A terjedelmes és tartalmas szócikkben Toporov rámutatott arra, hogy a korai történelmi elbeszélésekben sok a mitopoetikus klisé, amelyek a történelmi alakokat is szinte mitikus hősökké emelik. Inkább az istenekhez hasonlítanak, semmint hús-vér emberekhez, különösen így van ez a születésüket és halálukat elbeszélő történetekben. Az orosz tudós megállapította, hogy a szóbeli folklórhagyományokkal rendelkező vagyis az írásbeliséget nélkülöző kultúrákban a történelmi narratív emlékezet körülbelül hét nemzedéket fog át, ami jó esetben két-három évszázadot jelent (Toporov 1988, 250). Az újabb kutatások szerint azonban ennél jóval hosszabb időtávot ível át a kulturális emlékezet, hiszen vannak olyan mítoszmotívumok, amelyek felbukkanási helyei között néhány ezer kilométer és néhány ezer év is van.

■■■

Jó három évtizede már annak, hogy a kitűnő moszkvai filológus, szemiotikus és mitológiakutató V. N. Toporov felvetette, hogy a mesei ill. mitikus hősök nevei (továbbá a helynevek, esetleg a mágikus erejű tárgyak nevei pl. kard) olyan fontos információkat hordoznak, hogy elég ezeket a neveket kiejteni vagy felidézni (pl. Toldi, vö. Hoppál 1981), és akkor azonnal előhívható az emlékezet segítségével egy teljes történet. A nevek tehát a maguk eredeti fonetikai szerkezetével (Toporov 1976, 685) indukálják a hozzájuk fűződő mitikus történetet. A mitikus hős neve mint szövegsűrítmény (mint mikro- vagy minimálszöveg, vö. Ivanov–Toporov 1973) működik, és segítségével újra lehet mondani a névhez kapcsolódó mitikus történetet. Ez magyarázza többek között, hogy még ma is, bár igen romlott formában, de lehet történetimonda-töredékeket gyűjteni. Ezekben az igencsak töredékes, rövid szövegekben mégis ott van egy-egy fontos motívum, amelynek alapján be tudjuk azokat sorolni a teljesebb változatok alapján kialakított szövegcsoporthoz.

Sebestyén Gyula a XX. század elején intenzív folklórgyűjtéseinek eredményeként (feltehetően a finn Kalevala összemzeti sikerén felbuzdulva) megírta a magyar hősmondák öt könyvét. Ezek közül a harmadik, az Attiláról szóló az, melynek jegyzetei között igen helyesen látja és láttatja a szájhagyomány és az írott történet viszonyát:

„Tudjuk, hogy az írott történetet helyettesítő és csak később lejegyzett szájhagyományt a közben történt változások és alakítások dacára való történetnek hitték az emberek. A hagyományozás folyamán történő változásoknak és alakításoknak, tehát költői értelemben is olyanoknak kell lenni, hogy az így kialakuló mondák hitele a hallgató vagy olvasó előtt valahogy meg ne rendüljön. Ha tehát régi mondatörmelékeket restaurálunk és analógiák segítségével rekonstruálunk, vagy a mi esetünkben történeti anyag felhasználásával teljesebbé teszünk, akkor szigorúan ügyelni kell, hogy minden változás a monda szellemében történjék. Ezért történetelt meg, hogy a trójai háború görög epikai emlékeiből kialakult Iliást és Odysseát Aristoteles már nem a történelmi magvat rejtő mondák le-téteményeseinek, hanem minden történelmi vonatkozástól ment költői műveknek tekintette. Ha a görög bölcs csak sejti is, hogy egy kutató az Iliással kezében – úgy, mint a közel-múltban Schliemann tette – feltárhatja a trójai háború régészeti emlékeit, bizonyára érvényt szerzett volna a mondai tárgyú





költői művek mondai és történelmi hitelének is.... A magyar epika dicsősége, hogy ezt először a mi Arany Jánosunk kezdte hirdetni. Ő epikai hitelnek nevezte... A magyar nemzeti epika keretében ilyen mondai és világtörténelmi nagyság Attila és Árpád” (Sebestyén 1943, 272–273).

Van még egy oka, hogy e tanulmány megírásához fogtam, nevezetesen, hogy azt kellett tapasztalnom, hogy se a filológusok, se pedig a történészek körében nem működik a „történelmi emlékezet”. Arra utalok, hogy még a múlt század hetvenes éveinek végén tartottunk egy konferenciát, melynek címe *Mítosz és történelem* volt, és amelyen elhangzott és megjelent néhány igen érdekes tanulmány. Közülük különösen három írás fontos az Attila hagyomány megértése szempontjából. A dolog érdekessége az volt, hogy a szerzők nem tudtak arról, hogy mit ír a másik kettő, és hogy milyen végső következtetésre jutnak (Kristó 1978, Ecsedy 1978, Bese 1978). Ennek a három cikknek az újraértelmezése a jelen tanulmány kiindulása, és természetesen kiegészítjük az újabb megjelent adatokkal. Azért van szükség erre az újraértelmezésre, mert a történészek azóta is teljesen légből kapottnak tartják ezt a mitikus hagyományt. Érveimből kiderül, hogy a folklórnarratívának lehet és van történelmi alapja. Lényegében tehát Ecsedy Ildikó munkásságának szeretnék igazságot szolgáltatni.

## AZ EURÓPAI TÖRTÉNETÍRÁS ATTILÁRÓL

Abból kell kiindulni, hogy az európai történetírás rendre hivatkozott egy elismert történetíróra, Jordanesre, akinek *Getica* című munkáját idézték Attiláról szólván (a mű nemrégiben újra megjelent magyarul Kiss Magdolna fordításában 2000-ben a L'Harmattan kiadónál). A korabeli közvélekedés (Jordanes műve kb. 100 évvel a hun vezér halála után keletkezett) – ma úgy mondanánk, tudósi/történelmi írói szájhagyomány, hogy ne mondjunk folklórt – meglehetősen negatív figuraként írta le a nagy hódítót. Sőt győzelmei miatt egyenesen gyűlölték a középkori krónikáírók a pogány hódítót, aki még a pápát is könyörgésre kényszerítette, aki püspökei kíséretében kivonult a hun vezér elé, hogy megmentse Rómát. Feltehetően az sem véletlen, hogy a hunokat – mint később a tatárokat is – kutyafejjel ábrázolták, „kutyafejű tatároknak” hívták – pedig csak kiváló lovasok, hátrafelé nyilazó harcosok és a csatában jó taktikusok voltak.



Még csoda, hogy Attila halálát az állítólagos szemtanú Priszkosz rétor elbeszélése nyomán aránylag részletesen megörökítette a gótok történetének krónikása, Jordanes.

Jordanes leírásában röviden összefoglalva elmondja, hogy Attila halálát követően lovasok csapata körbelovagolta a sátrában kiterített halottat. Siratóéneket mondtak fölötte, és a gyászolók késekkel megvágták arcukat, levágták hajukat, hogy ezzel is jelét adják fájdalmuknak (Ipolyi 1854, 549). Ebből a leírásból, a gótok történetéből szokták idézni, hogy a tor vagy mulatozás a gyász és az öröm keveréke volt, amely után éjszaka, nagy titokban eltemették a halottat. Mégpedig hármaskoporsóba, amely közül az első aranyból, a második ezüsből, a harmadik pedig vasból készült. A halott mellé sokféle értékes holmit, edényeket, fegyvereket és ételeket tettek. Majd azokat a szolgákat, akik a sírásásban részt vettek, munkájuk szörnyű béreként lemészárolták, s maguk is a vezéri sír rabjai lettek (Maechen–Helfen 1973, 275–276).

(Megjegyzem, hogy Ipolyi 1853, 557. jegyzetben, a lap alján felhívja a figyelmet arra, hogy Jordanes félrefordíthatott egy korábbi szöveget, ahol csak arany és ezüst edényekről és nem koporsóról volt szó! Mint később látni fogjuk, ez mégse állja meg a helyét!)

## A HAZAI TÖRTÉNETÍRÁS VÉLEMÉNYE

A történészek egy része meglehetősen szkeptikus a hun történet hitelét illetően, de azt Györffy György is elismeri, hogy voltak olyan nemesi családok és nemzetségek, amelyekben még a XIV. század elején is élt valamilyen Attila-kultusz (Györffy 1959, 157). Véleménye szerint a magyar–hun hagyomány eredetisége nem bizonyítható, mégis a székelyek körében élő Attila-hagyomány nem teljesen légből kapott, és érdemes a mélyebb vizsgálatra (Györffy 1959, 69).

Ezt a vizsgálatot, legalábbis egy tanulmány erejéig elvégezte Kristó Gyula (1978) *Volt-e a magyaroknak ősi hun hagyományuk?* című dolgozatában, melyet annak idején a *Mítosz és történelem* című konferenciára készített. A bevezetőben elmondta, hogy mindig voltak ellenzői, mint Hunfalvy Pál vagy Riedl Frigyes, és támogatói, mint Hóman Bálint (1925) vagy Dümmerth Dezső, aki feltételezte, hogy az Attilához kapcsolódó események leírása már az ún. ősgesztában is benne volt (1977, 71). Mint ahogy egy korábbi tanulmányában azt is felvetette, hogy az újabb kutatások nem győzik eléggé hangsúlyozni a sztyeppei népek kötött vérségi-nemzetiségi rendjének szigorúságát,



melynek ugyancsak az őstisztelet volt az eszmei alapja. „Ezek a szigorú legalitás-princípiumok okozzák, hogy sztyeppén általában csak uralkodó családból való személyeknek volt lehetséges nagyfejedelem címet felvenni és birodalmat alkotni... abban nincs semmi hihetetlen, hogy a IX. században Álmos és családja is számon tartotta őset, a szerte a világon ismert és nem felejtett Attilát. A steppe szigorú legalitás-princípiumait ismerve nyilvánvaló, hogy a Turul-mondával összefonódva, ez az Attilától való leszármazás hagyománya is hozzájárult ahhoz, hogy a magyar törzsfők éppen Álmost emelték fejedelmükké, mint szakrális uralkodót.” (Dümmerth 1973, 262, 264)

Az Árpád-házi királyi családban már a XI. századtól vannak adatok arra, hogy I. Endre király birtokában volt az ún. „Attila kard” (Hóman 1925,31). Később IV. Béla királyunk őrizte „Attila kincseit”, de II. Géza királyt húga egyik levelében „a hunok királya” címmel illeti (Dümmerth 1973, 264). A Kézai-féle krónika pedig arról tudósít, hogy a koronás turulmadár Attila címerpajzsát díszítette, melynek képe aztán a korai Árpád-házi fejedelmek címerében is ott volt. Többek között ezért is gondolta a romantikus történet szemlélet (vö. Thierry 1864) elfogadhatónak az Attila-mítoszt az Álmos-monda totemős mítoszának magyarázatakor, vagyis a mítosz feltehetően létezett mint szájhagyomány és mint dinasztikus eredetmonda – a visszatérő ős, a nemzetség védőmadara, a turul ereje hozza létre a kiváló utódokat (Dümmerth 1973, 265).

Nemcsak egyes történészek, de a régészek is meglehetősen szkeptikusok Attila sírját illetően. Bóna István egy interjúban elmondta, hogy iskolás gyermekként ő is olvasta Jókai és Gárdonyi műveit, különösen a *Láthatatlan ember* mint kötelező olvasmány járult hozzá a legenda kialakulásához. Véleménye szerint a „mítoszteremtő csodálatos történeteikkel megküzdeni hálátlan, szinte reménytelen feladat. Az olvasók, ha választás elé állítják őket, szívesebben fogadják el a rejtelmesen-sejtelmesen szép meséket, mint a régészek, történészek által tálalt száraz, szürke, kiábrándító adathalmaznak ítélt, valós ismeretanyagot” (Hatházi 1996, 14).

Szerinte a hármaskoporsóba való temetés nem más, mint a folklór, melynek „születésében az 1846-ban megindult nagy folyamatszabályozások közhangulata mellett – közrejátszott például Jordanes VI. századi hun történetének szélesebb körű megismerése is” (Hatházi 1996, 14).

Nézzük meg közelebbről, mit is jelent ez a szélesebb körű megismerés. A történészek, irodalomtörténészek és a magyar folkloristák



egyértelműen arra gondoltak, hogy a középkori latin krónika szövege fokozatosan ismertté válna a magyar krónikákon keresztül, majd a népszerű kalendáriumok útján, majd a XIX. századi irodalmi feldolgozások révén jutott el a néphez. Kövessük végig ezt a folyamatot!

Már 1925-ben Hóman Bálint felhívta a figyelmet arra, hogy „a szájhagyomány ... igen hosszú időn át, századokig fenntartja és nemzedékről nemzedékre átörökíti a hős nevét és a nevéhez fűződő legfontosabb esemény emlékét” (Hóman 1925, 52). Mint ahogy a középkori énekmondókról Szabolcsi Bence feltételezte, hogy az ún. *nagy emlékezet* a régi századokban a nemzet közös vagyona volt és ez tette lehetővé, hogy „Anonymus még a honfoglalás mondáit hallja az énekmondóktól (ez mintegy háromszáz évnyi distanciát jelent), Istvánffy Miklósnak még alkalma van rá, hogy Zách Feliciánról szóló hegedős-éneket halljon, harmadfél évszázad múltán, s Bél Mátyás még Toldiról mondott énekekről tud” (Szabolcsi 1928, 229).

Mindazonáltal érdemes itt idézni Györffy György megállapítását a *Napkelet fölfedezése* című kötet előszavából, amely szerint:

„A honfoglalás előtti magyarság beletartozott a belső-ázsiai Türk birodalomba s annak utódállamába, a Kazár birodalomba, sőt feltehető, hogy a magyarok 'isteni eredetű' uralkodója a türk Isteni leszármazottja volt. Innen van: a honfoglaló magyar társadalom felépítménye belső-ázsiai eredetű. A bizánciak a magyar népet türkeknek nevezték, a magyarok a legfőbb égi uralkodót Isten néven tisztelték, és a magyar rovásírás a türk rovásírásra vezethető vissza.” (Györffy 1986, 13.)

Ma már bizonyítottnak tekinthető, hogy a magyar etnogenezis sok fontos szállal kötődik – mind materiális, mind pedig spirituális emlékek révén – a volgai bolgárokhoz (vö. Fodor 1977, 94–114), ily módon áttételesen ahhoz a hun hagyományhoz, amely a bolgárok körében még sokáig élt, és amelyről Gombocz Zoltán, a kiváló nyelvész is értekezett 1921-ben, a *Magyar Nyelv* című folyóiratban (Gombocz 1921).

A középkori latin nyelvű krónikák után Heltai Gáspár 1575-ben kiadja *Chronica* című munkáját, amelyet aztán sokféle átirat változat követ. Az egyik ilyen históriás ének *Az régi magyaroknak első bejövésekről* (1579) című munka, amely Attiláról és a hunokról szól, s amelyet egy nem nagyon ismert szerzőnek, bizonyos Gosánvári Mátyásnak tulajdonítanak. Ez a nem túl sikerült verses átdolgozás, noha híven követi Heltai művét, abban különbözik, hogy a „hunnusokat” teljesen azono-



sítja a magyarokkal, s arra mindenképpen jó példa, hogy a Báthoryak korában milyen erős volt az Attila-kultusz (Ács 2000, 204–210).

A jó két évszázad múlva tömegesen megjelenő kalendáriumok is ezeket a Heltain alapuló, honfoglalást megelőző történeteket mesélik újra *Attila, az első herceg a magyarok között* címmel (Heltai 1981, 53). Az 1796-ban megjelent Kalendáriumban közreadott szöveg azonban el is tér a Heltai-szövegtől, mivel nemcsak a vezér nászéjszakai, orrvérzés okozta halálát írták le, hanem a hármaskoporsóba temetést is, ami a kolozsvári Heltai-kiadásban nem szerepel.

„Testét a Hunnusok nagy pompával el-temették, a’ nemesebb Hunnusok szomorúságoknak jeléül hajokat el-vágták, ábrázatjokat meg-metélték, meg-jelentek nagy pompával a’ holt Testnél egy halmon, zsákmányaikból győzelmi jelt állítottak-fel. A’ hunnus Poéták új énekkel tisztelték meg-hóltt Királylyok’ emlékezetét, az említett győzelmi jutalomért a’ nemesebb Hunnusok versenyt futottak, ugyan azon halmon innepet és vendégséget tartottak. A’ következő éjjel három egymásra illő, t.i. egy arany, egy ezüst, és egy vas koporsóba hóltt testét bé-tették, más több drága királyi jelekkel, fegyverekkel, és ló szerszámokkal meg-rakva titkon egy sirba bé-eresztették; a’ koporsónak készítőjét, hogy a’ temetésnek helyét senkinek ki ne jelenthesse, azonnal meg-ölték.” (Idézi Mikos 2007, 146.)

A régi kalendáriumok honfoglalásképét bemutató dolgozat szerzője úgy véli, hogy azokban a szövegekben sok a kompiláció és a XVIII. század végi szövegek szerzői akkor kedvelt kliséket alkalmaztak „a honfoglaló magyarok vagy hunok vezéreinek bemutatásánál. Például: Atilla különben-is a’ bujaságra hajlandó volt, udvarló leányzói voltak ketten, Réka és Kréka”. Hogy a hármaskoporsó története honnan került Heltai szövegkivonatába: más krónikásoktól, esetleg (nemesi) szájhagyományból, nehéz volna megmondani.

Atilla halálának következményeit is összefoglalja az 1797-es évfolyam szövege. Fiai, Csaba és Aladár konfliktusát lapidárisan beszéli el, s összekapcsolja egy olyan mondai történettel, amely szintén nem szerepel Heltai krónikájában.

„Hagyott maga után Atilla két fiakat, nevezet szerint *Csabát* és *Aladárt*. Ezek magok között meg nem tudván egygyezni, a’ népet két felé szakasztották, egymás ellen fegyverre keltek.



A' tsata-piatznak győzelmét nyerte-el *Csaba*. A' tsatában estek sebbe mintegy 15 ezren. – Meg-jegyzésre méltó hogy akkoron a' sebbe esettek magoknak egy füvet választottak sebjeiknek gyógyulásokkra, el-annyira hathatós erejű fünek a javára akadtak, hogy a' meg-nevezett számú sebesek mind meggyógyultanak. Melly fünek is ezen nevet adták: *Csaba-ire*, a' melly a fü az időtől fogva tőlünk-is *Csaba-irenek* hivattatik.

Hogy ez a szüzsé honnan került a kalendáriumban, szintén nem tudjuk, a szájhagyomány éltette, esetleg más írott előzménye lehetett, soha nem fog kiderülni. Mindenesetre talán ez ennek a történeti mondánknak egyik első írásos rögzítése.” (Mikos 2007, 147.)

A fiatal szerzőt szeretnénk megerősíteni, hogy különösen a *Csaba-ire* gyógyító erejű fűhöz (*Pimpinella saxifraga*) fűződő szájhagyomány és folklór olyan gazdag, hogy az már 1583-tól (Beythe István etnobotanikai művétől) nyomon követhető. Éppen ezért nem meglepő az sem, ha még az elmúlt évtizedekben is lehetett Attila mondatörédékeket gyűjteni szerte az országban. Így a honfoglalás emlékére kiadott mondagyűjteményben is található néhány szöveg Attila temetéséről.

„Attila hármaskoporsóba van eltemetve. Először van aranba, utána ezüstbe, utána vaskoporsóba. És, hogy ne tudja senki se, katonák vitték ki éjje eltemetnyi, de állítólag először a Tiszát elterelték egy kicsit, hogy megássák ott éjjel a sírt, és másnap éjjel meg kivitték oda eltemetni. Akkor visszaerestették a vizet, de az embereket éjen mind kivégezték, úgyhogy senki nem tudja megmondani, hogy hol van, mer nincs tanú. Hegy e ne beszéljék, kivégezték őket mind.” (Dömös)

„Akkor aztán fölkészültek a temetésire. Legelőször megkérődték a táltost, hogy hogyan temessék el Attilát?

- Napsugárba, holdsugárba és sötét éjszakába.
- Csináltak egy színarany koporsót, színezüst koporsót és egy fekete vaskoporsót.
- Előbb belefektették az aranykoporsóba, aztán az aranykoporsót az ezüstbe, majd az ezüstöt a vaskoporsóba. Háromszáz legjobb vitézét kijelölték, ki köllött kísérni. A vezérok elhatározták, hogy hová temessék. Attilának a fejedelmi székhelye itt vót



akkor a mai Magyarországon, valahol arra Szentés táján. A táltos látomása szerint elvezették a Tisza vizét és a folyómederbe temették el. A háromszáz vitézt akiknek ott köllött állni a koporsó mellett és a feleségeit is – lenyilazták a nagyobb körbe állított vitézek, hogy ezek szolgáljanak neki a másvilágon.” (Mohács)

„Valamikor, amikor Attila meghalt, akkor a tátost kérdezték, hogy hogyan temessék el az apjukat? Azt mondta:

– Napsugárba, holdsugárba és fekete éjszakába. Víz alá, föld alá és senki meg ne tudja, hová teszik Attilát.

S így is történt. Az aranykoporsó lett a napsugár, az ezüstkoporsó lett a holdsugár, s vaskoporsó a fekete éjszaka.

S azt mondja:

– Víz alá, föld alá.

Akkor elmentek oda, ahol abba az időbe a Tisza kétfelé ágazott. Egyik ágot elzárták és ott ásatták meg a Tisza fenekén a sírt. Oda tették. Visszaeresztették a vizet, de akik eltemették, közbe azok meg nem tudták, hogy mi vár rájuk, egy másik csapatot elállítottak félre, elbújva és amikor jöttek vissza, azok mind lenyilazták őket. S így nem tudták meg, hogy hol temették el Attilát.

Apámtú hallottam, am meg még az ő apjátú. Hát ez szájrúszájra maradt.” (Ásvány)

„A székelyek abba a hitbe éltek s élnek, hogy Attila a Tiszába van eltemetve arany, ezüst s rézkoporsóba. A legenda szerint elterelték a Tiszát, s a folyó medrébe ásták meg a sírját, s a testőrségből egy rész lenyilazta az összes ottlevőket, hogy ne tudják elmondani senkinek, hogy hol van Attila sírja. S utána visszaengedték a folyót medrébe.” (Szépvíz) (Bosnyák 2001,24–25.)

Legutóbb pedig Magyar Zoltán adott Attila-mondatöredéket nagy területet átfogó gyűjtéseiből:

1. Attila, a húnok kirája sem kerűte el ezt a hejet. Elfoglalta, a szálláshejét a sáncvár közepin a Garam fojó fölött a dombon rendezte be. Sátorba lakott. A Garam menti öreg fűzfából csinátatott magának fatálat, kanalat. Ebbű a fatálbú fakánállal fogyasztotta el a legjobb falatokat is. De nem soká



örülhetett, mert itt érte a halál. A húnok a nagy kirájukat hármas koporsóba tették. Ez arany, ezüst és ércbű vót. Nagy ünnepije temették el. Nagy kisírette vittik ki, úgy, hogy a külső sánc déli felit megkerűtik. A vár alsó riszin vót a gát, nem messzire ettű két ágra fojt a Garam. Az egyik ágat elrekesztették, és ennek a medernek a fenekibe ásták ki a sírt. A nemzetsígek vezíreikkel a közeli dombtetőkön átak egymás mellett. A dombokat egy kanyargós kis patak kétfelé osztotta. A patak mellett vót a lejárát, erre vitték le a szolgálk, és a humokos, agyagos sírgödörbe tettik Attila holttestit. Majd humokkal betakarták és ráeresztették a vizet, amely a másik ágba jól megduzzadt. (Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára 25029. 13. Csókás Ferenc gyűjtése, 1942)

2. A történelmet a magyar idő alatt. Attila, Isten ostora. S, hogy ... hagy is volt eltemetve. Az megvolt... Ilonka, te tudad, úgyi? – Én nem. – Jaj, Istenem, há vélem jártál... – Véled jártam... – Három koporsóba: holdsugarba, napsugarba s fekete éjszakába. Tanultunk verset is róla. Hagy is van, hagy a három koporsóban a király a dalt hallgatja s azt is tanultuk akko, hogy tán, akik eltemettik, nem tudják, hogy huva van eltemetve, azokat megöltik vóna. Nem így volt a történelem? És úgyhogy nem kapták meg a kardját se. Me, ha megkapták volna, akkor győztek volna a magyarok, de nem kapták meg a kardját. A koporsót. Égysze volt arany, ezüst s vasbűl vót a burkolatja. Elébb volt az aranya, azután az ezüst és azután vas. S akka eltemettik a folyóba. Azt hiszem, hogy tizenketten, ha jól emlékszem, vittik, de azokat lelöttik. Nem tudták, hogy hol van eltemetve. (Mezőveresegyháza, Mezőség. Orbán Dániel gyűjtése. 2002. MZA 60326.)
3. Attila koporsóját úgy elrejtették, hogy azt soha nem találják. A Tiszát kiásták, ott rejtették el arany- és bronzkoporsóba a királyt, és aki odavitte a koporsóját, azt mind agyonlötték. Ez volt a parancs. Azt mind agyonlötték, hogy ne emlékezzenek rá. És aztán a vizet ráeresztették, a Tisza vizét. (Jablonca. Magyar 2001, 120)
4. Aztán itt Magyarországon... a Tisza vagy nem tudom, hogy híjják, kétfelé ágazik vaj hogy. A vizet elcsatolták, s őt oda temették belé, arany koporsóba, ezüst koporsóba s küjjel vas. Vagy harmincan voltak, jó ellátás vót a sírásóknak, vége lett, mind kivégzették őket. Hogy nehogy elárulják. Azt



■■■  
kéne mostan megkeresni, a kargyát kivenni. (Sántatelek.  
Magyar 2003, 149)

Ezek a szövegek, legyenek bármilyen töredékesek, azt jelzik, hogy még ma is élnek ezek a mondák a köznépi tudatban. A folkloristák közvélekedése szerint az iskolai tankönyvekből került a nép közé ez a motívum. *A magyarság néprajza* (III. kötet. 1943, 194–195) a történeti mondákról szóló fejezetben a szerző Móra Ferenc *Búcsú Attilától* című írása nyomán Ipolyi Arnoldot gyanúsítja meg a hun vezér temetéséről szóló mondák elterjesztésével. Mint a korábban már felsorolt adatok is mutatták, ez teljes tévedés.

Ipolyi az Attila temetéséhez, ill. Jordanes szövegrészeihez fűzött kommentárjai és párhuzamai között a *XVIII. Temetés* című fejezetben összefoglalta a magyar néphit (és a környező népek) körében talált főbb jellemzőket, melyek között kétségtelenül ott található a rabszolgák megölése, a királlyal való együtt-temetés (Ipolyi 1854, 552–553), valamint a vízbe temetés szokásának említése (Ipolyi 1854, 567) a régi kútfők alapján, de egyetlen szöveget sem említ a saját gyűjtéseiből, a nép szájáról vett adatokból.

Jóval érdekesebb viszont Dobos Ilona összeállítása azokból a szövegekből, amelyek nyilvánvalóan az Attila-temetés motívum megjelenései Petőfi Sándor halálához kapcsolódva: „S végül a Petőfi temetéséről szóló mondák az *Attila-mondakör* örökségei: »Petőfi Sándor meghalt, és a felesége temette el. Nagyon szépen akarta eltemetni. Eltemette nap alá, hold alá, föld alá, víz alá. Betette négyes koporsóba. Aranykoporsóba, ezüstbe, vasba és fába tette őt. Mikor eltemették, ráengedték a vizet. Máig se tudja senki, hol fekszik.«”

A vízben való temetést idézi Gábor Áron mondája is: „Volt a csatatéren egy nagy folyóvíz, mondta az öregapám a nevét, de elfeledtem, a folyón volt egy híd; ott jött át az ellenség, ott ölték meg Petőfit. A katonák aztán eltemették Petőfit a folyóba, ezért nem találják sehol.”

A következő monda a vezérek titkos temetkezési helyeinek az emlékét őrzi, amelynek a verziói a néphagyományban ugyancsak fennmaradtak: „Mikor Petőfi elesett a csatában, az ellenség fővezére megparancsolta, hogy keressék meg Petőfi holttestét, és temessék el jó mélyen. Mikor el volt temetve, azt mondta a fővezér, most úgy egyengessék el felette a földet, hogy nyoma sem maradjon, hol fekszik. Elegyengették, hogy nyoma se maradt. De az se volt elég, egy század huszárt rendelt ki a fővezér, azt parancsolta: egy napig lovagoljanak a csatatéren, hogy egyformán tapossák le a földet mindenütt. Letaposták

a huszárok a földet. Akkor azt kérdezte a fővezér: Na melyikőtök tudja, hogy hol van Petőfi Sándor sírja? – Két huszár mondta, hogy ők még tudják. A két huszárt a fővezér nyomban agyonlövete, hogy *senki se tudja, hol fekszik Petőfi Sándor*. Azért nem találják meg a sírt, senki se tudja megmutatni. Azt a kettőt, aki még tudta, főbe lövette a fővezér. A többi, ha tudta is, nem mondta, nehogy úgy járjanak ők is.”

A két mondatípussal legutóbb László Gyula foglalkozott. Míg az utóbbit – a sír eltaposását – népi tradíciónak tartja, a vízben való temetkezés motívumát irodalmi átvételnek tekinti. A folklórirodalomban ez a nézet Móra Ferenc írásainak hatására szinte egyeduralkodóvá vált. Az utóbbi tíz év terepi gyűjtései azonban azt bizonyítják, hogy a vízben történt temetkezés emléke – Attila vagy más hős nevéhez fűződve – máig is elterjedt. Néhány változat Jókai vagy Gárdonyi hatására keletkezhetett; ez azonban nem zárja ki, hogy ettől függetlenül is fennmaradt a szájhagyományban. Annál is valószínűbb ez, mivel a szlovének között – a magyar írók hatásától függetlenül – ugyancsak ismert Attila vízbe süllyesztett koporsójának mondája (Dobos 1973).

Látható, hogy milyen egyszerűen lesz a motívum a folklór részévé, amikor a főszereplő helyébe más korban egy másik szereplőt tesznek. „A történeti mondában nagy szerepe van az analógiának” – állapította meg Lengyel Dénes (1988, 150), amikor egy Petőfi Sándor temetéséről szóló mondát idézett Dobos Ilona cikkéből.

Nyilvánvaló, hogy az Attila-temetés legfontosabb elemei itt is megjelennek. Nem csak a többszörös koporsó és a vízbe temetés, ami végül is a sír helyének titokban tartását szolgálja.

Jóval később ez a motívum felbukkant az 1956-os mártír miniszterelnök, Nagy Imre sírjának rendőrlovakkal való megtaposásában, hogy a sír helyét teljesen eltüntessék (Bosnyák 2006, 23), vagyis a megtalálhatatlan sír motívuma itt is megjelent. Ez egy olyan régi mitikus motívum, amely Ázsiában a nagy uralkodókhoz (pl. Dzsin-gisz kán) kapcsolódott, igaz, ott a halottkísérő lovasokat kivégezték a temetés végén. Lássuk ezek után a királyi/vezéri temetkezési szokásokat a távol-keleti kultúrákban.

## TEMETKEZÉSI SZOKÁSOK KELETEN

Ecsedy Ildikó először 1978-ban foglalta össze a magyarországi Attila sírja-hagyomány keleti hátteréről összegyűjtött adatokat és eredeti gondolatokkal járult hozzá a *Mítosz és történelem* című



konferencián elhangzott, Kristó Gyula szegedi professzor által kifejtett nézetek bírálatahoz, amelyek szerint nem volt a magyaroknak ősi hun hagyománya (Kristó 1978, 62). Mint sinológus idézte Kína első nagyhatalmi, a császárságot megszervező uralkodójának C'in Si Huang-ti (i. e. 145–85 k.) temetkezésének leírását az egyik nem kevésbé híres kínai történeti munkából.

„Szi-ma C'ien (i. e. 145–85 k.), »a kínai történetírás atyja« azt írja Si-ki *Történeti feljegyzések* című »világtörténetében« (a kínai világnak az ő koráig terjedő történetében), hogy a legendás zsarnok Első Császár, aki olyannyira félt a haláltól, hogy expedíciókat küldött szárazon és vízen az öröklét fűvének, ill. elixírjének a felkutatására, maga kezdte ásatni örök nyugóhelyét a Li-hegy (Lisan, Senszi tartomány) egyik rejtett zugában i. e. 212 körül. Halála után pedig főminisztere, Li Szi járt el végakarata szerint. Több mint hétszáz ezer ember ásott a hegyoldalban mindaddig, míg három forrásra nem bukkantak; ide bronzot öntöttek, alapozásul a »koporsó-palotának«, s azt hivatalnokokkal, drága edényekkel-kincsekkel, szolgálhaddal töltötték meg, aztán mesteremberekkel íjakat, nyilakat készíttettek (az ott elhelyezett harcosok számára), hogy aki a koporsóhoz közelít, halálos nyíllövés érje; majd »folyékony ezüstből«, azaz higanyból »Száz folyóvölgyet, Folyamot (Kiang: a Jang-ce) és Folyót (Ho: a Hoangho), hatalmas tengert« készítve, megöntözték-elárasztották; »felül« (a boltozat) a csillagos eget ábrázolta, »alul« a (birodalom) »földet«, s egy csodahal sírjából gyújtottak benne örökmécsest. Végül a kísérőket és a mesterembereket megölték s eltemették, hogy el ne árulják a sír helyét; a dombot pedig, hogy fel ne ismerjék, beültették fűvel és fával.» (Ecsedy 1978, 69–70.)

Egy másik cikkében Ecsedy Ildikó a régi kínaiaknak a hunok elődeivel, a *hsziung-nukkal* való történeti kapcsolatai miatt lehetségesnek tartotta a temetkezési szokásoknak az ismeretét és a szajhagyományban való leszállását, vagyis az ember- és állatáldozatos szkíta temetkezés ismeretét (Ecsedy 1982, 142–143).

A távol-keleti párhuzamok között, a kínai írott kútfőkön kívül, legalább olyan érdekes az, hogy egy mongol népmesében is megtalálható a hármas koporsó motívuma. Bese Lajos egy 1958-ban megjelent mongol népmese gyűjteményben talált egy érdekes részletet,



amelyben egy testvérpár a megölt öccsét, miután selyembe csavarta, „aranykoporsóba tette. Az arany koporsón kívül ezüst koporsóba, ezüst koporsón kívül vaskoporsóba helyezte”. (Bese 1978, 79). Ez a híradás azért bír különös jelentőséggel, mert igen nehéz lenne elhinni, hogy a feltehetően írástudatlan mongol mesemondó ismerte volna a középkori európai latin kútfőket. Sokkal valószínűbb, hogy a helyi folklórból, az élő szájhagyományból vette a hármas koporsó motívumát. A mitikus tudat mélyéről a mesébe szőtt motívumhasználatról van szó egész egyszerűen. Egy olyan köztudott motívumról, amely a halott különleges tiszteletének megbecsülésének a jelzésére szolgál.

Dzsingisz kán (Genghis Kahn) 1227 késő nyarán, körülbelül hatvanéves korában halt meg. Holttestét Jinsuanból (Yinchuan), Kínából hazaszállították, és amikor végső nyughelyéhez vitték a kán koporsóját, mindenkit, akivel találkoztak, legyilkoltak (lásd a képet a *National Geographic* 2005. augusztusi számában, 59. l.). Azonkívül negyven szüzet és negyven lovat is megöltek, és a nagykán sírjába temették, hogy öröme teljen bennük (Edwards 2005, 63). A sír helyét pedig több száz lovassal úgy letapostatták, hogy azt nem lehetett többé megtalálni. Erről a gyakorlatról beszámolt Plano Carpini (1247-ben) és Rubruk (1255-ben) is a mongolok körében tett utazásairól írt művében (idézi Drobyshev 2006, 68–69).

Nyilvánvaló, hogy itt két fő mitológiai motívumot figyelhetünk meg, az egyik az a közismert hiedelem, hogy a nagyúrnak legyen elég szolgája a másvilágon, a második pedig, hogy a sír helye titokban maradjon, és később ne tudják megzavarni az elhunyt nyugalma. (Ez utóbbi sikerrel járt, hiszen máig nem sikerült megtalálni a mongol világhódító nagykán sírhelyét.)

A félrevezető, a temetés helyét eltitkoló temetésre több példa is idézhető a régi Kína területéről. A xiongnu (akiket a hunokkal azonosítanak) temetési szokásokról szólva a kínai történetíró atyja, Sima Qian említi híres könyvében, hogy a hunoknál a temetés során egy külső és egy belső koporsót készítenek, ezüsttel és arannyal díszítve, drága anyagokkal és szőrmeikkel kibélelve, és abba fektetik a halottat, nem emelnek semmilyen földhalmot a sír fölé, hogy ne lehessen azt megtalálni. Az egyik Xianbei tartománybeli császár halálakor tíz koporsót készítettek, melyeket éjjel kivittek a városból, titokban eltemették azokat, s így senki se tudta, hol fekszik a halott. A nagy mongol hódító, Dzsingisz kán sírjának helyét is homály fedi. (Vö. Drobyshev 2006, 80.)

## A RÉGÉSZET TANÚSÁGTÉTELE

C'in Si Huang-ti sírját a legendás gazdasága miatt évszázadok óta keresték, hiszen a korabeli történész leírta a temetés részleteit. Éppen ezért volt igen nagy jelentőségű, hogy 1974-ben kínai parasztok kútásás közben egy terrakotta agyagkatona fejére leltek, mintegy 35 km-re Hszian (Xian) városától Senhszi (Shanxi) tartományban. A kínai régészek igen megfontoltan haladnak a páratlan lelet feltárással. Egyelőre csak jó másfélezer életnagyságú szobrot – a terrakotta hadsereg tagjait – tárták fel lovak és kocsik kíséretében. Mivel az 1-es számú gödörben egy teljes katonai légiót sejtenek, ez azt jelenti, hogy ott még több ezer szobornak kell lennie. A feltáró régészek leírták, hogy minden egyes szobor arca, fejformája különbözik, s megállapították, hogy ezeknek a szobroknak az elkészítésén legalább nyolcvanöt szobrász dolgozott (hiszen rávésték nevüket műveikre), természetesen tucatnyi segítővel, s legalább másfélezer szakember készítette csak a szobrokat (Scarpari 2000, 246).

Nyilvánvaló, hogy az élő emberek helyett álló szoborhadsereg a korábbi rituális emberáldozat emlékét őrzi. A történelmi mítosz tehát így materiális megerősítést nyert. Azt is mondhatjuk, hogy a mi európai Attila-hagyományunkhoz keresve sem találunk jobb tárgyi bizonyítékot. Érdeemes itt a magyar sinológus megállapításait újra idéznünk. Ő rámutatott arra, hogy az Első Császár temetésének van előzménye a kínai írott történelmi hagyományban, ugyanis még korábbról, az i. e. VIII–VI. századból már van adat a kettős koporsóba való temetésre (Ecsedy 1978, 71). Mégis a mítosz mint „művészen sűrített közösség történet” időnként egy-egy kiemelkedő történelmi esemény vagy személyiség köré szerveződik, „ esetleg a kettő együttese köré sűrűsödnek a korábbi hagyomány szálai, s hozzá tapadhatnak a hagyomány továbbélő, a történelmi korszaktól-személyiségtől megerősített, gazdagított, szerkesztett változatai is” (Ecsedy 1978, 73). Ilyen személyiség volt az eurázsiai sztyeppe két végén Attila és C'sin Si Huang-ti.

Világos tehát, hogy a hagyomány, különösen a mitiko-rituális tradíció orális narratívává alakulva bizonyos elemeiben változhat (pl. hogy ki a főszereplő), más elemeket viszont megőriz (pl. szolgák a sírban, többes koporsó, titkosság stb.). Vagyis nem valamiféle *lineáris* hagyományozódást kell elképzelnünk, hanem *orális* hagyományvilág(ok) egymásmellettségét. (Vö. Ecsedy 1978, 75.)

Hérodotosz (i. e. 484–426) a történetírás atyja a görög–perzsa háborúról szóló művének negyedik könyvében, a szkítákról szóló

részben leírta, hogy a királyok temetésének egyik legfontosabb mozzanata az, hogy a hozzá legközelebb álló szolgákat sok értékes aranyedénnyel együtt eltemetik, s fölējük egy óriási földhalmot emelnek. Egy év múltán még újabb szolgák követik a halálba a királyt, amikor ötven kivégzett lovas állítanak a sír köré (Hérodotosz 1989, 291–292). Nyilvánvaló, hogy ebben a fejedelmi temetői halotti rítusban is a fő motívum a halott urat túlvilági útjára elkísérő szolgák népes serege, az emberáldozat teljesen természetes, kulturális értelemben természetes módja. Az uralkodó tehát a halotti világban is fényűzően berendezkedik, földi életét kívánja folytatni, ehhez kellenek a tárgyak, és természetesen a hűséges szolgák serege. A paziriki népesség eddig feltárt kurgánjai megerősítik ezt a leírást, különösen az utóbbi évtizedben megtalált (és korábban ki nem rabolt) kurgánok leletanyaga, a lovas temetkezések elgondolásának lóáldozatai bizonyítják ezt.

A novoszibirszi régész, Natalja Poloszmak az 1990-es évek első felében az Altaj-hegységben, az Ukok fennsíkon hosszú évtizedek után éppen olyan gazdag sírokat tárt fel, amilyenek a vezéri/királyi sírok. Az általa talált kurgán még azért is jelentős, mert az ezekbe a sírokba leszivárgott víz évszázadokig lefagyasztotta az ott fekvő gazdag halottakat, akiknek például a ruháját így rekonstruálni lehetett. Ez az Ak-Alakha-3-as temetkezési helyszín 1-es sírja volt (Poloszmak 2005)! Ez a síregyüttes az ún. paziriki kultúra jellegzetes sírkamrás temetkezéseinek körébe tartozik, amelyeket még a XX. század harmincas éveiben S. I. Rudenko tárt fel mint a szkíta kultúra jellegzetes sírjait hihetetlenül gazdag és jellegzetes stílusú (a „szibériai állatstílus”) díszítőművészettel, állatáldozattal (eltemetett lovakkal) szolgákkal(?) és használati edényekkel. Ezek a kurgán temetkezések a kínai császári temetkezések és sírleletek (Scarpari 2000) típusába tartoznak, azokkal összehasonlíthatók, hiszen ezekben is ott van a kísérelővel, feláldozott szolgákkal (és lovakkal) való temetkezés. (Vö. még: *National Geographic*, 2001/10, 48–67.)

Ecsedy Ildikó egy másik cikkében, amelyben a türk vezérek temetkezési szokásairól szóló adatokat vette sorra, megírja, hogy 976-ban a nyugati türkök őst Iŕtemi Kagánt is kísérelőkkel temették el. A kitűnő sinológus szerint ennek a „szkíta típusú” temetkezésnek a nyomai a Sang-korban (i. e. XVII–XI. század), majd pedig az utána következő Csou-dinasztiák korában (i. e. XI–III. század) is megtalálhatóak (Ecsedy 1987–1988, 158). „A türköknek ez az archaikus temetkezési formája egyenesen őseiknek mondott *hsiung-nuk* (ázsiai hunok) szokásaival mutat rokonságot... még ha az alattvalói/családi



hűség rendkívüli eseteiben került is rá sor – tudniillik a halottal, azaz a halott családfővel együtt temették el asszonyait és főembereit is.” (Ecsedy 1987–1988, 158–159)

## ÖSSZEFOGLALÁS

Amint az a fentiekben elősorolt történeti adatokból és folklórszövegekből világosan kiderült, a népi emlékezet megőrizte nemcsak a történelmi személy – Attila, hun fejedelem – nevét, de a személyéhez fűződő mitikus eseményeket, legendás motívumokat is. Ez nem véletlen, hiszen az összehasonlító mitológiai kutatás szerint a név a sűrített szöveg, csak ki kell mondani! Ádám és Éva, Jézus Krisztus, Attila.

A *Mítosz és történelem* című konferencián elhangzott előadásában Szegedy-Maszák Mihály megállapította, hogy „Az epika történetében a szóbeli mítoszt az írásbeliségben a történetírás és a fikció kettőssége váltotta fel” (1978, 300). Tegyük hozzá, sokszor a történetírás inkább a feltételezések, mint a tények, inkább a ferdítések világát építgette, s egyidejűleg a mítoszt megpróbálta diszkreditálni, hitelteleníteni. Pedig a mítosz mindig túléli a létrehozó kultúrát, már csak azért is, mert a „mítosz egy közösséghez tartozó nyelvjáték” (Szegedy-Maszák 1978, 298), s mint ilyen, hihetetlen erő rejlik benne, az a képesség, hogy évszázadokat, sőt évezredek is túléljen.

Erre hoznak bizonyítékokat a legújabb orosz összehasonlító kutatások, nemcsak a ma már klasszikusnak számító Meletyinszkij, Toporov és Ivanov, de a fiatalabb nemzedék modern vizsgálatait. Ezek között említhetjük V. V. Napolszkih elemzését az uráli népek világteremtés mítoszairól (1989), valamint a még nagyobb anyagot áttekintő leningrádi kutató Yu. E. Berezkin (2005, 2005) tanulmányait, amelyekben az eurázsiai és amerikai mitológiai szüzsék és motívumok lehetséges történeti kapcsolatait tárta fel. Valamint a „kozmosz vadászat” mítoszok, az észak-amerikai indián és a szibériai bennszülött mítoszok párhuzamait vizsgálta, méghozzá igen nagy szöveganyag figyelembevételével, számítógép segítségével (Berezkin 2005).

Mindezek világosan bizonyítják, hogy a mítoszok nemcsak évszázadokat, de évezredek és több ezer kilométereket is átívelnek, más szóval a mítosz az emberi közösségek hosszú távú emlékezte. A történelmi tudat mint kulturális emlékezet működik, ezt bizonyítja az Attila temetéséhez fűződő folklórmotívum és keleti párhuzamai.



## IRODALOMJEGYZÉK

- Ács Pál 2000. „Az idő ósága”. *Történetiség és történet szemlélet a régi magyar irodalomban*. Budapest, Osiris.
- Baldik, Julian 2000. *Animal and Shaman. Ancient Religions of Central Asia*. London–New York, I. B. Tauris Publishers.
- Bosnyák Sándor összeáll. 2001. *1100 történeti monda. Folklor Archívum* 20. (Szerk.: Szemerikényi Ágnes). Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- Bosnyák Sándor összeáll. 2006. *Megcselekedtük...56-osok vallomásai és útmutatásai a jövőendő magyar nemzedékeknek*. Budapest, Európai Folklor Intézet.
- Berezkin, Yuri E. 2005. The Assessment of the Probable Age of Eurasian-American Mythological Links. *Archeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*, (No. 21) 1, 146–151.
- Berezkin, Yuri E. 2005a. Cosmic Hunt: Variants of a Siberian – North American Myth. *Archeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia* (No. 22) 2, 141–150.
- Bese Lajos 1978. A hármas koporsó motívuma egy mongol népmesében. In Hoppál Mihály – Istvánovits Márton szerk. *Mítosz és történelem*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport, 77–80.
- De Groot, J. J. M. 2006. *Hunok és kínaiak. A hunok története a Kr. sz. előtti évszázadokban – kínai források alapján*. Közéleti és az előszót írta Bakay Kornél. Kínai nyelvi szakértő Csornai Katalin. Budapest, Respenna.
- Dobos Ilona 1973. Petőfi mondák. *Ethnographia*, LXXXIV. 418–429.
- Drobysev, Yu. I. 2006. Funeral and Memorial Rituals of the Medieval Mongols and Their Underlying Worldview. *Anthropology and Archeology of Eurasia*, 45, 1: 65–91.
- Dümmerth Dezső 1973. Álmos fejedelem mítosza és valósága. *Magyar Történelmi Szemle*, IV. 3. 245–270. (Eredetileg In *Filológiai Közöny*, 1971. 3–4. sz.)
- Dümmerth Dezső 1977. *Árpádok nyomában*. Budapest.
- Ecsedy Ildikó 1978. A magyarországi „Attila sírja”-hagyomány keleti hátteréről. In Hoppál Mihály – Istvánovits Márton szerk. *Mítosz és történelem*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 64–77.
- Ecsedy Ildikó 1982. The Oriental Background to the Hungarian Tradition about „Attila’s Tomb”. *Acta Orientalia Hungaricae*, XXXVI. 1–3. 129–153.





- Ecsedy Ildikó 1984. Ancient Turk (T'u-chüeh) Burial Customs. *Acta Orientalia Hungaricae*, XXXVIII. 3. 263–287.
- Ecsedy Ildikó 1987/88. „Rabszolgaság” a türk vezérek temetkezési szokásaiban. *Antik Tanulmányok*, XXXIII. 3. 153–167.
- Edwards, M. 2005. Dzsingisz, a mongolok nagykánja. *National Geographic*, No. 8. (augusztus) 39–63.
- Fodor István 1977. Bolgár–török jövevényszavaink és a régészet. In *Magyar őstörténeti tanulmányok*. Budapest, 79–114.
- Gombocz Zoltán 1921. A bolgár kérdés és a magyar hun-monda. *Magyar Nyelv*, 17. 15–21.
- Györfly György 1959. *Tanulmányok a magyar állam eredetéről. A nemzetségtől a vármegyéig, a törzstől az országig. Kurszán és Kurszán vár.* Budapest, Akadémiai Kiadó. /A Magyar Néprajzi Társaság Könyvtára/
- Györfly György 1986. *Julianus barát és a napkelet fölfedezése.* Válogatta a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Györfly György. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Hatházi Gábor 1986. Attila sírja (Attila's Grave). Bóna István a hunokról és Attiláról. *História*, XVIII. 1. 14–16.
- Heltai Gáspár 1575. *Chronica*. Kolozsvár. (Új kiadása: 1981.)
- Hérodotosz 1989. *A görög–perzsa háború.* Fordította, az utószót írta és a jegyzeteket összeállította Muraközy Gyula. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- Hóman Bálint 1925. *A magyar hún-monda és hún-hagyomány.* Budapest, Studium.
- Hoppál Mihály 1981. A Toldi mitológiai háttere. *Új Írás*, 21. 11. 68–101.
- Ivanov, Vyacheslav Vsevolodovich – Toporov, Vladimir Nikolayevich 1973. A Comparative Study of the Group of Baltic Mythological Terms from the Root. *Baltica*, IX. 115–127.
- Jordanes 2000. *Getica*. Kiss Magdolna ford. Budapest, L'Harmattan.
- Kristó Gyula 1978. Volt-e a magyaroknak ősi hun hagyományuk? In Hoppál Mihály – Istvánovits Márton szerk. 1978. *Mítosz és történelem*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 55–64.
- Kubinyi András 2006. Az 1505. évi rákosi országgyűlés és a szittyia ideológia. *Századok*, 140.
- Lengyel Dénes 1988. Történeti monda. In Istvánovits Márton – Szemerényi Ágnes szerk. 1988. *Magyar népköltészet (Magyar Néprajz V.)*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 148–166.
- Maechen – Helfen, Otto John 1973. *The World of the Huns: Studies in Their History and Culture*. Edited by Max Knight. Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press.



- Magyar Zoltán 2001. *Tolna megyei népmondák*. Budapest, Osiris Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára I./
- Magyar Zoltán 2003. *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. Budapest, Balassi Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára III./
- Mikos Éva 2007. „Hármat út Árpád vezér rettentő pajzsára.” *A magyar honfoglalás szöveghagyományának megkonstruálása és popularizálása a XVIII–XIX. században*. [PhD-értekezés]
- Móra Ferenc 1935. *Utazás a földalatti Magyarországon*. Budapest, ?.
- Napolskikh Vladimir Vladimirovich 1989. The Diving-Bird Myth in Northern Eurasia. In Hoppál, Mihály – Penrikäinen N., Juha eds. *Uralic Mythology and Folklore*. Budapest–Helsinki, Finnish Literature Society, 105–114.
- Pavlinskaya, L. P. 2001. Cultural Regions in Siberian Shamanism. In Pentikäinen, Juha et alii eds. *Shamanhood: Symbolism and Epic*. Budapest, Akadémiai Kiadó, /Bibliotheca Shamanistica vol. 9./, 41–48.
- Polosmak, Natalia 2005. Purple and Gold over Thousands of Years. *Science /First Hand/,* No. 1. 32–55. (Novosibirsk)
- Scarpari, Maurizio 2000. *Az ősi Kína. A kínai civilizáció a kezdetektől a Tang-dinasztia végéig*. Budapest, Officina.
- Sebestyén Gyula 1943. *Gesta Hungarorum. A magyar hősmondák öt könyve. (Harmadik könyv: Attila – tizenhat regében)*. Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.
- Sima Qian 1975. *Istoricheskie zapiski (Shi ji)*. Moskva, Nauka.
- Szabolcsi Bence 1928. A középkori magyar énekmondók kérdéséhez. *Irodalomtörténet*, 17. 219–236.
- Szegedy-Maszák Mihály 1978. Mítosz és narráció. In Hoppál Mihály – Istvánovits Márton szerk. *Mítosz és történelem*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport, 296–301.
- Thierry, Amadé 1864. *Attila-mondák*. Pest, k.n.
- Tokarev, S. A. (red.) 1980–82. *Mifi Narodov Mira* [Myths of the Peoples of the World] Moskva, Izd. Sovietskaya Enciklopedia. (In Hungarian: *Mitológiai Enciklopédia*. Edited by M. Hoppál.) Budapest, Gondolat
- Toporov, Vladimir Nikolayevich 1988. Történelem és mítoszok. In *Mitológiai Enciklopédia I*. Budapest, Gondolat, 249–252.
- Toporov, Vladimir Nikolayevich 1976. Folk Poetry: General Problems. In Sebeok, Th. A. ed. *Current Trend sin Linguistic*, vol. 12. 638–739. The Hague-Paris, Mouton.

■■■ A. GERGELY ANDRÁS ■

## POLITIKAI ANTROPOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉSEK A KULTURÁLIS EMLÉKEZET KUTATÁSÁBAN ■

### *Hangulatfestés*

A kulturális emlékezet kézenfekvő módon illeszkedik a kultúrába, az eltérő korok különböző kultúrájába, a kultúrafelfogásokba és végül a kultúrakutatásba.

Saját felfogásom, amelyet itt mozgósítani fogok, elsősorban a kulturális (és ezen belül a nemzet-tematikát következetesen hordozó) *politikai antropológiát* követi vagy részelteti előnyben. Ennek körvonalazását, határterületeinek érintését részint az itt már elhangzott előadások is elvégezték, részint az utóbbi időben megjelent kötetek kínálják. Ezek olvasatait itt most roppant módon rövidre fogva, első körben a kulturális antropológiai másságfelfogást körvonalazom, ezt követően a politikai antropológia specifikumát betájolva, majd a nemzeti emlékezet kérdésén végigfutva táncolom körül a jelzett témakört.

A kulturális antropológia a kultúrát komplex rendszerként (hangsúlyozom: rendszerként) fogja föl, s olyan univerzumnak tételezi, amely nem másban, mint a másságban, a sajátosban jelenik meg, méghozzá kutatás közben érzékelt (!) és élményközeli (mellette kiegészítésül élménytávoli) aspektusból közelíti meg. A kutatást részvétel formájában tételezi, a megértést pedig a kortárs diskurzusok rendszerében fogalmazza át.

A kultúra egyetemes jellegét, s azon belül az egyes etnospecifikus tereket az elemzők régtől fogva úgy érzékelték: képesek az ismeretlen másik kultúrát egészében, struktúráját tekintve is átfogni, s midőn abban „nem elfogadható” vagy „nem a kultúra egyetemes normáinak megfelelő” tüneményeket tapasztaltak, látszólag jó okkal döntöttek a másítás, a kulturális fejlesztés, a stiláris vagy rendszerszerű, a puha vagy a kolonizáló beavatkozás módjáról. Nem csináltak gondot abból, ha e beavatkozás „átírást”, „végső megoldást”, totális kiiktatást vagy más, nem túl kíméletes változtatást követelt meg. S épp ez az, amit megfontolandónak érzékelek... Mert vajon honnan fakad a merészség, amely a kulturális másság megsértésére, vagy még inkább saját kulturális normáink terjesztésére jogosít bennünket? Felelős-e a másságfelfogás a gyarmatosító erő idézőjeles „jogosultságának” alkalmazásában? Hihetjük-e, hogy az idegen kultúra szerkezetét,

■■■

tartalmait meg lehet változtatni kívülálló nézőpontból, vagy befolyásolni lehet a másság elnemtűrése nevében? Miért remélhetjük, hogy ez sikerülni fog, hogy nem tévedhetünk, hogy látjuk, amit látnunk adatott, s értjük, ami racionális vagy az euroamerikai közfelfogás szerint „ésszerű”? Vagyis, hogy a megoldás csakis akkor megoldás, ha így meg úgy történik, ha erre meg arra terjed ki, s ha nem lehet igaza másnak, csakis épp nekünk!

A racionális válasz persze mindig lehet ezerféle, de a másság elviseléséhez ritkán alkalmazzuk/alkalmazzák a megértő és megbo csátó módot, s mintha nem lenne elegendő a pusztán „jobban tudás”, sem a hatalmi státusz megkövetelte többletjog... Hanem mindjárt az erőszak valamely formáját is kiagyalják hozzá, hadd legyen hatékonyabb!

Kultúrának az emberi társadalom cselekvési és gondolkodási, mentális és gazdasági, politikai és szimbolizációs komplexumát tekintve aligha lehet kérdéses, hogy a kultúra letéteményesei esetében *intézményekről* van szó: a hit intézményéről (lásd vallás), a szokások és normák rendszeréről (lásd jog), a cserekapcsolatokéről és a megélhetéséről (lásd gazdaság), a rokonsági és hálózati kapcsolatokról (lásd kommunikáció), a szimbólum- és térhasználatról (lásd jelek és jelentések köre), továbbá rítusokról, létmódokról, életformákról, stb. Röviden ezt a szociálpszichológiától és a szociológiától átvett megismeréstudományi kategorizálásban *struktúrának* és *funkciónak* szokták nevezni. Akármily nagy, vagy lett légyen a legparányibb, a szerkezeti összefüggések és a működésmódok minden jelenséget körülvesznek. A dologi és mentális szférát is. Emiatt szinte kézenfekvő, hogy a *kulturális emlékezet* tartalmi és megjelenésmódjai (funkciói és struktúrái) ugyancsak émikus ill. étikus tüneményekként lesznek besorolhatók. Merthogy a kollektív emlékezet is intézmény, méghozzá súlyos és komoly felelősségű intézmény – különösen, ha a nemzetről van szó. Nem tudhatjuk pontosan: a globalizáció folyamata ezt miként írja át, s a világ totalitásának mind hétköznapiabb közhelyesedése, az átláthatatlanság élménye felülírja-e a struktúrák és funkciók rendszerét, félrebillenti-e a történelem folytonosságának, figyelemmel kísérhetőségének képzetét... – de hogy a szerkezeti és működési dinamika a forszírozott újratekészt részesíti előnyben, szemben a ráerős és nyúlós tapasztalattal, az már bizonyos, vagy legalább korélmény.

Mint korélmény sem mai. Pierre Nora első írásai, melyek az *emlékezet helyeit*, az *emlékezés tereit* írták körül a nyolcvanas évek közepén<sup>1</sup>, a nemzeti történelem olyan pillanatait jelölik meg különös státusként,

■  
<sup>1</sup> Nora 1984.



amelyhez a történeti megközelítés mentális szférájából jövő megerősítések járulnak hozzá formáló erőként. Nora a valóság elevenségét kontrasztképpen mutatja be a történeti emlékezet fényében, hangsúlyozva, hogy „minden más történeti tárgytól eltérően a *lieu de mémoire*-oknak nincsenek referenciái a valóságban. Vagy inkább csak önmaguk referenciái, tisztán jelek, melyek csak önmagukra vonatkoznak. Nem mintha nem lenne tartalmuk, fizikai megjelenésük vagy történetük, épp ellenkezőleg. Ám ami *lieu de mémoire*-t csinál belőlük, az pontosan az, ami révén megmenekültek a történelem elől...”<sup>2</sup>. Ebben a menekülésben a közös múlt és a fiktív, elbeszélt múlt úgy nyeri el presztízst, hogy „a kivesző fikció jeleként” a múlthoz való új viszony rendszerének elemei között a helyek rangját, s a helyekhez fűződő kötődést találja meg kapaszkodónak. Kapaszkodónak, merthogy közben az emlékezet drámai színpadán nemcsak a személyesség, hanem a kollektív létélmény is szerepet kap, s nemegyszer olyan fiktív szerepet, amelyben talán sűrítetten föltárul a kollektív létezés valamiféle mentális tőkéje, de rögtön el is vitatódik, az *oral history* emlék- és szöveganyaga olykor rácáfol a nemzeti emlékezet adatanyagára, a múltban folytonosan gazdagított nemzettörténeti regényfolyam corpusára.

Intézményről van tehát szó az emlékezet esetében is, épp abban az értelemben, hogy amikor kell, politikát csinál a nemzeti történelem megszokott pillanataiból, máskor az emlékezet helyeinek és időinek formálójaként radikálisan elválaszt mindentől, ami megszokott. „Az emlékezetnek, akár a nemzetnek, akár a társadalmi mentalitásnak címzett történeti vagy tudományos megközelítése reáliákkal állt kapcsolatban, olyan dolgokkal, melyekkel a valóság elevenségét kívánta megragadni. [...] *Templum*: profán meghatározatlanságában egy kör – tér vagy idő, tér és idő – darabokra szeletelése ez, melyben minden számít, minden szimbolizál és jelentést hordoz. Ebben az értelemben a *lieu de mémoire* kettős természetű: túlzottan önmagába zárt, önmagához láncolt és saját nevéhez tapadó hely, mely ugyanakkor folytonosan nyitott is jelentéseinek értelmezésére.”<sup>3</sup>

Kultúrát és történeti emlékezetet formálva látszólag magabiztos tételességgel terjesztjük ki mentális határainkat, nemegyszer olyan idegen vagy rokon övezetekre is, amelyek minden szinten ellenállni próbálnak ennek. Túl leegyszerűsített lenne itt a gyarmatosítások helyeire és emlékezetére utalni – ennél bizonytalább a képlet. A gyarmatosítások helyei olykor szinte már alig léteznek, s főként azért, mert odébbmozgott a világ, s mert ha a helyek időnként

■  
<sup>2</sup> Uo.

<sup>3</sup> Uo.



még meg is vannak, a közeg, „a milió” már hiányzik, szertefoszlott, leépült vagy felrobbantották. Tehát előfordulhat, hogy az emlékezet helyeinek már csupán fiktívek a helyszínei, amelyek ugyanakkor valóságosan is megtestesítik őket. De messze inkább túléli a helyek konkrét sugárzását az a *szimbolikus tartomány*, ami a kulturális emlékezetformálást olyan értelmezési gyakorlatként szorgalmazza, hogy az a szimbolikus politikai határzónákat nemcsak teremt, de bővíti, segíti is.

Bár a kulturális értelmezési gyakorlatok számos esetben gyarmatosítási törekvést tükröznek, nemegyszer mellesleg a szimbolikus politikai határzónák formálói is. Hol húzódnak hát a territoriális jogosultságok erővonalai? Illetve, mit gondol erről a politika jelenségét antropológiai horizonton elhelyező kultúrakutatási praxis?

A történeti elvű gondolkodás érvényességét vitató teóriák számára a jelenben fogant emlékezet „beilleszkedett, uralkodó és öntudatlan, rendszerező és mindenható, spontánul időszerűsítő emlékezet, egy múlt nélküli emlékezet, mely folytonosan visszavezet bennünket az örökséghez, amely visszautalta az őseket a távoli hősök, kezdetek és mítoszok egybemosódó idejébe – és itt van a miénk, ami csak történelem: nyom és válogatás. E távolság egyre csak mélyül azáltal, hogy az emberek felismerik azt, s a modern időkben ez még inkább joggá, hatalommá és a változás feladatává válik. E távolság ma találja meg görcsös végpontját.”<sup>4</sup>

E görcsös végpont nem más, mint a beavatkozás, a jelenségek és a história manipulálása, átírása, a térbeli uralmi viszonyok időbeli kiterjesztési szándéka.

Minden nemzet történetében megfoghatók, vagy ha másképp nem, utólag (re)konstruálhatók azok a terek, melyekben a túlélés élménye a legősibb összekötő kapocs kioldódását jelentheti, azt ugyanis, hogy a megélés és tudatosítás szimpla evidenciává lesz idővel, vagy épp olyan értéktartomány, amelyből a személyesség már kikopott... A foszlott emlékezet, avagy a világtörténelem lassú tempójú átalakulása ha mást nem is, de a perszonális emlékezet és a történelem azonosítását vagy megfeleltetését könnyűszerrel elvégzi. Erre mindenki megannyi példát tud az európai hatalmak gyarmatbirodalmainak utótörténetéből. Ám sokkalta rosszabb a helyzet, ha nem más és idegen népek ellenében kellett átélni a gyarmati állapotot, hanem a belső kolonizáció foglyaként. Ezt alighanem sokan átérték már ezen a vajdasági tájon: gyarmatává lenni a Monarchiának, Szerbiának, vagy épp a határon túli Magyarországnak... Végpont és beavatkozás, térbeli rátelepedés,

■  
<sup>4</sup> Nora 1984, i. h.



uralmi áterjedés a fizikai frontokon túli mentális szférára, a helyek és a nem-helyek összességére... S ahogy Pierre Nora pontosítja: „a belső dekolonizáció folyamatával egy időben követte őket minden etnikum, csoport és család, amelynek erős emlékezeti és gyenge történeti tőkéje volt. Az emlékezet-társadalmak vége ez, vége mindannak, ami biztosította az értékek megőrzését vagy továbbadását, legyen az az egyház vagy az iskola, a család vagy az állam. Az emlékezet-ideológiák vége ez, vége mindannak, ami biztosította a rendszeres átjárást a múltból a jövőbe, vagy megmutatta, hogy a múltból mit kellene megtartani a jövő számára, lett légyen szó reakcióról, fejlődésről vagy akár a forradalomról. Sőt, maga a történeti észlelés módja az, mely a média révén bámulatosan kitágult, az aktualitás múlandó hártójával helyettesítvén a hagyományra ráhajló emlékezet intimitását.”<sup>5</sup>

Éppen ő figyelmeztet arra is, hogy „a történelem középpontjában egy, a spontán emlékezetet romboló, kritikus szellem dolgozik. Az emlékezet mindig gyanús a történelem számára, melynek valódi küldetése lerombolni és visszaszorítani azt. A történelem megfosztja a megélt múltat legitimációjától. A történeti tudattal bíró társadalmak horizontján, a teljességgel historizált világ határain a szentségtől való megfosztás végső és végleges. A történelem folyamata, a történeti törekvés nem dicsőíti a valóban megtörténtet, hanem megsemmisíti. Kétségtelen, hogy egy általános kritikai attitűd megőrzi a múzeumokat, az emléket, a műemlékeket – tehát egy a történeti munkához szükséges eszköztárat – ugyanakkor ki is ürítve mindazt, ami szemünkben *lieu de mémoire*-rá teszi ezeket. Egy teljességgel a történelem jegyében élő társadalom, a hagyományos társadalomhoz hasonlóan, végeredményben nem ismerne helyeket, ahová lehorgonyozhatná emlékezetét.”<sup>6</sup>

Pierre Nora nem politikai antropológus. Mondanivalója azonban igen sok ponton összekapcsolódik a politikai viszonylatokat „antropológiául” elemzők tapasztalatával. Ahogyan a történelem és a helyek szakrális vagy profán térségeivel mint a kollektív emlékezet problémájával pertraktálja az idői távolság és a történelem viszonyát, megállapítva, hogy a megélt történelem és az azt értelmezhetővé tévő szellemi tevékenység olykor ellentmondásba kavarodik, az szinte az antropológiai kollektivitásélmény keretei közé helyezi a történéseket. Idézem:

„Emlékezet, történelem: távolról sem szinonimák, s rá kell ébrednünk, hogy szembeállítja őket minden. Az emlékezet maga az élet, melyet élő csoportok hordoznak, s ekképpen folyamatos



<sup>5</sup> Nora 1984, i. h.

<sup>6</sup> Uo.



fejlődésben áll, kiteve az emlékezés és a felejtés dialektikájának, nem törődve szükségszerű deformációjával, védtelen minden használat és manipuláció ellen, hajlamos hosszú rejtőzködésre és hirtelen új életre kelésre. A történelem mindig problematikus és tökéletlen rekonstrukciója annak, ami már nincs. Az emlékezet mindig időszerű jelenség, megélt kötődés az örök jelenhez; a történelem a múlt megjelenítése. Mivel érzékeny és mágikus, az emlékezet csak azokhoz a részletekhez alkalmazkodik, melyek megerősítik. Elmosódott, egymásba toluló, teljes vagy bizonytalan, különös vagy szimbolikus, minden átmásolásra – képernyő, cenzúra vagy kivetítés – érzékeny emlékekből táplálkozik. A történelem, mivel intellektuális és világi tevékenység, elemző és kritikus diskurzust kíván. Az emlékezet szentségbe ágyazza az emléket, a történelem kiszorítja, folytonosan prózaivá teszi azt. Az emlékezet az általa összeforró közösségből fakad, ami – Maurice Halbwachs szavaival – annyit tesz, hogy annyi emlékezet van, ahány csoport. Az emlékezet természeténél fogva sokféle és sokszorozódó, kollektív, többes számú, mégis individualizált. A történelem – épp ellenkezőleg – mindenkihez és senkihez sem tartozik, ez adja egyetemes elhivatottságát. Az emlékezet a konkrétben gyökerezik, a térben, a gesztusban, a képben és a tárgyban. A történelem csak időbeli folyamatokhoz, fejlődési ívekhez és dolgok közötti viszonyhoz kapcsolódik. Az emlékezet abszolútum, míg a történelem csak a viszonylagost ismeri.<sup>77</sup>

Amikor például az emlékezhagyomány maga válik egy lehetséges história tárgyává, az emlékező pedig tétlen alanya csupán a történeteknek, akkor talán semmi más, mint a kultúra, a mentális örökség az, ami menteni segíti a tradíció értékeit.

„Legyen bármennyire is tiszteletreméltó egy tradíció, annak megkérdőjelezése azt jelenti, hogy többé nem azonosulunk annak hordozójával. Márpedig a történelem története tárgyául nem csak nemzeti tradíciónk legszentebb tárgyai kínálkoznak. A történelem – megkérdőjelezve önnön anyagi és fogalmi eszközeit, alkotói eljárásait, terjedésének társadalmi állomásait és önnön hagyománnyá válását – egészében belép a történetírás korszakába, véglegessé téve ezzel különállását az emlékezettől.”<sup>78</sup>

■

7 Uo.

8 Nora 1984, i. h.

9 „A tanulmányban – igazodva az angol nyelvű fordításhoz [Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*, 26. 1989. 7–25., Marc Roudebush fordítása], ám eltérve ezzel az e témában megjelent Le Goff, Jacques: Franciaország emlékezete. *BUKSZ*, 1994. 456–459. című cikk magyar nyelvű fordításától (Albert Sándor munkája) – meghagyom Nora eredeti, francia nyelvű terminus technicusát, a *lieux de mémoire*-t. E kifejezés – mely »emlékezhelyeket« és az »emlékezet helyeit« egyszerre jelentheti – lefordításával véleményem szerint elvész a terminus eredeti, elmélyült értelme. Nora az angol fordítás megjelenése-





Minden nagy történeti átértékelés magában foglalta a *kollektív emlékezet* helyzetének megerősítését (maga a fogalom Cicero és Quintilianus nyomán a latin *loci memoriae*ből származik, majd Frances Yates *The Art of Memory* /1966/ című műve révén került ismét a köztudatba – franciául, szemben más nyelvekkel, már elmélyült, „történeti, intellektuális, emocionális és gyakran tudatalatti” értelmet nyert – K. Horváth Zsolt jegyzete szerint)<sup>9</sup> hol a részleges emlékezetet, hol a dinasztikus emlékezetet, máskor egy monarchikus és keresztény emlékezetet, vagy a haladó emberi nem emlékezetét, sok esetben kizárólag a „népét”, s végül a történeti romantika időszakaiban a nemzet kizárólagos emlékezetét gyűjti össze. Az emlékezhistória formálói úgy is tekintik feladatukat, hogy „elődeiknél pozitívabb emlékezetet alkossanak meg, átfogóbbat és magyarázóbbat”, amely az egyéni emlékezések összetétét, kivonatát, fölpárálló sűrítményét sejteti. Ennek révén pedig „a nemzet-állam helyébe fokozatosan a társadalom-állam” lép, ami az újkor vagy még inkább a modernitás korában már a társadalom önmagáról való tudásává válik, fejlesztő, strukturáló erővé. Mint Nora írja:

„E minőségében képes volt megsokszorozni az egyes emlékezetekre vetett fénycsóváját, s magát a múltbeli mentalitások laboratóriumává tudta átalakítani. Ám ahogyan a történelem megszabadult a nemzeti önazonosságtól, úgy megszűnt az is, hogy benne lakozzon az azt hordozó alany, s ezzel egy csapásra elvesztette az értékek átadásának pedagógikus elhivatottságát is: jól példázta ezt az iskola válsága. A nemzet már nem összetartó keret, mely megerősíti a közösségi tudatot. Meghatározása már nem kérdés, s a béke, a virágzás, valamint befolyásának csökkenése pedig végzett a még meglévő értékekkel. Azáltal, hogy a nemzet helyét a társadalom foglalta el, a múlt, azaz a történelem általi legitimáció átengedte helyét a jövővel való önigazolásnak. A múltat csak megismerhettük és tisztelhattuk, a nemzetet szolgálhattuk, ám a jövőt elő kell készítenünk. E három terminus ismét átveszi autonómiáját. A nemzet már nem küzdelem, hanem pusztán egy adat, a történelem társadalomtudománnyá vált, az emlékezet pedig tisztán privát jelenség. A nemzeti emlékezet a történeti emlékezetben ölt hát utolszor testet.”<sup>10</sup>

kor köszönetet mond a fordítónak, hogy meghagyta az eredeti formát, s nem fordította kézenfekvő módon *memory places*nek. Ugyanitt egy jegyzetben (25. o.) Nora azt írja, hogy a *lieu de mémoire* kifejezés – mely ugyan Cicero és Quintilianus nyomán a latin *loci memoriae*ből származik, majd Frances Yates *The Art of Memory* (1966) című műve révén került ismét a köztudatba – franciául, szemben más nyelvekkel, már elmélyült, »történeti, intellektuális, emocionális és gyakran tudatalatti« értelmet nyert, melyet megerősít az a tény is, hogy a francia historikus e nyelvi leleménye már önálló szócikként szerepel a *Le Grand Robert de la langue française* 1993-as kiadásában.”

<sup>10</sup> Uo.



Ebben a nemzeti emlékezetet saját emlékeink, érzelmi hozományunk háttérjében fölismerő, az ősök vagy elődök világában megnevezni képes attitűdben nem nehéz azt a szociálpszichológiai, tömeglélektani, vagy éppenséggel tisztán historicista felfogásmódot megnevezni, amelynek lényege éppen az, hogy a kortárs kutató nézőpontját a kortárs társadalom gesztusainak, rituáléinak megragadásában, hétköznapi és ünnepi viselkedésmintáinak megnevezésében találja kifejezhetőnek. A politikai antropológia, s ezen belül a nemzettudattal, politikai rituálékkal foglalkozó (elsődlegesen francia) társadalomtudományi gondolkodás kitartó figyelemmel volt a nemzeti emlékezetét meghatározó momentumok irányában, aprólékosan rögzítette a szertartások, szimbólumok, emlékminták, lokális életszférában jelentéssé vált magatartások egész rendszerét. S tette ezt épp azért, hogy nyomon kísérje a kérdező, a válaszadó, a helyiség jelentéstartalmait megnevezni törekvő szellemiséget, melyből a „szív kavernáiban” megőrzött emlékezet „kívülre kerülését”, kollektív emlékmennyiség sűrűsödésének okait, az érintett társadalmi csoportok tapasztalati anyagának „fordításait” készítette el, mintegy a rekonstrukció eszközeként bányászva a csoporttudatok rendszerével. E gondolkodás- és megértésmód jelen van Marc Abélès államelemző antropológiai nézőpontjában, Louis Dumont társadalomszerkezeti leckéiben, Pierre Bourdieu rendszerlemző kérdéseiben, Pierre Clastres államellenes társadalmi indulatokat nyomon követő tézisében, Michel Foucault „szavakban” dolgokat és dolgokban hatalmat megvilágító filozófiájában, Laurent Mucchielli kortárs politikai filozófiai és történetkritikai-szociológiai tanulmányaiban, Pierre Manent liberális politika-interpretációiban, s megannyi további korszakos szerző felfogásmódjában, akik számára a kollektivitás is emlékezeti problematika, az emlékezet is közgondolkodási ügylet, e kettő viszonyáról pedig el kell gondolkodnia mindenkinek, aki korkérdésekkel szembesül vagy más korkérdéseit kívánja legitim módon megválaszolni.

Maurice Halbwachs a XX. század húszas éveiben szinte kardosan vitatta azok téziseit, akik az emlékezet tartalmait tisztán személyiség-lélektani tüneményként fogalmazták meg, mondván: a család, az osztályhelyzet és a környező társadalmi hatások egész tömege vesz részt abban az eredményben, amit a hétköznapi emlékezetnek nevezünk. E konstrukcióban nem szükségképpen jelenik meg a kollektív reprezentációk tömege, sőt olykor nagyon is fragmentumokban, képekben és képzetekben rögzül maga az emlékezet (mely sohasem „tisztá memória” a szó hétköznapi és pszichológiai értelmében), ha-



nem az emlékezeti munkától, az egyén képzeleti eszközeitől, a múlt képét rekonstruáló beállítódástól legalább annyira függ, mint a jelen létező harmóniájától, az identitás erejétől, a családdal és rokonsággal való kapcsolattól, a szabályok és szokásjogok egyént, közösséget megköti jellegétől, a társadalmi szerepek rendszerétől és magának a közösségnek emlékezetformáló ráhatásától. Ennek igazolásaképpen össze is hasonlította társadalomlélektani komplexitással a paraszti és a munkásmentalitásokat, ezek közösségi tartalmait (*Esquisse d'une psychologie des classes sociales*, 1938), kimutatva, hogy a munkások kollektív emlékezete a csoporttudaton kívülre került, s nem vesz részt a közös élethelyzetek befolyásolásában, ugyanakkor a paraszti csoportok modernizálódásában is hasonló folyamat zajlik le, amikor az urbanizáció és az ipari társadalom ereje áthatja őket, csupán az a különbséggel, hogy a saját élet reprezentálódását jobban kötik a földhöz, a tulajdonhoz, a lakóházhoz és településhez, a hithez és egyházhoz, bölcsőhöz és sírhoz – vagyis ez válik „legitim tradícióvá”, a jogszerű és értékeket konzerválni képes, hiteles univerzum. Mindezt nemcsak a helyek emlékezetében, a jelentésteli miliókben éri utol, hanem egy település elfoglalásának, igazgatási felosztásának, egy piac helyének, egy templom hatókörének szemrevételezése során, és más materiális szférákban is, hogy majd kimutassa: a keresztény civilizáció hagyománya a hívők körében igencsak konkrét tárgyi anyag, jelessé vált terek, szimbolikus többlettel kiegészült történetek egységére épül.<sup>11</sup> Számunkra Halbwachs a kultuszhelyek és a helyek kultuszai közötti kapcsolatot, a tétek és feltételek játszmaát, az emlékezeti tevékenység valóságátszínező hatásait világítja meg legalább annyira, mint a vallásantropológus egy rítus mögöttes okait, a gazdasági antropológus a nem evidens gazdasági kölcsönhatásokat, vagy egy politikai antropológus a parlamenti szereplők kapcsolathálózatában szerephez jutó rokonsági rendszer jelentőségét.<sup>12</sup>

Mi több, az emlékezet nem is pusztán a „rágondolással”, az élettörténeti elbeszéléssel, a felejtéssel függ össze közvetlenül, hanem a kollektív emlékezetben megszerkesztett kontextusok, helyek, helyszínek, szereplők, mitológémák, ceremóniák és historikus rekonstrukciók komplexitásával is. Ez ad(hat) időről időre erős lökést az emlékezet és felejtés közötti vitáknak, a kulturális emlékezetet befolyásoló politikai akaratoknak, a nemzeti tudatban lehorgonyzott képzeteknek. Meg persze olykor a felejtésnek is...

Merthogy ekként a felejtés már nem a személyes tudatban zajló alkalmi kiválogatódás, improvizált szelekció, vagy az identitást

■  
<sup>11</sup> *La topographie légendaire des évangiles*, 1941

<sup>12</sup> Bővebben erről: Mucchielli 1999. Lagrou et al.; Abélès 2007.



kívülről meghatározó ezernyi hatás esetleges formája, hanem több ezeknél: inkább a jelen számára érvényes integrációs eljárás, amely a kollektív tudatból rá eső rész fölötti figyelmet reprezentálja az írásbeliség nyomán megmaradt és a hozzá kapcsolódó verbális-nonverbális kultúrák hatásaként.<sup>13</sup>

Főntebb azt kérdeztem némiképpen szándékolt naivsággal: része lehet-e a történeti tudatnak az a kép, amelyet a kulturális emlékezet-ről alkotnak meg maguk a kultúrakutatók, e képek konstruálói és kutatói? S ha nem, hol tűnnek el, foszlanak szét a kulturális képzetek a máságról, a „másikról”, a kollektív memóriáról?

Válaszom valójában nem válasz: a kulturális emlékezet-ről kialakult kép a „magaskultúrák” témaköre – ahogyan azt Assmann impozáns kötetéből tudjuk. A részkultúrák, a helyi vagy szubkultúrák politikai tudástartalmainak átlátása ugyanakkor nem elsősorban a magaslati nézőpontról lehetséges igazán az antropológiai olvasat szerint, hanem a benne jelenlévő, a társadalmat mint kultúrát egészében elfogadni és részleteiben elemezni kész felfogás alapján. Ebben pedig a helyek jelentése, a kultúrák kapcsolata, a szövegek és interpretációk érvényessége sokszor épp a nem-helyek, a nem kiemelt, inkább hétköznapi minőségű világok révén lehetséges.<sup>14</sup>

Az emlékhelyek tanulmányozása kijelöli helyét és jelentését a tisztán történetírói törekvésnek, a reflexív visszatérésnek önmagához, ugyanakkor kialakítója egy sajátos történelmi mozgásnak is. Ismét Pierre Norát idézem: az emlékhelyek és a közös tér helyei egyszerre lokális terepei „az emlékezet-hagyomány végének, amikor az emlékezet személyességében megélt hatalmas tőke eltűnik, hogy majd csak a rekonstruáló történelem tekintetében éljen tovább. E két mozgás összekapcsolódik, hogy alkalomadtán, s egyazon lelkesedéssel ráutaljon bennünket a történeti munka alapvető eszköztárára, emlékezetünk legjelképesebb tárgyaira: a levéltárhoz éppúgy, mint a trikolorhoz, a könyvtárakhoz, a szótárakhoz, valamint a múzeumokhoz ugyanúgy, ahogy az emlékiratokhoz, az ünnepekhez, a Pantheonhoz vagy a Diadalívhez, avagy a Larousse-szótárhoz és a Kommünárok Falához. [...] *A lieu de mémoire*-ok elsősorban maradványok, az emlékezetmegőrző tudat végső formái egy olyan történelemben, mely azért előhívja azokat, mert már nem ismeri őket. Világunk szertartásoktól való megfosztása ismertet meg bennünket e fogalommal. Az átalakulás és megújulás folyamatában lévő közösség akarata és erőfeszítése termeli ki, készíti elő, alkotja meg, építi fel, rendeli el és tartja fenn. *A lieu de mémoire*-ok természetüknél fogva értékelik az újat a régi, a

■  
<sup>13</sup> Bővebben lásd a kérdés vitáját: <http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/synthese.htm>

<sup>14</sup> Bővebben erről Kovács Éva munkáin túl lásd Assmann 1999; N. Kovács 2007; Hartog-Revel szerk. 2006; Segalen 1998; Turgeon 1998.



fiatalt az idős, a jövőt a múlt helyett. Múzeumok, levéltárak, temetők és gyűjtemények, ünnepek, évfordulók, szerződések, jegyzőkönyvek, emlékművek, szentélyek, társaságok mind-mind egy régi kor határkövei, az örökkévalóság illúziói. Honnan fakad e kegyes, patetikus, élettelen vállalkozás nosztalgikus aspektusa? Ezek egy szertartás nélküli társadalom szertartásai, egy szentséget nem tűrő társadalom mulandó szentségei, a sajtóságos felé való vonzódás jegyei egy olyan társadalomban, mely legyalulja a sajtóságot, s tények szerinti megkülönböztetés egy olyan társadalomban, mely elvek szerint nivellál; csoportazonosító, illetve -megkülönböztető jegyek egy olyan társadalomban, mely csak egyenlő és azonos individuumokat ismer. [...] A *lieu de mémoire*-okat az érzés szüli és élteti, hogy már nincs spontán emlékezet. S mivel ezen emlékezetmegőrző cselekedetek már nem mennek végbe természetesen, így archívumokat kell létrehozni, évfordulókat kell tartani, ünnepeket kell szervezni, temetési beszédekkel kell mondani és fel kell jegyezni az eseményeket. Éppen ezért a kisebbségek által védett, privilegizált helyekre menekült és féltékenyen óvott emlékezet felizzítja valamennyi *lieu de mémoire* igazságát.<sup>15</sup>

A nagy forradalom idején a franciáknak visszaadandó franciaságot az testesíti meg, hogy a történelmet a forradalmi eposz képzetrendszerével egészíti ki, „megjelölve az eljövendő hónapokat, napokat, századokat és éveket. Ez már elég ahhoz, hogy *lieu de mémoire* legyen” – írja Nora. „A *lieu de mémoire*-ok indítóokai önmagukba térnek vissza, torzító tükörben kettőzik meg igazságukat. Egyetlen *lieu de mémoire* sem menekül meg kezdeti arabeszkjeitől.” Ennek nyomán lett a veszélyérzet jogosságának érzete fontosabb, mint a valódi történeti adatanyag rögzítése, így lett az utókor számára *lieu de mémoire* a Tour de France, a Diadalív, a fegyverszüneti egyezmény vasúti kocsija 1918-ból stb. is... Ezek kollektív őrizete, az emlékezet kincseiként közös felügyelete pótolja a valódi megélést, s ha „az, amit őriznek, nincs veszélyben, arra sem lenne szükség, hogy felépítsék azokat. Ha az emlékeket, melyeket magukba zárnak, valóban megélnénk, a *lieu de mémoire*-ok szükségtelenek lennének; és viszont, amennyiben a történelem sem azért kerítené hatalmába azokat, hogy átformálja, átalakítsa, átgúrja és kővé dermessze őket, úgy nem lennének helyek az emlékezet számára. E jövés-menés hozza létre őket: a történelem folyamából kiszakított történeti pillanatok ezek, melyeket azonban visszaadnak annak: már teljesen nem élők, de még nem is teljesen holtak, mint kagylóhéjak a tengerparton, miután visszavonult az élő emlékezet tengere.”<sup>16</sup>

■  
<sup>15</sup> Nora 1984, uo.

<sup>16</sup> Uo.



Nora okfejtése könnyedén követhető, s közel áll ahhoz, amire plenáris előadásában Voigt Vilmos is utalt a mesés históriák kapcsán, vagy a zentai csata körüli emlékezetfrissítést nyomon követő előadók nem különben. Hasonlóan a norai „levéltári emlékezethez” vagy a „kötelesség-emlékezethez”, amely példaképp a budai vár ostromlói között a tűzszerészek áldozatára utaló emlékműben, vagy a pesti Városliget szélén álló templom, a helyére került tanácsköztársasági emlékszobor, majd a 2006-ban nemzeti emlékhellyé avatott új építmény révén a múltérzés idői-távolsági emlékezeti képét idézi fel a diszkontinuitás hangsúlyozásával. Itt is fennáll a törés az „előtt” és az „után” között, a földélést maga az összeforrasztás és aktualizálás lehetősége adja. A kontinuitás kultusza tehát az, amely a látható és láthatatlan múltat, a kezdet és a születés múlt idejét az emlékezet-hierarchiába emeli és szakralizálja. S ugyanez a jövőre irányított jelen dominál a gyarmatosító politikákban, az „egykor-ez-történt” feltámasztásában, az emlékezeti tér megnyitásban ott is, ahol sem emlékhely, sem temető, sem csata vagy más hősesemény nem történt... Ahol „csupán” életek feltámasztása zajlik, ahol az elbeszélések magukba-zártsága adja az idői freskó összképét, az autentikusságot, a megélt történelem emlékezeti tükrét. Az általunk, s még inkább az uralgó hatalmak által uralt identitás-terek nemegyszer a múlt rekonstrukciójának, a „jelen különbségeinek” pillanatnyi felvillantásával lényegi meghatározáshoz segítenek mindenkit, aki a „genezist” hajlamos keresni: a „különbség látványában” olyan fellelhetetlen identitások lakoznak, amelyek leplezhetik, hogy már nem vagyunk azok, akik voltunk, a rekonstruált történelmek már sosem újra megélhetőek, a szoros és intim viszony a múlttal és az egykori „nagysággal” ma már nemcsak az emlékezeti szakirodalmon múlik...<sup>17</sup> Hanem épp annyira az idegen vagy rokon övezetekre kiterjesztett mentális határokon, amelyek immár nem a térbeli jogosságokat, szimbolikussá foszlott határokat jelzik, hanem a kulturális másság megsértéséhez vagy saját kulturális normáink terjesztéséhez kapcsolt gyarmatosító magabiztosságokat. Amikor az emlékezetet a történelmi közgondolkodás ellenében használjuk (akár emlékezőként, akár menekülőként, akár kultúrakutatóként), akkor a kollektív memóriában rögzült „mátságfogalmat” terjesztjük ki mindazon előképekre, amelyek funkciója épp a jövőkép stabilizálása, a legitimitás újrakonstruálása. E szimbolikus politikai határzóna érzékelése, „nem-helyként” megnevezése és megértése lesz ezért a feladata a mikrotörténetírás nyomán fakadó belátásoknak, a politikai antropológia által átfogott tudástérnek is. S talán ez kínálja

■  
<sup>17</sup> A. Gergely 2003.



az egyetlen esélyt nemcsak arra, hogy e folyamatban az „emlékezet helyei” ne váljanak „a történelem helyeivé”, hanem hogy azonnal olyan kontextusokba kerülhessenek, amelyekben élet, akarat, befolyás, elfogadás és tiltakozás egyaránt megvan.

## IRODALOMJEGYZÉK

- Abélès, Marc 2007. *Az állam antropológiája*. Budapest, Századvég.
- A. Gergely András szerk. 2003. *A nemzet antropológiája*. Budapest, Új Mandátum.
- Amiot, Michel 1991. Le système de pensée de Maurice Halbwachs. *Revue de synthèse*, 2. 265–288.
- Assman, Jan 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Bourdieu, Pierre 2002. *A gyakorlati észjárás*. Budapest, Napvilág.
- Dumont, Louis 1998. *Tanulmányok az individualizmusról. A modern ideológia antropológiai megközelítése*. Pécs, Tanulmány Kiadó.
- Foucault, Michel 2000. *A szavak és a dolgok*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Halbwachs, Maurice 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Librairie Félix Alcan, Paris. [http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs\\_maurice/cadres\\_soc\\_memoire/cadres\\_sociaux\\_memoire.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/cadres_soc_memoire/cadres_sociaux_memoire.pdf)
- Hartog, François – Revel, Jacques 2006. *A múlt politikai felhasználásai*. Budapest, L'Harmattan.
- Lagrou, Pieter é. n. *Histoire et mémoire collective*. <http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/synthese.htm>
- Manent, Pierre 1994. *A liberális gondolat története (Tíz előadás)*. Budapest, Tanulmány Kiadó.
- Manent, Pierre 2003. *Politikai filozófia felnőtteknek. A demokratikus társadalom láttelepe*. Budapest, Osiris.
- Marcel, Jean-Christophe – Mucchielli, Laurent 1999. Au fondement du lien social: la mémoire collective selon Maurice Halbwachs. *Technologies, idéologies, pratiques. Revue d'anthropologie des connaissances*, 13. (2) 63–88. <http://laurent.mucchielli.free.fr/memoire.htm>
- Mucchielli, Laurent 1999. Pour une psychologie collective: l'héritage durkheimien d'Halbwachs et sa rivalité avec Blondel durant l'entre-deux-guerres. *Revue d'histoire des sciences humaines*, 1. 101–138.





- Mucchielli, Laurent é. n. *L'étude de la mémoire collective chez le sociologue français Maurice Halbwachs (1877–1945)*. <http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/mucchielli.htm>
- N. Kovács Tímea 2007. *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegen-ség reprezentációjáról*. Debrecen, Csokonai Kiadó.
- Nora, Pierre 1984. Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux. In *Les lieux de mémoire. I. La République. Sous la direction de Pierre Nora*. Paris, Gallimard. Magyarul K. Horváth Zsolt fordításában elérhető: [http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/aetas/1999\\_3/99-3-10.htm](http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/aetas/1999_3/99-3-10.htm)
- Segalen, Martine 1998. *Rites et rituels contemporaine*. Paris, Nathan.
- Turgeon, Laurier szerk. 1998. *Les entre-lieux de la culture*. Paris. L'Harmattan.
- Yates, Frances Amelia 1966, 1997. *The art of memory*. Chicago, University of Chicago Press.





## KULTURÁLIS ÉS KOMMUNIKATÍV EMLÉKEZET ■

### *Történelemkonstrukció és történelemrekonstrukció a magyarországi németeknél*

#### 1. BEVEZETÉS

Tanulmányomban Pest, Komárom-Esztergom és Baranya megye sváb falvaiban végzett kutatásaim tapasztalatai alapján szeretném bemutatni az individuális és a kollektív, a kommunikatív és kulturális emlékezet működését a történelemtudat kialakításában, valamint azt a folyamatot, ahogyan az etnikai csoport kollektív emlékezete a saját múltja megőrzésének, és átadásának folyamatát, valamint az identitás alakulását befolyásolja.

A tanulmányban röviden áttekintem a magyarországi németek (svábok)<sup>1</sup> történelmét, vázolom sajátos helyzetükből adódó hiányokat az identitás szerkezetben, és a hiányok pótlására tett erőfeszítéseiket. Bemutatok egy másik identitás-egyensúly megteremtésére szolgáló történelemfeldolgozási folyamatot, amelyre akkor kényszerültek a németek, amikor körülbelül az első folyamaton túljutottak.

Mielőtt rátérnék annak a történelemkonstrukciós és történelemelsajátítási folyamatnak a bemutatására, amely során a magyarországi németek a magyar írott történelem elemeit összerakva megteremtették saját maguk számára a történelmet, illetve arra a történelemrekonstrukciós és történelemfeldolgozási folyamatra, amelyet a saját maguk által átéltek alapján az oral history segítségével ugyancsak maguk alkottak meg, az oral historyval kapcsolatban néhány elméleti alapvetést tennék.

#### 2. ORAL HISTORY

##### 2.1. Elmélet és gyakorlat

A kisebbségkutatások kontextusában az oral history, az elbeszélte történelem speciális információforrást jelent. Vansina azt mondja erről:

„Az oral history speciális természete abból a tényből fakad, hogy léteznek olyan írásban nem rögzített források, amelyek kizárólag szájról szájra hagyományozódnak, és megőrzésük attól

■  
<sup>1</sup> Sváboknak a XVIII. században Magyarországra települt németeket nevezik a köznyelv. Használatát az indokolja, hogy a németek maguk is sváboknak nevezik magukat és anyanyelvüket.

függ, hogy az egymást követő generációknak milyen hatékony emlékezetük van.”<sup>2</sup>

Bármilyen kutatási témát jelölünk is ki, legyen az etnikai identitás, etnikai kultúra, asszimiláció, disszimiláció, migráció vagy bármilyen, egy etnikai csoport életével, sorsával, vallásával, hazaképével kapcsolatos kérdés, a történelmi háttér feltárása nagyon fontos ahhoz, hogy a változási folyamatokat követni, valamint a jelen helyzetet értelmezni tudjunk.

Az oral history azért is hasznos, mert az egyén oldaláról tárja fel a mindennapi történelmet, lényegét tekintve egyfajta „történelem alulnézetből”.<sup>3</sup> Ennek az alulnézeti történelemnek olyan apró, finom aspektusai tárulhatnak fel az oral history interjú során, amelyek a történelemírás előtt rejtve maradnak, és olyan más szemléletű értelmezési lehetőségekre mutathat rá, amely az írott történelem számára is hasznos forrás lehet.

Az etnikai terepen az adatközlő interjúalanyok narratívái azért is nélkülözhetetlenek, mert ők a tradíció hordozói, a tradicionális örökségtár megtestesítői.<sup>4</sup> A tradíciók az etnikai csoportok létének, túlélésének fontos stabilizátorai és támogatói.<sup>5</sup> Az emlékezetben megőrzött tradíciók feltárása belülről láttatja a csoportot, olyan konfigurációkba vezet be, amelyek csak az oral history segítségével lehetségesek. Ezek a konfigurációk ugyanis modelleket, példázatokat, doktrínákat tárnak fel, bepillantást engednek az etnikai alanyok érzéseinek, érzelmvilágának, véleményének belső világába és „indirekt módon olyan értékes információkat tárnak fel, amelyek másként nem juthatnak egy kívülálló birtokába”.<sup>6</sup>

A kutatók között viták folynak az oral history által nyert információk megbízhatóságáról, tényleges valóság- és igazságtartalmáról. Vannak olyan kutatók, akik a tradíciók megbízhatósága mellett érvelnek, míg mások szerint nem eldönthető az igazságtartalom kérdése. Fentress és Wickham felteszi a kérdést, vajon az emlékezet a tudás megbízható hordozója-e.<sup>7</sup> Vansina szerint „a tradíciók fontos információkat tárolhatnak a múltból még akkor is, ha történelmi igazságuk magva fiktív történelembe ágyazódott be”.<sup>8</sup> Igaz, hogy az egyén a múltba ágyazódik be, de a múltat jelen helyzete perspektívájából alkotja meg saját magának, beleszövi az egyént a társadalmi interakciók éppen aktuális interakciós hálójába.<sup>9</sup>

Tehát az oral historyval kapcsolatban felmerül a megbízhatóság és az igazolhatóság problémája.<sup>10</sup> Thelen azt írja, hogy az emlékezet

■  
2 Vansina 1965, 1.

3 Assmann 1999, 52.

4 A tradíció az élettörténeteknek csupán az egyik aspektusa; az interjúkon túl, vagy és/ vagy azok mellett kéziratokon, más irodalmi vagy írásos anyagokon és fotográfiákon keresztül is tanulmányozható.

5 Bindorffer 1997.

6 Dégh 1988, 13.

7 Fentress–Wickham 1992.

8 Vansina 1965, 8–10.

9 Sarbin and Scheibe 1983.

10 Middleton and Edwards 1990.



rekonstrukciójában nem az a lényeg, hogy mennyire lesz pontos a múlt darabjaiból összeállított kép, hanem az a kérdés, hogy az interjúalanyok miért éppen úgy alkották meg a képet, ahogy az előttünk áll.<sup>11</sup>

Kétségtelen, hogy a történelmi háttér feltárásához az írott irodalomra is szükségünk van, de az oral history nagyon fontos szerepet töltött be például az írás nélküli népek kutatásánál. Ezeknél a népeknél a mnemotechnikai képességek sokkal fejlettebbek voltak, mint ott, ahol írásban is rögzítették a múlt eseményeit. Ebből következik, hogy helyzete válogatja, mikor kiegészítő és mikor önálló eszköz.

„Eltekintve az oral history mint a „köz emlékezete”<sup>12</sup> termékének érvényességétől, és a reprezentativitás kérdésétől<sup>13</sup> és figyelmen kívül hagyva szimbolikus karakterét és azt, hogy igazságtartalma megkérdőjelezhető, nincs más eszköz és lehetőség azoknak a mikrotörténelmi és személyhez kötött adatoknak a beszerzésére, amelyek az oral history használatával elérhetők – amelyek például választ adhatnak a Thelen által felvetett kérdésre is.

## 2.2. Tradíció és kollektív emlékezet

Az oral history interjúban az etnikai csoporthoz tartozó egyének történelmével vagy egy-egy, a kutatás szempontjából fontos eseménnyel vagy eseménysorokkal kapcsolatos emlékeire fókuszálunk. Az egyén saját élettörténetén vagy a családjával történeken keresztül emlékezik vissza a maga nagyon is szubjektív nézőpontjából. Az egyén ugyanakkor egy etnikai csoportnak is a tagja, és ahogy Halbwachs<sup>14</sup> érvel, emlékeit meghatározzák saját csoportjának kollektív emlékei is; az emlékezés ugyanis társadalmi konstrukció. Ez a meghatározás a csoportemlékezetet, a kollektív memóriát tartja meghatározónak. Assmann szerint a csoport kétféle kollektív emlékezetet működtet: egy kulturális és egy kommunikatív emlékezetet. A kommunikatív emlékezet a jelenre vonatkozik, a kulturális viszont a múltra, amit a tradíciók, az „abszolút múlt eseményei” táplálnak.

A tradíciók a csoport kollektív alkotásai, de más történelmi helyzeteknek kitéve generációról generációra akár módosulhatnak is az emlékezetben; más tapasztalatok, sőt mások megfigyelései és tapasztalatai is beépülhetnek a bármely utódgenerációhoz tartozó etnikai alanyok életébe és internalizálva, akár mint a legszemélyesebb események jelennek meg az interjú során. A kollektív kulturális emlékezet köti össze a csoporthoz tartozókat; a közös emlékek és azok együttes reprezentációja, az ünnepek, a rítusok, erős kohéziós erőt

<sup>11</sup> Thelen 1989.

<sup>12</sup> Johnson et al. 1982.

<sup>13</sup> Kisebbségi oral history interjúknál a reprezentatív minta összeállítása nagyon nehéz, majdhogynem lehetetlen, mivel Magyarországon nincs kisebbségi regisztráció. (Vö. Kovács-Eröss 1988.)



jelentenek. A rítusok során megtörténik a múlt rekonstrukciója, és átélhetővé válik a jelenben.

A németek kitelepítésével kapcsolatos események következményeinek megítélése generációs bontásban azonban már 1993-ban sem volt egységes. Más volt az eseményt átélte akkor kutatott első generációba sorolt legidősebbek esetében, és más súllyal esett latba a legfiatalabb, harmadik generáció tagjainak véleményalkotásában. Az időseknek a családi legendáriumban megőrzött és átadott szenvedéstörténetei az unokák, dédunokák generációjában „a kitelepítettek végül is nem jártak rosszul”, vagy „a kitelepített rokonaim sokkal jobban élnek” narratíváivá változtak.

A kollektív memóriában tárolt konstrukciókat az egyén átszűri a saját életútján, családja történetén, és az oral history megalkotása során saját szubjektív szempontjai szerint értékeli azokat. Ezek a konstrukciók, amelyek szoros kapcsolatban állnak a csoporttagok által megélt történelmi sorssal, meghatározzák az adott etnikai csoportot. Az oral history ily módon egyén és csoport számára egyaránt lehetőséget kínál az identifikációra vagy az elhatárolódásra.<sup>15</sup>

### 2.3. Élettörténet és csoporttörténet

Saját identitáskutatási gyakorlatomban az oral history interjút az élettörténeti interjúba ágyazom. A németek kutatásában a második világháborút megelőző 4-5 évnyi időszak, a Volksbund-problematika, majd a háborút követően a kollektív büntetésnek szánt elűzetés kiemelt fontosságú kérdések; az elűzetés olyannyira, hogy a legidősebbek minden interjút ezzel kezdenek, és az élettörténetben igen gyakran kanyarodnak vissza hozzá. Élettörténetük meghatározó része, amely alapjaiban rendezte át és határozta meg jövőbeni sorsukat.

Az egyéni életsorsok, élettörténetek, amelyeket az egyének egy adott közösségen belül élnek meg, és megosztják azt a csoport többi tagjával, létrehozzák a csoporttörténet szövedékét. Etnikai kisebbségi kontextusban ugyanis a történelem magja, lényege a megosztott, és közösen átélte történelem, ill. sors.<sup>16</sup> Az élettörténeti múltrekonstrukciók identitást megerősítő, vagy újraalkotó tényezők, de mint állítottam, történetileg meghatározottan generációfüggők is lehetnek.

„A múlt a jelen esszenciája” – állítja Connerton.<sup>17</sup> Ebből következően a jelen megértése a múltban kezdődik. A múltból alkotott kép

- 
- <sup>14</sup> Halbwachs 1992.
- <sup>15</sup> Erikson 1968, 1975.
- <sup>16</sup> Halbwachs (1992) különbséget tesz a tradíció és a történelem között. A tradíció a folytonosságot és az állandóságot hordozza, míg a történelem a különbségekre és a változásokra helyezi a hangsúlyt. A múltban gyökerező kulturális emlékezet biztos pontokat keres, olyanokat, mint a származás, a vándorlás, a letelepedés emlékei. Ezek az elemek egy szimbolikus mintázat alkotóelemei, amelyek egyúttal a mítoszok alkotóelemeiként is szolgálnak (lásd még Connerton 1991; Csepeli 1992; Assmann 1999; Bindorffer 2000).



legitimálja a jelent; emlékezni társadalmilag előírt kötelezettség. A csoport kollektív kulturális emlékezete meghatározza, mire, mikor és hogyan emlékezünk, mit tartsunk fejből, mit felejtünk el.

### 3. ÍRÁSBAN SZENTESÍTETT „HIVATALOS” TÖRTÉNELEM

#### 3.1. A történelemtudat hiánya

A török hódoltság után a XVIII. században Németország különböző területeiről különböző történelmi időkben három nagy hullámban Magyarországra telepített német parasztnemzetek nem egy zárt etnikai egység biztos öntudatával érkeztek; nem alkottak homogén kulturális egységet; különböztek nyelvükben, szokásaikban, hagyományaikban, kultúrájukban és vallásukban. A sokféle származási hely, a magyarországi területi tagoltság, az eltérő nyelvjárásokkal és kulturális örökséggel jellemezhető nagyfokú heterogenitás megakadályozta a politikai, nyelvi, kulturális egységesülési folyamatok beindulását. A svábokat a történelmi örökségű nyelvi, kulturális és szokásbeli különbségek valamint a földrajzi távolságok egymástól is elválasztották. Nyelvi, kulturális egységesülésben megrekedt csoportjaik között emiatt nem alakult ki a történelmi sorsközösség tudata.<sup>18</sup>

Osztottak viszont a közös történelmi sors és múlt emlékezetének hiányában. A német telepések nem őriztek emléket sem az államiságról, sem a származási helyükről; a migráció és a betelepedés körülményei ugyancsak feledésbe merültek. A betelepedés előtti múlt hiánya miatt, amihez még hozzájárult a térbeli és az időbeli megosztottság is, nem jöhetett létre sem történelmi emlékezet, sem történelmi tradícióra épülő tudáskészlet.

E kisebbség történelmi tudatának alakulására „rányomja bélyegét az a történelmi tény, ...hogy bevándorlással került a jelenlegi országterületre, egy olyan korban, amikor népük modern nemzeti tudata még nem alakult ki”.<sup>19</sup> A „kultúra nacionalizálását”,<sup>20</sup> a modern német irodalmi nyelv megteremtését, az egységes Németország létrehozását, és az egységes államkeretben élő német nemzet megszületését nem élték át. Nem vettek részt a német népet nemzetté kovácsoló háborúkban, sem a hagyományteremtésben. Ebből következett, hogy nem rendelkeztek egységes német köz- és irodalmi nyelvvel, egységes nemzeti kultúrával és német nemzeti tudattal. A német nemzeti tudás széleskörű elterjesztésére jóval azután került sor, hogy eredeti származási helyükről elvándoroltak. A helyzetet súlyosbította, hogy a

■  
<sup>17</sup> Connerton 1991.

<sup>18</sup> A német parasztnemzetek alattvalók hovatar-  
tozásának „tudata uralkodójukhoz és a területhez kapcsolódott, miközben részben még a korábbi feudális törzsi-nagyhercegségi tudatformák érvényesültek. Így voltak ők frankok, svábok, bajorok, hesseniek pfalziak és salzburgiak. Mint ilyenek indultak el idegen országokba...” (Weinhold 1981, 726).

<sup>19</sup> Joó 1988, 41.

<sup>20</sup> Löfgren 1989.



betelepülés után az anyaországhoz fűződő kapcsolataik megszakadtak, s miután kimaradtak a német egység kialakulásának történelmi folyamatából és annak minden következményéből, lehetetlenné vált a nyelvi fejlődés és a német kulturális háttér folyamatosságának biztosítása.<sup>21</sup> 1904-ben Müller-Guttenbrunn<sup>22</sup> azt írta, hogy a hazájukat elhagyó németek nem rendelkeztek sem nemzeti büszkeséggel, sem összetartozás-tudattal. A svábok etnikai tudatukat illetően megmaradtak azon a fokon, amely „kivándorlásuk idején gondolkodásukat meghatározta”.<sup>23</sup>

Mint említettem, a kollektív emlékezet nem őrizte meg azokat az eredet- és helymítoszokat, amelyek a tér- és időbeli létezés határait kijelölték volna. Pedig a közös történelmi múltból szóló történetek, legendák, mítoszok a csoportidentitás és a folytonosságképzet szempontjából ugyanolyan fontos szerepet játszanak, mint az önéletrajz az egyén identitásának megalkotásában.<sup>24</sup> A történelemkonstrukció során létrehozott jelentésuniverzum és narratívák a csoportidentitás nélkülözhetetlen alkotóelemei. Az etnikai és nemzeti identitás emblematikus felmutatásának egyaránt lényeges eleme a mitikus ősök, elődök tetteire való hivatkozás. A történelmi események mitikus megjelenítése, legendákba sűrítése szimbolikus jelentőséggel bír, és lehetőséget biztosít a hazakép megteremtéséhez is. A történelemtudat alkotja a nemzeti identitás egyik alapkövét. Akárhonnan nézzük, az egyik legfontosabb identitáselem. A történelemtudat hiányát tehát mindenképpen pótolni kellett.

### 3.2. Történelemalkotás, a történelmi tudat megteremtése

Folytatva megkezdett gondolatsort, a magyarországi németek nem rendelkeztek tehát saját, csak a németekre jellemző, őket a történelemben lehorgonyzó kollektív emlékezettel, amely tartalmazta volna a közös történelmi sors emléket. Kollektíve elfelejtették a migráció előtti anyaországot, a pontos származási helyet, és nem őriztek meg emlékeket a migrációról sem. XVIII. századi ún. nevezett nagy *Schwabenzug* óta a német kisebbség a magyar többséggel közös sorsban osztozott. Nem maradt fenn az eredetet térben és időben kijelölő egzisztenciális keret, kijelölhető biztos origópont, nem volt a betelepődést megelőző, ám a migrációt követően „végérvényesen elvesztett történelmi múlt”,<sup>25</sup> ami a folytonosságot jelentette volna, amit fel lehetett volna eleveníteni, ami iránt nosztalgiát érezhettek volna, vagy amivel azonosulni tudtak volna; nem volt múlt, amit

■  
21 A német nemzeti magaskultúra sztenderdizálása már a XVI. században elkezdődött, de az egyházzsákadás után ez a folyamat megszakadt. Folytatódását, amit a Napóleon elleni háború is inspirált, az össznémet nemzeti kultúra, a modern német nemzeti tudat kialakulásának kezdeteit 1806 utánra teszik. Ekkor azonban a svábok már vagy 100 éve nem Magyarország területén éltek (Dann 1991).

22 Müller-Guttenbrunn 1904.

23 Weinhold 1981, 727.

24 Jacobson-Widding 1983; Anderson 1991; Renan 1996.

25 Smith 1986, 175.



„tulajdonba” lehetett volna venni.<sup>26</sup> Pedig „a múlt az, [...] ami igazol...” – írja Hobsbawm<sup>27</sup>, s tegyük hozzá, a múlt az, ami összekapcsol, összetart, és identitást teremt. A hiányt pótolni kellett, a múltat meg kellett alkotni.

A múlt megalkotása olyan projekt, amely során a múlt és a jelen folytonosságát szelektíven megszerkesztett események láncolata alkotja. A történelem vagy a történelmi mitológia megalkotásának identitásképző folyamatában az események és a narratívák jelentésteli univerzummá állnak össze. Akár az egyén, akár a csoport számára a történelem, a történelmi visszatekintés biztos kiindulópontot nyújtó identitásképző tényező; azok az emberek, embercsoportok, akiknek nincs történelmük, elesnek önmaguk idői elhelyezésének és „a másik számára való önmeghatározás lehetőségétől”.<sup>28</sup>

A múlt, a történelem konstrukcióját a hiánypótlás generálta, a közös haza, történelem, sors és tapasztalat alapozta meg, és a magyar többség emlékeinek, attitűdjeinek, ítéleteinek átvétele segítette elő. Az identitásstruktúrába kezdett beépülni a magyarsághoz való tartozás, a sorsközösség tudata, valamint a sváb etnikai és a magyar nemzeti identitás egymást nem kizáró gazdasági, politikai és kulturális elemei. A folyamat a kettős identitás kialakulása felé kezdett eltolódni.

Smith<sup>29</sup> és Csepeli<sup>30</sup> rámutat, hogy a történelemtudat egy időbeli szekvenciasor mentén alakul ki, amely történelmi események láncolatán keresztül a kezdetektől, a kijelölt origóponttól egészen a jelenig tart. A svábok azonban a nemzeti lét origópontjának kijelölésében, a „vándorlásban, helykeresésben”<sup>31</sup> nem vettek részt, s így a történelmi eredet kérdése nem is válhatott identitástényezővé. A kutatott közösségek etnikai identitása nem tartalmazza a közös származási hely vagy a történelmi folytonosság képzetét, a migráció korszakát. A magyarországi németek számára mind az írott, mind az orális történelem a kolonizáció befejezésével, a letelepedéssel kezdődik.

A történelemtudat a csoport összekovácsolódásának, kohéziójának és identitásának egyik fontos záloga. A történelem hiányát át kell hidalni, ha nincs, akkor létre kell hozni. Történelmüket Gizella bajor királyné jogán időben szimbolikusan kiterjesztették az államalapító I. Istvánig. Államkeretet, origópontot, írott történelmet, biztonságot szerezve ezáltal. Az etnikai identitás mellett a nemzeti lét szükségessége teremtette meg a történelmi emlékek, az állami és politikai szimbólumok átvételét, a magyar történelem személyiségeinek tiszteletét. Dunabogdányban és Sombereken a hősök emlékművét a magyar koronával díszítették.

<sup>26</sup> Fishman 1980, 102.

<sup>27</sup> Hobsbawm 1993, 19.

<sup>28</sup> Friedman 1992, 837.

<sup>29</sup> Smith 1986.

<sup>30</sup> Csepeli 1992.

<sup>31</sup> Uo.



A magyarsághoz való közeledést segítette elő a közös katolikus vallás, Szűz Mária tisztelete, a *Patrona Hungarica* képzet.

Az interjúalanyok elmondták, hogy a II. világháború utáni represszió éveitől eltekintve nem tartanak számon külön történelmet, sorsuk összefonódott a magyarokéval, ugyanazokat a sikereket és bukásokat élték át. A svábok – az oktatásból következően értelem-szerűen – jobban ismerték a magyar történelmi személyiségeket, mint a németeket.

Az írott források alapján végbement történelemteremtés kollektív munkája hozzásegítette a németeket ahhoz, hogy beintegrálódjanak a magyar társadalomba. Ez a folyamat a polgárság esetében korábban és önkéntesen, a parasztok esetében későbbben, részben azonban kényszer hatására az asszimilációhoz, valamint a kettős identitás kialakulásához vezetett.

#### 4. SZÁJHAGYOMÁNY ÚTJÁN FENNMARADT „NEM HIVATALOS” TÖRTÉNELEM

##### 4.1. A történelmi emlékezet súlya és terhe

A közösség önmagáról alkotott képéhez, valamint a csoportidentitás kialakulásához a mítoszok, legendák a közös történelmi múlttól ugyanazt a szerepet játsszák, mint az élettörténetek, életrajzok az egyéni identitás kialakulásában. A közösségi narratívák és jelentésuniverzumok azonban, amelyek a történelemkonstrukció csoport szintű megalkotásához szükségesek, az egyéni életsorsok megalkotására is rányomják bélyegüket. Az oral history feltárja a mikrofolyamatok alakulását, narratíváival mikrotörténelmet ír,<sup>32</sup> amelyet át-átszőnek a nagy történelmi trendek és a lokális események. Ezek a történetek az etnikai kultúrában, a tradíciókban, valamint a csoportidentitás közösségi tereihez, a faluhoz, és a hazához, Magyarországhoz kötődnek.

A svábok kettős identitásának jelei figyelhetők meg az olyan kijelentésekben is, hogy „nekünk nem volt a magyaroktól külön történelmünk. Dunabogdány 200 nemzetőrt küldött Kossuthnak, együtt harcoltunk a háborúban a magyar hazáért”. Tény, hogy a svábok egy része nem akart német katona lenni, és inkább elszökött, elbújt az SS toborzó osztagai elől, és a Magyar Honvédségnél jelentkezett katonai szolgálatra. De azok sem érezték magukat Magyarország ellenségeinek, akik akár az SS-ben, akár a Wehrmachtban szolgál-

■  
32 Voltak olyan német falvak, ahol a háború után a „Hűség a hazához” mozgalom tagjai segédkezet nyújtottak a Volksbund-tagok felkutatásában – tipikusan olyan kérdés, amit csak az oral history segítségével tárhatunk fel egy-egy településen belül.





tak, mivel Magyarország a hitleri Németország szövetségese volt, és Horthy beleegyezett a németek német hadseregbe sorozásába.

A háború utáni kollektív büntetésként a svábokra kiszabott internálás, malenkij robot, majd az elűzés a hazából súlyos emlékeztettként nehezedik az átélőkre. A kitelepítést Németországba az itthon maradtak talán még mélyebben élték át, mint maguk az érintettek. Az itthon maradtakat is kirakták házaikból, tőlük is elvették vagyonukat, nekik még az 50 kilós balyut sem biztosították. Látniuk kellett, hogy idegenek lakják házaikat, hogy elpredálják életük árán összerakott vagyonukat. Emellett megfosztották őket állampolgárságuktól, nemzetet, államon, hazán kívülre helyzeték őket – nem lehettek magyarok. Nyelvük használatát megtiltották – nem lehettek svábok. Nem csoda, hogy az oral history interjúkban a kötődések mellett a második világháború befejezését követő években megjelennek az eltávolodás elemei is. A közös történelemből kitaszítottatván talajt vesztett svábok történelmi emlékezetének ma is gyújtópontjában állnak az internálások, a malenkij robot, és az elűzés évei. A csoportnormák a mai napig nem engedik elfelejteni az átélt szenvedéseket. Az oral history interjúkban a kitelepítéstörténetek mellett leginkább az itthon maradtak szenvedései fogalmazódnak meg.

Tapasztalataim szerint a legfiatalabb generációk emlékezetében és megítélésében ezek a történetek a családi legendáriumból kezdtek elveszteni jelentőségüket; a csoport kontrolláló ereje már nem tudta kifejteni normatív hatását. A narratívák őrzése az első és a második, az eseményeket még átélt és személyükben, élményeikben érintett generációkra maradt, az átadás orális folyamata az átvétel visszaautatásával megakadni látszott, de erre még visszatérek.

## 4.2. Szenvedéstörténetek

Néhány példát idézek az oral history interjúkból. Egy idős asszony a következőket mesélte:

„Amint bejöttek az oroszok, azonnal megkezdődtek az internálások. Jól emlékszem, templomban voltunk aznap reggel. A mise után a tömeg áramlott ki a templomból, amikor láttuk, hogy a magyar rendőrök az oroszokkal együtt kordont vonnak körénk. Nem mehettünk haza, hanem mint a marhákat elhajtottak bennünket a 15 kilométerre lévő Szentendrére. Senki nem kérdezte, ki vagy, csináltál valamit. Az elől mene-



telőeknek táblát nyomtak a kezébe, amin az állt: Leromboltuk ezt az országot, fel is fogjuk építeni. Szentendrén csoportokba osztottak bennünket, és elvittek vidékre. Otthon először senki se tudta, mi történt, hova vittek bennünket. Nem tudtak írni, és mi sem írhattunk. És még szerencsénk volt, hogy nem Oroszországba vittek.”

Másoknak azonban nem volt ilyen „szerencsájük”. Egy véméndi asszony emlékeiből idézek.

„Kidobták, hogy minden 18 és 65 év közötti férfi és nő gyűljön össze a nagykocsmába. Azt mondták, kéthetes munkára visznek az Alföldre aratni, annyi ételmezt vigyünk magunkkal. Bevagoníroztak, és elindultunk. Csak mentünk és mentünk, és nem akartunk megállni. Amikor megálltunk, Oroszországban voltunk. 5 évig robotoltam egy szénbányában. Nagyon nehéz munka volt, és alig kaptunk enni. A mi falunkból az elvittek ötven százaléka nem jött vissza, ott haltak meg a büntetőtáborban. Egy kétéves gyereket hagytam otthon, amikor hazajöttem nem ismert meg.”

Az asszony lánya a következőket mesélte:

„Nem emlékszem arra, ami történt. Az anyámra nem emlékeztem, így nem is hiányzott. Az apám még a háború alatt meghalt, így őt sem hiányoltam. Csak arra emlékszem, hogy a nagyanyám nagyon sokat sírt. Ezek az anyai nagyszüleim elvesztették a vagyonukat, a fiukat, a lányukról, az én anyámról meg nem tudtak semmit. A nagyapám testvéreit kitelepítették. Minket kiraktak egy kis házba, a falu végébe. Amikor az anyám hazajöhetett, már hétéves voltam. A találkozás megrázó sokk volt mindkettőnk számára.”

A Volksbundról, a háború eseményeiről nagyon sok az írott forrás. A svábok azonban saját életük, saját személyes élményeik alapján megalkották saját orális történelmüket ezekről az évekről; és bizony az írott és az orális történelem nem volt mindig fedésben.

A magyarországi politikában, majd a hivatalos történetírásban is a Volksbund megítélése mindig negatív volt. Kapcsolatba hozták a német fasizmussal, az SS-szel, Hitler támogatásával, az ötödik



hadoszloppal. A Volksbund-tagokat elsőként vették fel a kitelepítési listákra.

Az oral history interjúból egészen más Volksbund-kép bontakozik ki. A magyarországi németek nem egységesen álltak Hitler mellé, és a Volksbund vezetőinek nagypolitikai radikalizálódása egyáltalán nem terjedt ki az egész magyarországi német vertikumra; akik Volksbund tagok voltak, még korántsem nevezhetők náciknak. Oral history interjúmra hivatkozva állítom, hogy kutatott terepeimen Dunabogdánytól Csolnokon át számos német települést felölelően a vezető német elit népcsoport politikájának csak mérsékelt politikai hatása volt a sváb paraszti tömegekre. A sváb kisember számára a Volksbund egészen mást jelentett, mint ami bekerült az írott történelembe. Emlékeikben a Volksbund egészen másként él, mint a hivatalos történetírásban. A Volksbund számukra pozitív élményeket jelentett, kikapcsolódási lehetőséget, reményt. A sváb parasztok a Volksbundban semmiféle magyarságellenes szervezetet nem láttak, elsősorban gazdasági és nem politikai érdekből léptek be, mert tagságukért földet reméltek a háború befejezése után Ukrajnában. A gyerekeket nyaralni vitték, a Volksbund kulturális rendezvényeket szervezett, támogatást nyújtott, az asszonyok énekelni és táncolni jártak a Volksbund-házba, ahol jól érezték magukat, reményt adott, hogy több földhöz jutnak.

Hogy mennyire más aspektusokat kapunk az oral history interjú alapján, arra álljon itt néhány példa:

„Nem okoztunk mi senkinek bántódást. Eljártunk táncolni, énekelni a Volksbundba. A gyerekeinket nyaralni vitték” – mondta egy asszony.

„Mi a svábok leghőbb vágya?” – tette fel a kérdést egy idős férfi, és rögtön válaszolt is rá: „A föld. Nekünk pedig a belépésért földet ígértek a háború után Ukrajnában. Nem gondoltunk mi mással, csak azzal, hogy még többet dolgozhassunk.”

Egy másik interjúrészlet:

„Mi mindig hű polgárai voltunk Magyarországnak. Harcoltunk a magyarok mellett mindkét háborúban. 1848-ban a németek Kossuth mellé álltak. És nem minden német volt SS-katona. Sokan elszöktek és elmentek a honvédséghez. Horthy eladott bennünket a németeknek, mert megengedte a kényszersorozást. Mit tehettek erről azok a fiatal gyerekek?”



A kollektív büntetésként kiszabott kitelepítés azokat a németeket is érintette, akik a „Hűség a hazához” mozgalomban tevékenykedtek. Interjúrészlet:

„A nagyanyámnál voltam a szomszéd faluban. Tudtunk arról, hogy a volksbundistákat el akarják vinni, de nekünk eszünkbe sem jutott, hogy a szüleimmel is történhet valami, mert az apám szervezte a faluban a Hűség-mozgalmat. Az anyám majd beleőrült, el akart jönni értem, de nem engedték. Így én itthon maradtam. Apám és anyám többször próbálkozott a visszaszökéssel. Kétszer elkapták őket, visszatoloncolták őket a határon. Borzalmas volt. Az anyám beleőszült. Harmadszorra sikerült, de akkor már külön jöttek. Az anyám egy katona jóindulatával léphetett újra magyar földre, apám meg éjjel gyalogolt, nappal bujkált. Nem egyszerre értek haza. Először anyám, aztán jóval később az apám. A házunkban akkor már székelyek laktak. Abban a kis szobában hatan laktunk, de együtt voltunk és örültünk, hogy tető van a fejünk felett! És féltünk, hogy megint el fogják a szüleimet vinni. A falunak akkor már egy székely volt a vezetője. Egyszer csak megjelent nálunk, és azt mondta apámnak, maradhattok, Feri.”

Az orális történelem további témái a kitelepítés, és a székelyek valamint a felvidéki magyarok betelepítése a svábok házaiba; az itthon maradtak szenvedéstörténetei, amelyeket a középgeneráció tagjai is átéltek.

„Mindenünk odaveszett, a házunkat, vagyonunkat elvették, ott maradtunk a semmiben. A telepések meg foglaltak. Ha megetszett nekik valakinek a háza, az költözhetett.” „Látnunk kellett, ahogy a mienkbe beülnek az idegenek, át kellett élnünk, hogy bezárják előttünk a saját házunk kapuját, mi meg legfeljebb a melléképületekben húzhattuk meg magukat. A saját földünkön voltunk napszámosok. A krumplit, amit tavasszal magunknak ültetettük, már másnak kellett felszednünk. Elvenni belőle nem volt szabad, aki megtette, megbüntették érte. Talán meghalni is jobb lett volna” – mesélték, és beszéd közben többször elsírták magukat.

„A holmink ott állt kinn az udvaron és nem nyúlhattunk hozzá. A telepés azt mondta, hogy a földünkre se mehetünk ki,



majd ő betakarítja a krumplit. Ott tengődtem két kisgyerekekkel. Kértem, hadd dolgozzak neki a saját földemen, hogy legalább télire legyen egy kis burgonyánk, azzal fizessen. Dolgoztattam, de amikor kiszedtük neki a krumplit, egy szemet se adott. Könyörögtem, de gorombán elzavart, és azt mondta, ha még egyszer ott megjelenek, bottal kerget el. Soha, azóta se kért bocsánatot.”

A középgeneráció tagjai kisgyermekként vagy fiatal felnőttként élték meg ezt az időszakot.

„Én 16 éves voltam akkor. Láttam, ahogy embertelenül elbántak a családommal, a rokonaimmal. Láttam, ahogy szétszakították a családokat. Egy batyuval mentek el, azt se nézték, ki hány éves, mennyi gyereke van, és ott van-e mind mellette. Odakinn meg ők voltak a magyar cigányok. Tökéletesen megalázták ezt a népet” – mesélte egy 50 körüli asszony.

Azok, akik életkoruk miatt nem emlékezhetnek, a családi történetekből ugyanolyan jól értesültek, mintha átélték volna az eseményeket.

„Anyám soha nem mulasztotta el elmondani, hogy a nagyapám a falu egyik leggazdagabb parasztja volt, és hogy kiköltöztették őket házból, mindenüket elvették. Egy szál ruhában mentek ki a hegybe, a prэшázban húzták meg magukat. Valahogy tudták magukat mentesíteni a kitelepítés elől. Amikor a székelyek továbbálltak, visszavásárolta a házat, mert addigra már megint volt miből, annyit dolgozott. Ezt ők soha sem felejtették el. Amikor én iskolába kezdtem járni, nem volt szabad svábolni az iskolában.”

És itt térnek vissza az átadás, a megőrzés, a kulturális emlékezet változásának problematikájára. A legfiatalabbak, az eseményeket csak hallomásból ismerők, illetve más tapasztalatokat szerzett generációk ugyanis már másként állnak a kérdéshez:

„A kitelepítettek nagyon hamar összeszedték magukat Németországban. Sokkal jobban éltek, mint mi bármikor.”



Egy gyermekként visszahozott férfi a mai napig sajnálja, hogy a szülei visszaszöttek Magyarországra.

„A nagybátyám nem jött, mert a felesége anyja is velük volt; az meg akkor már beteg volt, nem tudtak visszaindulni. A szüleim meg jöttek. Egyenesen bele a csendörök karjaiba. Ki kellett menni a szigetbe, ott éhezünk fáztunk. Én nem tanulhattam, mert nem volt miből. Csak nagy sokára mentünk be valahogy Mohácsra. Az unokatestvéreim meg éltek kinn, mint Marci Hevesen. Mi bajuk volt? Semmi. A nagybátyám később még le is nézte a szüleimet, hogy milyen buták voltak.”

„Igen, tudom, ki kinek a házában él, tudom, hogy a nagyszüleimét kik vették el, mert ezt még tizedíziglen is mondogatni fogják. De engem nem érdekel. Az én férjem székel, a gyerekeink együtt játszanak székellyel, felvidékiekkel, svábokkal. Megértem, hogy az anyám nem tud megbocsátani, de én már nem tudok ezzel mit kezdeni.”

A harmadik generáció felejtésének azonban nemcsak az az oka, hogy személyesen nem voltak érintettek az eseményekben. A háborút követő kollektív represszió emlékének elhalványulásában, kiüresedésében az a tény is nagymértékben közrejátszott, hogy a történelmi emlékezetet nem erősítette meg, nem támasztotta alá és nem igazolta az írott történelem. Az oral history az átéltek feldolgozását, a túléléshez szükséges identitássegysúly helyreállítását, a stabilitás megteremtését szolgálta. Amikor erre már nem volt szükség, a narratívák elvesztették fontosságukat az egész közösség számára. A kulturális emlékezetet a kommunikatív emlékezet nem helyettesítheti.

## 5. ÖSSZEGEZÉS

Mind a nem létező történelem megalkotása, mind az átélte történelem ismételt újra meg újra megalkotása az identitás stabilitásának érdekében létrejövő folyamatok. Az identitásstruktúrából hiányzó történelemtudat létrehozása a magyarságtudat és a magyar nemzeti identitás elfogadását segítette elő, azonosulási kereteket és mintákat adott és beépülve az identitásba létrehozta a kettős identitást, amely mind etnikai, mind nemzeti irányba nyitott és befogadó. Assmann kategóriáit alkalmazva ez a folyamat tipikusan a kulturális emléke-



zetre alapozott, az abszolút múlt eseményeiből állt össze, formáját tekintve követi a ceremóniális kommunikációt, közvetítő csatornáit rögzítettek, emlékművekben tárgyasultak, megjelennek benne a mitikus ősidők, és a hagyomány szakosodott hordozói biztosították hozzá az elsajátítható tudáskészletet.

A kitelepítéssel kapcsolatos történelemrekonstrukció, a narratívákban megvalósuló eseményfeldolgozás a történelmi folyamatok következményeként megkérdőjelezett, elveszni látszó identitás megtartásához volt nélkülözhetetlen eszköz, és mint ilyen, a kommunikatív emlékezeten alapult. Tartalmát tekintve a történelmi tapasztalatok az egyéni életutak keretei között manifesztálódtak. Formáját tekintve a rekonstrukció személyközi kapcsolatokban alakult, formálódott az eleven emlékezőképesség révén, szájhagyomány útján. Időszerkezetét tekintve három generációt fogott át, és együtt haladt a jelennel egészen a harmadik generációig, ahol megállni látszott. Hordozói a kortársi emlékezőközösség, amelynek a harmadik generáció már nem akart tagja lenni.<sup>33</sup> Felejtési készségéhez az is hozzájárult, hogy a téma tabunak számított; nem hogy nem történt meg történelmi feldolgozása, de sokáig még hátrányos helyzetbe is kerültek azok, akik merték vállalni kisebbségi identitásukat. Más történelmi közegben szocializálódtak, s sokkal több időt töltöttek a többségi társadalomban, mint saját kisebbségi csoportjukban. Míg az idősebbek ápolták ezeket az összetartó narratív tradíciókat, a fiatalok már nem akartak ebben a közösségélményben részesülni.

A helyzet 1990 után változott meg, amikor a történetírás egy tágabb perspektívába helyezve mutatta be a II. világháború előtti és utáni éveket. Konferenciákat, kiállításokat szerveztek, könyveket adtak ki. Az idősek generációi valamiféle jóvátételnek érezték, hogy az oral history családi teréből kikerült a téma az írott történelem nyilvános közterébe. A szubjektív személyes történelem objektiválódott, konkrét formát és tartalmat nyert, bekerült a kulturális emlékezet tárházába. A fiatalok pedig döbbenetesen szembesültek az *ómi*<sup>34</sup> történeteinek számukra is szinte kézzelfoghatóvá vált valóságával. Az alulnézeti történelem, amit nem tekintettek többnek családi legendáriumnál, hirtelen más aspektusokat kapott, és átélhetővé vált számukra is. Most az a kérdés, hogy ez a szembesülés, azonosulás lehetővé válik-e majd a következő generációk számára is, lesz-e lehetőségük a kulturális emlékezetben megmerítkezni. Vagyis: lesz-e belőle tanítható iskolai tananyag és a magyarokéval közös kulturális és történelmi emlékezet.



<sup>33</sup> Assmann 1992, 56.

<sup>34</sup> Nagy németül.



## IRODALOMJEGYZÉK

- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso.
- Assmann, Jan 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.
- Bindorffer Györgyi 1997. Double identity being German and Hungarian at the same time. *New Community*, 23 (3), 399–411.
- Bindorffer Györgyi 2000. *Kettős identitás: etnikai és nemzeti azonosságtudat Dunabogdányban*. Budapest, Új Mandátum Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet.
- Csepeli György 1992. *Nemzet által homályosan*. Budapest, Századvég.
- Connerton, P. 1991. *How Societies Remember*. New York, Cambridge University Press.
- Dégh, Linda 1988. Beauty, Wealth and Power: Career choices for Women in Folktales, Fairytales and Modern Media. In Tamás Hofer – Péter Niedermüller szerk. *Life History as a Cultural Construction/Performance*. Budapest, Ethnographic Institute of the Hungarian Academy Sciences, 13–47.
- Erikson, Homburger Erik 1968. *Identity: Youth and Crisis*. New York, Norton.
- Erikson, Homburger Erik 1975. *Life History and the Historical Moment*. New York, Norton.
- Erős Ferenc – Kovács András 1988. The Biographical Method in the Study of Jewish Identity in Present-day Hungary. In Tamás Hofer – Péter Niedermüller szerk. *Life History as a Cultural Construction/Performance*. Budapest, Ethnographic Institute of the Hungarian Academy Sciences, 345–356.
- Fentress, James – Wickham, Chris 1992. *Social Memory*. Oxford, Blackwell.
- Fishman, Joshua Aaron 1980. Social Theory and Ethnography. Language and Ethnicity in Eastern Europe. In P. F. Sugar szerk. 1980. *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*. Santa Barbara, CA: Abc Clio, 57–99.
- Friedman, Jonathan 1992. The Past in the Future: History and the Politics of Identity. *American Anthropologist*, 94 (4), 837–859.
- Gal, Susan 1979. *Language Shift – Social Determinants of Language Change of bilingual Austria*. New York, Academic Press.
- Halbwachs, Maurice 1992. *On Collective Memory*. Chicago, Chicago University Press.





- Hobsbawm, Eric John 1993. Etnikai identitás és nacionalizmus. *Világosság*, 4. sz. 19–28.
- Jacobson-Widding, Anita 1983. Introduction. In uő szerk.: *Identity: Personal and Socio-Cultural*. Uppsala, Almqest and Wiksell, 1–34.
- Joó Rudolf 1988. A magyarországi nemzeti kisebbségek (nemzetiségek) kutatása. *Társadalomkutatás*, 2. sz. 36–53.
- Johnson, Richard – Mc Lennan, Gregor – Schwarz, Bill – Sutton, David 1982. *Making Histories: Studies in History-writing and Politics*. London, Hutchinson in association with the Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham.
- Löfgren, Orvar 1989. The Nationalization of Culture. *Ethnologia Europaea*, XIX. (1), 5–24.
- Manherz Karl 1977. *Sprachgeographie und Sprachsoziologie der deutschen Mundarten in Westungarn*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Middleton, David – Edwards, Derek 1990. Introduction. In D. Middleton – D. Edwards (szerk.) *Collective Remembering*. London, Sage, 1–22.
- Müller-Guttenbrunn, Adam 1904. *Deutsche Kulturbilder aus Ungarn*. München.
- Renan, Ernest 1996. What is a Nation? In G. Eley – R. G. Suny szerk. *Becoming National*. New York – Oxford, Oxford University Press, 42–55.
- Sarbin, Theodore R. – Scheibe, Karl E. 1983. A Model of Social Identity. In Sarbin, Theodore R. – Scheibe, Karl E. szerk. 1983. *Studies in Social Identity*. New York, Praeger, 5–31.
- Seewann, Gerhard 1992. Die nationalen Minderheiten in Ungarn. *Südost-Europa*, 41. (5.), 293–325.
- Smith, Anthony D. 1986. *The Ethnic Origin of Nations*. London, Basil Blackwell.
- Thelen, David 1989. Memory and American History. *Journal of American History*, 75. 1117–1129.
- Vansina, Jan 1965. *Oral Tradition*. Chicago, Aldine Publishing Co.
- Weinhold, Rudolf 1981. A magyarországi németek nemzetiségi kultúrájának etnográfiai vizsgálatában felmerülő problémák. In Eperjessy Ernő – Krupa András szerk. *A II. Békéscsabai Nemzetközi Nemzetiségi Néprajzi Konferencia előadásai III. (töredék). 1980. szeptember 30. – október 2.* Budapest–Békéscsaba, Művelődési Minisztérium Nemzetiségi Osztálya, 724–732.





## A MOLDVAI CSÁNGÓK TÖRTÉNELMI EMLÉKEZETE ■

Egy közösség, társadalom történeti emlékezete szorosan összefügg azonosságtudatával, voltaképpen minden emlékezés az identitásépítés szerves részét alkotja. Mivel a moldvai csángók falusi közösségeiben a polgári korszakban nem működhetett magyar nyelvű iskolahálózat és egyházi élet, egészen a XX. század második feléig az elit nem játszott különösebb szerepet (éppen a saját értelmiségi réteg hiányában) a személyes, kollektív és társadalmi emlékezet formálásában.<sup>1</sup> Településeikben az oktatás napjainkban is változó minőségű, történelmi ismereteiket elsősorban csak a római katolikus papok próbálják gyökeresebben alakítani, de mivel a faluközösségek és a plébánosok találkozásai nagyon ritualizáltak, az utóbbiak minden igyekezetük ellenére sem tudják a csángók történeti emlékezetét rövidebb távon artikuláltabbá, tagoltabbá változtatni.

Közösségeikben az anyanyelvű vallásos kultúrát elsősorban a paraszti származású *deákok*, énekvezetők terjesztették és éltették egészen az első világháború kitöréséig, de rendszeres iskolai képzés hiányában, valamint az egyre erősödő román nacionalizmus szorításában ezek a jobbra földműves életformát folytató kántorok sem tudták folyamatosan, nemzedékről nemzedékre közvetíteni a magyar nemzeti történelem legfontosabb eseményeit vagy hőseinek jelesebb tetteit, s nem is merték tudatosabban forgalmazni a különböző magyar nemzeti szimbólumokat: pl. a nemzeti himnuszt, címert vagy zászlót. Éppen ezért a csángó közösségekben és településeken egészen az 1989-es romániai rendszerváltásig nem találkoztunk a magyar identitás tárgyi és szellemi természetű építésével, tehát Moldvában speciális emlékművek vagy kultuszok sehol sem kapcsolódnak a magyar identitás reprezentációjához. Mivel Moldvában a modern polgári nemzetépítés korában a tömbmagyarsággal és annak múltjával kapcsolatos interakció és kommunikáció fokozatosan megszakadt, a magyar származás tudata közösségeikben egyre inkább elhalványult.<sup>2</sup>

A moldvai csángók életében, identitásának alakulásában a római katolikus egyház évszázadokon át jelentős szerepet játszott. A csíksomlyói pünkösdi búcsúban való részvételük voltaképp fokozatosan megerősítette a Kárpát-medencében, az Erdélyben és a Székelyföldön élő magyarsághoz fűződő kapcsolataikat. Tehát csak ez a vallásos, ünnepi esemény járult hozzá a „magyar” eredetükkel kapcsolatos történeti emlékezet formálásához és megerősítéséhez.<sup>3</sup>

■  
<sup>1</sup> Assmann 1999, 45.

<sup>2</sup> Assmann 1999, 37.

<sup>3</sup> Bárth 2005, 128–131; Mohay 2000, 2003.

A moldvai magyar közösségek történeti tudata ma is tagolatlan, szinkretikus, személyes és biografikus jellegű. Mivel az iskolákban folyó oktatás során pontosabb és bővebb információkat nem nyernek saját múltjukkal kapcsolatban, történelmi ismereteik nem szerveződnek jól tagolt rendszerbe. A múlttal kapcsolatos információik forrását a legtöbb fiatal számára elsősorban a családon belül elhangzó narratívák jelentik, melyek általában egy-egy ős rendkívüli cselekedeteihez vagy sorsához kapcsolódnak. A moldvai csángók történeti emlékezete is számtalan folklorisztikus és populáris elemet tartalmaz, melyek azonban sohasem szerveződnek szigorúan kronologikus rendbe.

A klézseiek szerint a magyarok Ázsiából származnak, s legjelesebb vitézeik (pl. Csaba, Magyar és Hun) szarvasvadászat közben jutottak mostani hazájukba.<sup>4</sup> A klézseiek valószínűleg még Székelyföldről hozták magukkal Moldvába ezt az eredetmondát, melyben szervesen összekapcsolódik a magyarság Hunorról és Magorról szóló mondája, valamint a székelység Csabával kapcsolatos eredetmítosza.

Jerney János 1844-ben azt jegyezte fel, hogy a románok Galac város tözsomszédságában *Vadul Unguruluin*ak, vagyis a *magyar révének* nevezik a Dunán átvezető lapályos helyet. Györffy István úgy vélte, hogy ez a név éppen azt a helyet jelölheti, ahol a Moldvában élő székelyek mondái szerint Árpád népe átkelt a bolgárok által lakott Dobrudzásból, hogy visszaszerezze a Kárpát-medencében Attila hun vezér egykori földjét.<sup>5</sup>

Magyarfaluban az öregebbek még napjainkban is pontosan számon tartják, hogy a csángó magyarok Erdélyből érkeztek Moldvába: „*Azt mondták, hogy Erdélyből beszármazott egy ember s egy asszony, s akkor ottan úgy felszaporodtak.*”<sup>6</sup>

A pokolpatakiak azt is kihangsúlyozták, hogy Moldvát előbb a magyarok népesítették be, s csak utánuk érkeztek a románok: „*A moldvai magyarok háromszáz évvel előbb ott vótak, mint a románok, háromszáz év után fogták el Moldovát a románok.*”<sup>7</sup> A szabófalviak elsősorban Moldva jelentős uralkodójának, Nagy István (Ștefan cel Mare) fejedelemnek tulajdonítják a magyarok letelepítését.<sup>8</sup> Érdekes módon a déli csángók is emlékeznek arra, hogy a moldvai fejedelem elsősorban azért hívta be a magyarokat, hogy azok országának gazdasági színvonalát felemeljék.<sup>9</sup>

A székelyes csángó falvakban sokan emlékeznek arra, hogy őseik az 1764-es madéfalvi lázadás leverése után, az osztrákok véres és kegyetlen megtorlásai elől menekültek Moldvába.<sup>10</sup>

■  
4 Bosnyák 1980, 54.

5 Györffy 1942, 470–471.

6 Bosnyák 1980, 57.

7 Bosnyák 1980, 54.

8 Bosnyák 1980, 57.

9 Gazda 1993, 11.

10 Pávai 1999, 77.

11 Gunda 1985, 583. ldézi Magyar 1997, 6.

12 A *Katholikus Néplap* 1871-es közleménye szerint a XIX. század végén Szőlőhegyen még nagy tömegek vettek részt a Szent István tiszteletére szervezett búcsún. Lásd Magyar 2000a, 213.

A moldvai magyar közösségekben a Szent István királyhoz fűződő kultusznak és emlékezetnek számtalan nyoma napjainkig fennmaradt. Moldvában több templom az ő tiszteletére volt felszentelve, s elsősorban a búcsúk előtt számtalan róla szóló régi vallásos ének folklorizálódott változata hangzott el. Nagyon sok csángó *Magyarországot még napjainkban is Szent István király országának* nevezi.<sup>11</sup> Az első magyar szent király kultusza, elsősorban a telepések révén, valószínűleg már a XIII–XIV. században átterjedhetett Moldvába, majd a XVIII. század idején az ide érkezett székely közösségekkel újabb, kései barokkos elemekkel gazdagodhatott és erősödhetett.

Az északi csángó tömbben fekvő Kickófalva templomát már a középkorban Szent István király oltalmába helyezték, míg a XVIII. századi alapítású székelyes csángó falvak közül csak Pusztina, Gajcsána és Szőlőhegy templomát emelték első szent királyunk tiszteletére.<sup>12</sup>

Kickófalva az északi csángó falucsoport egyik legkorábbi települése. Régebbi neve (Steckófalva) szláv eredetű, mely István becéző alakját őrzi. Templomának főoltárát Szent István királyunk szobra és olajjal festett képe díszítette, amit azonban az 1980-as években onnan eltávolítottak.<sup>13</sup> Búcsúja évszázadokon át nagyon népszerű volt a környék lakosainak körében, amit egy 1679-ből származó dokumentum szerint évente rendszeresen augusztus 20-án ünnepeltek meg, de a XX. század elején már szeptember 2-ra mozdították át.<sup>14</sup> Domokos Pál Péter gyűjtései szerint a faluban az 1930-as években már csak Jancsó Lajos öreg kántor beszélt magyarul. Híveinek, akik már nem értettek magyarul, lefordította románra a Kájoni János *Cantionale Catholicum* harmadik kiadásában szereplő *Szent István királyról* szóló éneket.<sup>15</sup> A kickófalvi kántor azonban hiába cserélte fel a *magyarok* kifejezést *catolicilorra* a Szent István-ének román szövegváltozatában, mert a helybéli papok végül is a dal éneklését nem javallták.<sup>16</sup>

A Bandinus Codex szövege azt is megörökítette, hogy a XVII. század idején a Tatos menti Sztánfalva búcsújában a zarándokok Magyarország védőszentjéről szóló énekeket daloltak. Magyar Zoltán úgy vélte, hogy ezek között felcsendülhettek olyan Szent István-énekek is, melyek Székelyföldön akkor nagy népszerűségnek örvendtek, s azokat az Erdélyből érkező búcsújárók magukkal hozhatták Moldvába is. Valószínűnek tartjuk, hogy a zarándoklatok mellett elterjedésüket még az a tény is elősegítette, hogy a Moldvában népszerű Kájoni-féle énekeskönyv 1676-os első kiadása két dalt is tartalmazott első szent királyunkról.<sup>17</sup>

■  
<sup>13</sup> Magyar Zoltán 1991-ben a hajdani templom helyén egy olyan emlékhelyet talált, ahol egy nyugdíjas közgazdász egy barlangra emlékeztető építményt hozott létre, s abban elhelyezte a Szent István királyt, Szent Pétert és Szűz Máriát ábrázoló szobrokat. Az emlékhelynél azóta minden év szeptember első hetében misét celebrálnak. Lásd Halász 1997.

<sup>14</sup> XI. Ince pápa erre a napra időzítette Szent István király ünnepét, de a Kárpát-medencében élő magyarok továbbra is hagyományosan augusztus 20-án szervezik meg búcsúját.

<sup>15</sup> Lükő 1936, 17.

<sup>16</sup> Az első versszak román nyelvű változata így hangzott: *Astăzi ziuva renunită / Și cântă-i de veselă / Catolicilor. Pecând o sărbătorim / Și cu cântări pomenim / Pe Sfântu Ștefan*. Lásd Pávai 1996, 11.

<sup>17</sup> Domokos 1979, 833–834., 835–836.

A pusztinai templom főoltára még napjainkban is Szent István királyt éppen abban a helyzetben ábrázolja, amint felajánlja országát Szűz Máriának, s a magyar szent koronát feléje emeli. A XX. század első felében ebben a Tázló menti településben első királyunk búcsújának hagyományos időpontját augusztus 20-ról áthelyezték szeptember első vasárnapjára. A középkori eredetű Ó, *Szent István dicséртessél* kezdetű vallásos ének folklorizálódott változata még ma is népszerű a faluban.<sup>18</sup>

A székelyes csángó falvakban elég széles körben ismerik az *Ah, hol vagy, magyarok tündöklő csillaga* kezdetű vallásos dalt is, mely a XVIII. századi énekeskönyvekben (pl. Szent Mihályi és Bozóki) egymástól gyökeresen eltérő változatokban olvasható. A népszerű vallásos éneket hajdanán az egész Kárpát-medencében nemzeti himnusként dalolták, Moldvából is több variánsát ismerjük.<sup>19</sup> Dallama középkori eredetű, a *Mittit as virginem* kezdetű ének folklorizálódott változata, közel száz variánsa ismert. Magyar Zoltán azt feltételezte, hogy a Szent Jobb 1771-es hazahozatala után terjedhetett el szélesebb körben a magyar nyelvterületen. Valószínű, hogy a XVIII. század közepén népszerű lehetett a Székelyföldön is, ahonnan a madéfalvi veszedelem után a szülőföldjükről elmenekülők tömegei Moldva több vidékén is meghonosították és elterjesztették.<sup>20</sup> A Szőlőhegyen szervezett búcsúk alkalmával még az 1970-es években is elénekelték a Szent István-himnusz.<sup>21</sup>

Szőlőhegy népessége a madéfalvi veszedelem utáni évtizedekben olyan jelentősen megnövekedett, hogy lakosai 1791-ben már haranglábat és fatemplomot emeltek Szent István király tiszteletére. A népi emlékezet azt is megőrizte napjainkig, hogy az ácsok építés közben elfogyasztottak hat zsák tubákot és hat hordó bort. A földrengések miatt megsérült templomot az 1980-as években, a haranglábat pedig rögtön az 1989-es rendszerváltás után lebontották. A falu plébánosa azt írta a templom bejáratánál 1974-ben kifüggesztett ismertetőjében, hogy éppen a szomszédos Tatros városából származik az 1009-ben öntött ötvenkilós harangja, amit egy tatár betörés idején Diószeg falu közelében elástak. Ezt a páratlan művelődéstörténeti értéket a XX. század utolsó évtizedében tudatosan eltüntették, beöntötték az új templom egyik harangjába. Az új hajlékba már nem kerültek be a régi fatemplom korábbi képei, zászlói és felszerelési tárgyai sem. Ugyanakkor tudatosan megváltoztatták annak védőszentjét is, mivel az utóbbi évtizedekben augusztus 22-én, tehát Szent Mária Királynő napján szervezik meg a faluközösség legjelentősebb búcsús ünnepét.<sup>22</sup>

■  
18 Énekelte Nyisztor Ilona, saját gyűjtés. Pusztina 1997.

19 Pávai 1996, 12; Seres – Szabó 1991, 31–32, 525; Pozsony 1994, 262.

20 Magyar 2000a, 216.

21 Tánzos 1996, 125.

22 Tánzos 1996, 126–130.



A Kárpát-medencében élő magyar közösségek december 26-án rendszerint Szent István vértanúra emlékeznek népszerű névnapi köszöntők keretében. Első királyunk alakja, érdekes módon, bekerült az ekkor előadott köszöntők szövegébe sok magyar tájegységünkben. A folkloristák ezt a folyamatot figyelték meg és írták le Moldvában is. Például a klézseiek december 25-én este karácsonyi énekekkel járták be a falut, s az István nevű gazdákat felköszöntötték az *Ah, hol vagy magyarok...* kezdetű énekkel.<sup>23</sup> A Tatros és az Ojtoz folyók között fekvő Szitáson Harangozó Imre nemrég egy olyan Székelyföldről<sup>24</sup> származó *Szent István-éneket* gyűjtött, amit az Onest környéki többi székelyes csángó faluban legtöbbször csak búcsúk alkalmával énekeltek.<sup>25</sup>

A moldvai falvakban (pl. Lujzikalagorban, Lészpeden) több olyan magyar nyelvű történeti ének is fennmaradt, melyben a hadba vonuló István király alakját örökítették meg.<sup>26</sup>

Kallós Zoltán Lészpeden egy olyan történeti énekre is rábukkant az 1950-es években, mely szintén a törökök ellen hadba vonuló, és az oszmán csapatokat sikeresen leverő Szent István királyról szólt. Habár az adatközlő nem tudott románul, azt állította a gyűjtőnek, hogy az ének tulajdonképpen Nagy István moldvai vajdáról szól.<sup>27</sup>

A magyar király és a moldvai fejedelem alakjának összekapcsolását elősegíthették Nagy István hadi tetteit ábrázoló színes nyomatok is, melyeket elsősorban a XIX. század végén forgalmaztak különböző búcsús vásárokon. Gegő Elek is jelezte, hogy épp egy ilyen ábrázolást látott egy bákói vendégfogadóban.<sup>28</sup>

A moldvai római katolikus magyarok (az ortodox románokkal ellentétben) farsang végén (húshagyó hétfőn és kedden) vidám maszkos, táncos mulatsággal ünnepeltek egészen napjainkig. Az ünnepkörrel kapcsolatos mondai hagyomány az északi és a déli csángó településeken sok esetben István királyunkhoz, máshol pedig Szent Lászlóhoz kapcsolódik.<sup>29</sup>

A XIX–XX. századok fordulóján Moldvában is megerősödött a román nemzeti türelmetlenség, ami csak fokozódott az első világháború idején, amikor 1916-ban a Román Királyság hirtelen hátra támadta az Osztrák–Magyar Monarchiát. A hadi események hatására a legtöbb csángó faluban szándékosan örökre meg akarták szüntetni Szent István magyar király kultuszát. Például a Szereten túl fekvő Gajcsána főoltárán az első királyunkat paláستtal, karddal és országalmával megörökítő képet kicserélték Szent István vértanút ábrázoló alkotásra, de a korábbi festményt egészen az utóbbi évtizedekig

■  
<sup>23</sup> Gelencsér 1990, 8. Idézi Magyar 2000a, 189.

<sup>24</sup> Székelyföldön karácsony másodnapján ezzel az énekkel köszöntötték az Istvánokat.

<sup>25</sup> Magyar 2000a, 219.

<sup>26</sup> Kallós 1958, 51; Vargyas 1976, II. 573–574.

<sup>27</sup> Vargyas 1976, II. 573.

<sup>28</sup> Gegő 1838, 23.

<sup>29</sup> Magyar 2000a, 186.

<sup>30</sup> Halász 2004, 353.



megőrizték a templom sekrestyéjében.<sup>30</sup> Domokos Pál Péter 1932-es moldvai útja alkalmával ezt a képet még látta a templom kórusában, Magyar Zoltán pedig egy már nem használt lobogón fedezte fel szent királyunk ábrázolását 1992-ben.<sup>31</sup> Ez a tény azt tükrözi, hogy a nacionalista hatalom tiltása a XX. század idején ebbe az eldugott faluba is eljutott, de a helyiek nem vállalták az ábrázolások teljes megsemmisítését. Az utóbbi évtizedekben többször is részt vettünk a Szent István tiszteletére szervezett pusztinai búcsúban, ahol azt tapasztalhattuk, hogy a moldvai papság a szentbeszéd keretében első királyunk tevékenységének csak az egyházi, vallási vonatkozásait hangsúlyozza, tehát tudatosan meg sem említi annak országot alapító történelmi jelentőségét vagy szerepét.

Szent Imre, István királyunk fia nagyon fiatalon, tragikus körülmények között hunyt el. Őt viszonylag hamar, már 1083-ban ünnepelesen kanonizálták, atyjával együtt csakhamar a magyarországi kereszténység jelképévé vált. Első nagy királyunk életének értelmet és reménységet adó királyfi eszményi alakját a magyar közép- és lovagkor fénykorában, tehát a XIV–XV. század idején a keresztény eszmerendszer alapján a tisztaság szimbólumaként, e földi életben is elsősorban a túlvilágnak élő „liliomos herceg” ideáltípusaként forgalmazták. A protestantizmus idején kultusza ideiglenesen gyengült, de a XVII–XVIII. században kibontakozó barokk propaganda Szent Imre alakját az ifjúság felé már mint a hazaszeretet példaképét közvetítette és forgalmazta. Első királyunk fiának kultusza régebben Moldvában is népszerű volt: például az 1851-ben kiadott *Schematismus S. Missionis Romano-Catolicae in Principatu Moldaviae* még Szent Imre tiszteletére mondandó imádságokat is tartalmazott.<sup>32</sup> Imre herceg tragikus balesetét megőrizte a moldvai magyarság népi emlékezete is.<sup>33</sup>

Szent László király alakja a magyar nép történelmi emlékezetében változatos formában maradt fenn, különösen a magyar nyelvterület keleti peremvidékén élő székelyeknél és csángóknál népszerűsége nagyon sok bibliai személy kultuszával vetekedett. Valószínűnek tartjuk, hogy lovag királyunk tisztelete a moldvai magyar közösségekben már a középkorban kibontakozhatott. Habár a XVI. század második felétől, tehát a központosított magyar királyság szétesésétől kezdődően a magyar világi és egyházi intézmények hatása a Kárpátoktól keletre elterülő régióban előbb radikálisan csökkent, majd szinte teljesen megszűnt, László király emlékét a moldvai magyar közösségek napjainkig megőrizték. Ezt a középkori hagyományt megerősítették a XVIII. században Moldvába menekült székelyek

■  
<sup>31</sup> Magyar 1997, 7; Magyar 2000a, 214.

<sup>32</sup> Domokos 1987, 116.

<sup>33</sup> A legendát Bosnyák Sándor gyűjtötte Lujzikalagorban. Lásd Magyar 2000b, 128.





is, akik például a Vizántán felépített templomukat tudatosan Szent László tiszteletére szenteltették.<sup>34</sup>

Vitéz királyunk kultuszának szerves részét képezték a róla szóló magyar nyelvű vallásos énekek is. A moldvai csángók napjainkig megőrizték a XV. században népszerű Szent László-ének töredékeit.<sup>35</sup> A moldvai magyarok ezt az éneket valószínűleg Csíkban, a Kissomlyó hegyén álló Páduai Szent Antal-kápolna külső falán olvashatták az évente megrendezett, nagy népszerűségnek örvendő pünkösdi búcsúk alkalmával. Érdekes adalék, hogy a moldvai püspökség által 1851-ben megjelentetett sematizmus még Szent Lászlóért és Szent Imréért mondandó imádságokat is tartalmazott.<sup>36</sup>

Az 1377-ben alapított szeretvásári domonkos kolostorban készülhetett az a *Magyar Évkönyv*, amelyet később felhasznált *Eustratie logofăt* XVII. században keletkezett moldvai krónikája, s abban pedig érdekes mondat közölt László király vitézi tetteiről.<sup>37</sup> Lükő Gábor azt feltételezte, hogy a Szent Lászlóval kapcsolatos moldvai történet forrása voltaképpen az a Dubniczi Krónikában szereplő monda, mely szerint Laczkfi Endre, Erdély vajdája seregei élén megindult a tatár hadak ellen. A hadi események közepette a székely vitézek Szent Lászlóhoz fordultak segítségért, akinek közbelépésével és vezetésével a tatár seregeket sikeresen leverték és hosszú időkre pedig vissza is szorították.<sup>38</sup>

A Bandinus kódex írója a XVII. században azt jegyezte le egy Barlád városa mellett található várromról, hogy a néphagyomány szerint Szent László éppen ott üldözte a tatárokat.<sup>39</sup> Egy olasz misszionárius ugyanakkor arról tudósított, hogy Szent László Dnyeszterfejérvárt templomot építtetett, mely 1779-ben még látható volt.<sup>40</sup>

A borairól híres Kotnár magyar és szász lakosai a középkor századaiban Szent László napján ünnepi misével emlékeztek arra, hogy a magyar király felszabadította Moldvát a tatár elnyomás alól. Magyar Zoltán ebben az ünnepben templombúcsút sejt.<sup>41</sup> Érdekes adalék, hogy a XVII. század közepén a város határában az egyik legszebb fekvésű szőlős még az úgynevezett *László-hegyén* volt található.<sup>42</sup>

Egy XVII. században keletkezett román krónika írója a Szeret folyó nevének eredetét kapcsolatba hozta László királyunkkal: „Így üldözve őket a havasok között, azokat a tatárokat is elkergették, akik Moldvában laktak, mert addig üzték őket, míg csak át nem keltek a Szereten. Ott László király, akit lengyelül Sztaniszlávnak hívnak, a folyó partján megállva magyarul így kiáltott: Szeretem, szeretem! Vagyis: jaj de szép (aşa mi place). Később, mikor megalapították az országot, a folyót Szeretnek nevezték el a király szava után, ki azt



<sup>34</sup> Domokos 1987, 116.

<sup>35</sup> Magyar 1998, 267.

<sup>36</sup> Domokos 1987, 116.

<sup>37</sup> A magyar évkönyv (letopisetul unguresc) felhasználásával 1645 körül írott moldvai román krónika a szláv Vladislav helyett királyunkat következetesen a magyar *Laslau* névalakban emlegeti. Lásd Kogălniceanu 1872, 378; Lükő 1936, 84; Magyar 1998, 135.

<sup>38</sup> Lükő 1936, 84–85.

<sup>39</sup> Domokos 1987, 359.

<sup>40</sup> Mikecs 1989, 91.

<sup>41</sup> Gunda 1990, 58–59; Magyar 1998, 262.

<sup>42</sup> Domokos 1987, 415.



mondta. Szeretem.<sup>43</sup> Érdekes tény, hogy a moldvaiak körében napjainkig fennmaradt az a hagyomány, hogy Szent László közvetlenül a tatárok kiűzése után, országának keleti határait egészen a Száraz Szeretig terjesztette ki.<sup>44</sup> Ezzel kapcsolatban Harangozó Imre nemrég Bogdánfalván a következőt jegyezte le: „Móduva Magyarországhoz tartozott! Az Asszuszeret martján vót a határ, béfelé né! Ez még Szent Ászló üdejibe vót.” Czelder Márton missziós református lelkész Moldvában 1868-ban azt közölte lapjában, hogy a székelyek éppen a Galac és Tekucs városok közötti Száraz Szeret völgyét tartják Székelyföld keleti határának, s amikor Erdély felé utazva ott elérik a homokkal lazán feltöltött folyómedret, kalapjukat leveszik.<sup>45</sup>

A moldvai magyarok szájhagyományaiban élő történeti mondák Szent László tatárok ellen viselt csatájának azonban csak a befejező, a húsvéti böjt kezdőnapjának eredetét magyarázó részeit őrizték meg. A már említett, középkori magyar forrásokra épülő román krónika is tartalmazta ezt a szövegegységet, melyet Lükő Gábor fordításában közlünk: „László király dicsőséggel és győzelmesen tért meg onnan és húshagyás napján érkezvén haza, áldást kért püspökeitől, hogy még három napot mulathasson a királynővel és az urakkal. Megáldották, hogy egész udvarával kedden hagyjon húst. Az ő hitükön máig tartják a szokást, hogy nagyböjt hetében hagynak húst.”<sup>46</sup> Mivel ez a mondai történet csak Moldvában és Gyimesben bukkant fel, valószínű hogy még a középkorban keletkezhetett a Kárpátoktól keletre élő magyar közösségekben, akik azt megőrizték a XVI–XVII. század idején, s onnan a XVIII–XIX. században bekerülhetett a Gyimes völgyét fokozatosan benépesítő csángók folklórájába is.<sup>47</sup>

A széles körben előforduló mondát Klézsén így mesélték el: „Szent László király, mikor elvót háborúba, akkor ő megkésett a háborúból, húshagyat napjára nem ért haza, később ért haza. Ahol a lovával element, ott a kardja árkot vágott, és mikor hazaért, akkor azt mondta a magyar katolikus népnek, hogy most tartunk húshagyatot. Azért nincs a húshagyat egybe a románokkal meg mindenkivel.”<sup>48</sup>

Érdekes módon a Románvásár környéki falvakban (pl. Jugánban) már Szent István király a mondai történet főszereplője: „Styefán a nadkirár járt vala verekegyiszbe, mikor hajtotta ki pogánokat, sze hod megtyért, honn már megsánták a huszhagyaszt vaszárnapp eszte.”<sup>49</sup>

A római katolikus vallású csángók identitásában napjainkban egyre nagyobb hangsúlyt kap az ortodox románoktól való felekezeti elkülönülés. Itt talán érdemes azt is kiemelnünk, hogy az ortodox vallású románok naptári szokásrendjében nem él a farsangi ünnep-

■  
43 Lükő 1936, 50.

44 Magyar 1998, 138.

45 Györfly 1942, 469–471.

46 Lásd Lükő 1936, 48–56. Idézi Magyar 1998, 135.

47 Magyar 1998, 136.

48 Bosnyák 1980, 54.

49 Lükő 1936, 52.



kör, éppen ezért közösségeikben elsősorban a téli napfordulóhoz, az újesztendő köszöntéséhez fűződnek vidám maszkos játékok. Érdekes módon a moldvai magyarok húshagyókedden egészen napjainkig megőrizték a farsangi ünnepkört lezáró télvégi, „húshagyati” mulatóságait, melyek még a Kárpát-medencéből származtak. Szabófalván a magyarok a nagyböjtöt megelőző húshagyókedden kinn a szabadban vigadtak, s maszkos *matahalák* alakoskodásával, tréfás és pajzán játékaival zárták a farsangi heteket.<sup>50</sup> Mivel az ortodox románok nagyböjt kezdőnapját két nappal korábban ülik meg, mint a moldvai magyarok, e különbséget megindokoló és magyarázó mondáknak közösségeikben napjainkban is nagyobb jelentőséget tulajdonítanak.

A szájhagyomány Csik falu és Klézse határában egy-egy fát ma is Szent László alakjához kapcsol.<sup>51</sup> Csíkban a járókelők egészen a második világháborúig a több száz éves fa alatt megpihentek, s étkezés után pedig néhány falatot annak törzsénél hagytak.<sup>52</sup> Harangozó Imre 1994-ben végzett gyűjtései szerint a bogdánfalviak arra is emlékeztek, hogy Szent László éppen az *Asszuszeret* partján ültetett egy fát. Amikor a magyarság élete jól megy, az kizöldül, ha pedig rosszra fordul, akkor a fa kiszárad: „*Mikor Nagymagyarországon verekedett vót a magyar a törökvel, sz a törökök győztek vala, kiaszott a fa. Még vaj kétszer megzöldült, de moszt esz asszú. Megvan de asszú.*”<sup>53</sup> Érdekes módon, ezt a klézsei fát napjainkban már sokan összekapcsolják a román király alakjával és az első világháború közelebbi történéseivel.<sup>54</sup>

Szent István, Imre és László alakja mellett a moldvai magyar közösségekben fennmaradt Mátyás király emléke is. Például az *Ifjú Mátyás király olyan álmod látott* kezdetű veretes nyelvezetű klasszikus magyar népballadánk eddig csak Moldvában bukkant fel, s szövegében a nagy reneszánsz királyunk alakját idézi szimbolikus eszközökkel.<sup>55</sup>

A talányfejtő okos leány a magyar meseköltészet régóta ismert alkotása. A király lehetetlen feladatait és rejtélyes kérdéseit sikeresen megoldó lány alakja az összes európai népnél felbukkant. Balladai megfogalmazását csak XX. századi moldvai gyűjtésekből ismerjük. A moldvai csángó ballada (Vargyas Lajos véleménye szerint) a *Mátyás király és az okos leány* című magyar népmeséből alakulhatott ki. Az *ifjú* jelző elsősorban az uralkodóval kapcsolatos délszláv költészetben fordul elő. Szövege elsősorban középkori szimbólumokra épül, s közelebbi változatait a kutatók az angol népköltészetben találták meg. A király nehéz kérdéseire okosan válaszoló lány témája az angol balladákban is előfordul. A népköltészet szimbolikus eszközeivel a magyar ballada és mese voltaképpen azt fejezi ki, hogy a király feleségül akarja venni



<sup>50</sup> Wichmann 1907, 288–289.

<sup>51</sup> Gunda 1990, 58; Bosnyák 1980, 54, 59.

<sup>52</sup> Gunda 1990, 58.

<sup>53</sup> Bosnyák 1980, 59.

<sup>54</sup> Bosnyák 1980, 59.

<sup>55</sup> Pozsony 1994, 68–69.



az eszes és ügyes lányt, de a királyi frigy elől az inkább a halálba menekül. Szabó T. Attila feltűnőnek vélte, hogy éppen a moldvai magyarság körében maradt fenn egy Mátyás királyhoz fűződő ballada.<sup>56</sup>

A magyar szent királyok mellett az álház Mátyás alakját is megőrizte a moldvai magyar népköltészet. Domokos Pál Péter első ízben 1932-ben látogatta meg a moldvai csángó falvakat egy Erdélyben bérelt szekéren. Azt megrakta csiki fazekakkal, s a rendőrök az edényárusként szekerező gyűjtőt már nem zaklatták a moldvai magyar falvakban. A lézpedi Balló Mária mesélte el, hogy a Székelyföldről érkezett kutatót akkor sokan Mátyás királynak, Magyarország álház királyának vélték.<sup>57</sup> A Lukács László által összegyűjtött elbeszélés azért is érdekes, mivel feltárja a népi történeti tudat működésének sajátos mechanizmusát. A moldvai csángók időkezelése ma is lehetővé teszi, hogy egy XX. századi helyzetet és személyt könnyedén összekapcsoljanak egy olyan XV. századi királlyal, aki a hatalmasok által elnyomott és sanyargatott népét titokban, álházban látogatta meg.

Nagy Istvánról (Ștefan cel Mare), Moldva leghíresebb fejedelméről, a csángók történeti emlékezetében több monda él. A déli csángó falvakban sokan mondogatják, hogy Nagy István vajda uralkodása idején többször a magyar királyhoz fordult segítségért, amikor a török hadak megtámadták kis országát. A moldvai fejedelem később letelepítette a harcok során elnéptelenedett vidékekre azokat a magyarországi vitézeket, akik korábban népének és országának a megsegítésére érkeztek.<sup>58</sup>

Valószínűnek tartjuk, hogy a csángók történeti mondáinak sorát a román nyelvű iskolai oktatás is jelentősen gazdagította. Például a XIX. század végétől a román népiskolai olvasókönyvekben olvashatták azt a mondát, mely a vajda egyik sikertelen csatáját követő eseményeket meséli el. Az elvesztett ütközet után a fejedelem anyjának várához menekült, de ott nem nyitották ki előtte a kapukat. A büszke anya a várfal tetejéről azt közölte a vajdával, hogy csak akkor engedi be oda, amikor majd győztesen tér vissza. Erre a fejedelem gyorsan visszafordult, és csapataival sikeresen leverte a törököket. Rubinyi Mózes a klézsei parókian látott egy olyan színes képet, mely éppen azt a jelenetet ábrázolta, amikor István hazatért anyja várához az elvesztett csatából.<sup>59</sup>

Egy másik történet a vajda házasságát meséli el. A déli csángóknál hallott monda szerint egy kisebb lány éppen vizet vitt édesapjának, amikor arra járt a vajda, aki vizet kért a hajadontól. Mivel a lány jó szívvel kínálta meg, a fejedelem egy aranygyűrűt helyezett a lány vedrébe. Amikor a lány felcseperedett, a fejedelem újból hozzájuk látogatott. Az

■  
56 Kallós 1970, 635;

Vargyas 1976, II.  
528–531.

57 Lukács 1996.

58 Bosnyák 1980, 57.

59 Rubinyi 1901, 170.



uralkodó arra kérte a hajadon apját, hogy mutassa meg azt a gyűrűt, amit ő adott nekik. Amikor azt elővették, ott nyomban megkérte a lány kezét. Mindketten sok jót tettek népüknek, de azért a magyar származású vajdáné férjéhez képest már két templommal többet alapított.<sup>60</sup>

Egy harmadik monda azt meséli el, hogy István vajda egyszer titokban beállott juhásznak a nagypataki oláh paphoz. Amikor a papné megebédeltette a fiatal, álruhás fejedelmet, az egy olyan írást hagyott az asztalon, hogy ott járt és ott evett. Mikor a pap haza érkezett, elbámult, hogy ki volt nála vendégként látogatóban. István vajdával együtt átment a szomszédos faluba, ahol a fejedelem beleszeretett Forró János szépséges lányába, s azt nyomban el is vette feleségül. Lakodalmuk után úgy egyeztek meg, hogy leányaik magyarok, fiaik pedig oláhok lesznek. A vajdáné leányai mellé nyolc magyar legényt kért, később a fejedelem becsületes szolgálatukért földet adományozott, ahol azok megalapították a mai Forrófalvát.<sup>61</sup>

A legtöbb csángó faluban éppen az iskolai oktatás hatására tudnak arról, hogy a vajda minden győztes csatája után egy-egy templomot építtetett. Például a klézseiek a fejedelem egyik templomalapításához kapcsolták *A falba épített asszony* típuscímet viselő, Manole mesterről szóló román népballada történetét.<sup>62</sup>

A moldvai csángók ismeretei a polgári magyar nemzeti történelem újabb kori alakjaival (pl. II. Rákóczi Ferenc fejedelemmel, Kossuth Lajossal stb.) kapcsolatban nagyon gyérek. Általában csak olyan családokban fordulnak elő, ahol a kántor nagyapa még Erdélyből származott. Már többen ismerik Petőfi Sándor nevét, akit a második világháború után készült romániai történelemkönyvek is megemlítettek, az erdélyi 1848-as forradalomról szóló fejezetben.

Már jóval gazdagabbak ismereteik a XX. század helyi és hazai eseményeiről (pl. az első és a második világháborúról, a kulákozásról, a kollektivizálásról stb.), amelyekről nagyszüleik vagy szüleik is meséltek különböző személyes élményeket. Ceaușescunak az 1965–1989 közötti diktatúrájáról a legtöbb faluban napjainkban nosztalgiaival beszélnek, mivel akkor mindenkinek volt biztos munkahelye, fizetése és tömbházlakása. Számukra ez a korszak nem a kegyetlen nélkülözést jelenti, hanem azt az időszakot, amikor gyermekeik tovább tanulhattak, városra költözhettek, „felemelkedhettek”. Az 1989-es romániai „forradalmat” követő tíz esztendőt zavarosnak, áttekinthetetlennek és kiszámíthatatlannak vélik.

\*

■  
<sup>60</sup> Rubinyi 1901, 170.

<sup>61</sup> Rubinyi 1901, 171.

<sup>62</sup> Bosnyák 1980, 56.



A moldvai csángók a Kárpát-medencében élő tömbmagyarságot még a XIII–XVIII. századok idején hagyták el. A magyar állam keretein kívül élők kapcsolatai a kibocsátó régióval azonban fokozatosan meggyérültek, majd később szinte teljesen megszakadtak.

A Moldvában élő magyar falusi közösségek kimaradtak a magyar polgári nemzet- és kultúraépítés legjelentősebb eseményeiből: pl. a magyar nyelvújítás eredményei nem jutottak el hozzájuk, anyanyelvű iskolahálózat és liturgia hiányában nem kerültek kapcsolatba a magyar elit kultúrával, a magyar nemzeti irodalom legfontosabb szövegeit nem ismerhették meg, nem vettek részt a reformkor legjelentősebb politikai meg kulturális mozgalmában. Nem részesültek az 1848-as forradalom és szabadságharc közösségformáló lelki élményében, melynek hatására a Kárpát-medencében minden más magyar nyelvű csoport fokozatosan betagozódtott a polgári magyar nemzetbe. Talán éppen a moldvai csángók alkotják az egyetlen olyan magyar nyelvű csoportot, mely a XIX–XX. század idején nem vált a modern polgári magyar nemzet szerves részévé.<sup>63</sup>

A közösségeikben összegyűjtött hatalmas mennyiségű folklórszöveg és narratívum azt tanúsítja, hogy a moldvai csángók történeti emlékezete nagyon sok középkorias elemet őrzött meg. Történelmi ismereteik elsősorban ahhoz a korszakhoz kapcsolódnak, amikor Moldva az erős és központosított középkori magyar királyság fennhatósága alá tartozott, s még élénkebb és szorosabb kapcsolatokat tartottak fenn az őket kibocsátó szülőfölddel.

A moldvai csángók emlékezete napjainkban gyökeresen eltér a Kárpát-medencében élő magyarság történeti tudatától. Ez a megállapítás még a székelyes csángó falvakra is érvényes. Habár a székelyek a Moldvába való kimenekülésük idején (tehát a XVIII. század második felében) már fejlettebb nyelvi változattal rendelkeztek, s a polgári magyar nemzeti öntudat csíráit is magukkal vitték, az őket befogadó közeg hatására azonban falvaikban a közös származás és eredet emléke a XX. század végére fokozatosan elhomályosult. Napjainkban közösségeikben egyre ritkábban találunk olyan személyt, aki Moldvában önmagát erdélyi székely származásának tartja.

Nagyon sok moldvai csángó közösségben tehát egy olyan középkorias identitás él, amit inkább etnikai, mint nemzeti öntudatnak lehetne nevezni. Az etnikai tudat alatt azt a pre-nacionális identitást értjük, mely a csoport összetartozását elsősorban a normatív jellegű közös rítusokban, azonos nyelvi, kulturális, vallási és morális tradíciókban jelöli meg. Mivel az etnikai identitás fenntartásának

■  
<sup>63</sup> Tánzos 1997, 383.



alapvető stratégiája éppen a közös hagyományokon alapszik, a tradíciók és az eredettudat továbbadása az etnikai alapon szerveződő közösség egyik fontos feladata. Kihangsúlyozzuk, hogy a moldvai földműves közösségek értékrendjében nem a nemzeti vagy az etnikai hovatartozás játssza a legfontosabb szerepet, inkább az egészségnek, a munkabírásnak, a létfenntartásnak, tehát elsősorban a jelenben zajló személyes és lokális problémáknak tulajdonítanak nagyobb szerepet és jelentőséget. Terepmunkánk közben azt tapasztaltuk, hogy a paraszti gondolkodás és mentalitás szerkezetében a történelem egyáltalán nem játszik kitüntetett szerepet. Közösségeikben az idő múlásával a felejtés is egyre inkább fakítja, szelektálja és átdolgozza a szóbeliségre alapozódó közösségi jellegű történeti emlékezet működését.<sup>64</sup>

A hivatalos román iskolai, egyházi, adminisztratív és politikai intézményrendszer a polgári korban folyamatosan arra törekedett, hogy minden eszközzel a moldvai csángókat a román nemzethez kapcsolja, éppen ezért történeti emlékezetüket tudatosan román elemekkel próbálta feltölteni. A román nyelvű iskolai oktatás és a nemzeti propaganda hatására történeti emlékezetükbe fokozatosan beépültek a román nemzeti mítoszok elemei is. Megfelelő információk és kritikai érzék hiányában ezek az új toposzok összekapcsolódtak és interferálódtak a korábbi magyar eredetű hagyományokkal: pl. Szent István (első magyar király) alakját sokan összekapcsolják Ștefan cel Mare moldvai vajda tetteivel, az 1514-es parasztháborút vezető Dózsa Györgyöt pedig Gheorghe Gheorghiu Dej kommunista diktátorral azonosítják, s miközben Erdélyt magyar földnek vélik, Transilvaniát már románának tartják stb.<sup>65</sup> A román identitású egyházi és világi értelmiségi réteg az 1989-es események utáni évtizedben több faluban az 1877-es, törökellenes függetlenségi harcokkal, első világháborúval, valamint helyi egyházi vezetőkkel kapcsolatos emlékművet állíttatott, hogy a hivatalos román állami ünnepek alkalmával a helybéliek, politikusok, közéleti emberek már *megfelelő* térben emlékezhessenek a román nemzeti történelem kiemelkedő eseményeire.<sup>66</sup>

A magyar nyelvű folklór, mely nagyon sok történeti elemet megőrzött, a modernizációt kísérő akkulturáció során viszonylag gyorsan elveszítette korábbi funkcióit és népszerűségét, míg a helyét átvevő olcsó, román nyelvű populáris közkultúrának már nincs semmiféle magyar közösségi identitást termelő ereje vagy hatása. A régies magyar nyelvű folklóralkotások és hagyományok a XX. század második felében már kevés szerepet játszottak az identitás megőrzésében. A közösségi és normatív jellegű tradíciók eltűnése ugyanakkor az

■  
<sup>64</sup> Turai 1999, 139.

<sup>65</sup> Turai 1999, 137.

<sup>66</sup> Peti 2005.



individualizáció térhódítását és a csoportkohézió megbomlását is előrevetíti a moldvai csángó faluközösségekben. Mindezek a folyamatok tükröződnek a történeti tudat szerkezetében is, mivel annak napjainkban számtalan egyéni olvasata alakulhatott ki.

## IRODALOMJEGYZÉK

- Assmann, Jan 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Bosnyák Sándor 1980. A moldvai magyarok hitvilága. *Folklór Archívum*, 12. Budapest.
- Bosnyák Sándor 2001. *Magyar Biblia. A világ teremtése, az özönvíz, Jézus élete s a világ vége napjaink szájhagyományában*. Budapest.
- Domokos Pál Péter 1979. *Édes hazámnak akartam szolgálni*. Budapest.
- Domokos Pál Péter 1987. *A moldvai magyarság*. Ötödik, átdolgozott kiadás. Budapest.
- Gazda József 1993. *Hát én hogyne siratnám. Csángók a sodró időben*. Budapest.
- Gegő Elek 1838. *A moldvai magyar telepekről*. Buda.
- Gelencsér József 1990. Szent István a csángóknál. *Fejér Megyei Hírlap*, 1990. augusztus 18.
- Györffy István 1942. Néphagyomány a Székelyföld délmoldvai határáról (1923). In *Magyar nép – magyar föld*. Budapest, 469–471.
- Halász Péter 1997. A kickófalvi szent István szobor. *Honismeret*, XXV. évf. 4. sz. 8.
- Halász Péter 2004. *Nem lehet nyugtunk. Esszék, gondolatok, útirajzok a moldvai magyarokról*. Budapest.
- Jerney János 1851. *Keleti utazás a Magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844–1845*. I–II. köt. Pest.
- Kallós Zoltán 1958. Hejgetés Moldvában. *Néprajzi Közlemények*, III. évf. 1–2. sz. 40–50.
- Kallós Zoltán 1958. Ismeretlen balladák Moldvából. *Néprajzi Közlemények*, III. évf. 1–2. sz. 51–70.
- Kallós Zoltán 1970. *Balladák könyve. Élő népballadák*. Szabó T. Attila gondozásában. Bukarest.
- Kogălniceanu, Mihail 1872. *Cronicele României*. București.
- Lukács László 1996. Domokos Pál Péter, Magyarország királya. *Honismeret*, XXIV. évf. 3. sz. 58–60.
- Lükő Gábor 1936a. *A moldvai csángók I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal*. Budapest.





- Lükő Gábor 1936b. Moldva alapításának mondáihoz. *Ethnographia*, XLVII. évf. 1. sz. 48–56.
- Magyar Zoltán 1997. Szent István alakja a moldvai magyar néphagyományban. *Honismeret*, XXV. évf. 4. sz. 3–8.
- Magyar Zoltán 1998. *Szent László a magyar néphagyományban*. Budapest.
- Magyar Zoltán 2000a. *Szent István a néphagyományban*. Budapest.
- Magyar Zoltán 2000b. *A lilimos herceg. Szent Imre a magyar kultúrtörténetben*. Budapest.
- Mikecs László 1941. *A csángók*. Budapest.
- Mikecs László 1943. A Kárpátokon túli magyarság. In Deér József – Gál-di László szerk. 1943. *Magyarok és románok I*. Budapest, 441–507.
- Mikecs László 1944. A moldvai katolikusok 1646–47. évi összeírása. *Erdélyi Tudományos Füzetek*, 171. sz. Kolozsvár.
- Mikecs László 1989. *Csángók*. Budapest.
- Mohay Tamás 2000. Egy ünnep alapjai. A csíksomlyói búcsú új megvilágításban. *Tabula*, III. évf. 2. sz. 30–55.
- Mohay Tamás 2003. Csíksomlyói kolduló ferencesek Moldvában 1858–59-ben. In Czövek Judit szerk.: *Imádságos asszony. Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére*. Budapest, 168–190.
- Pávai István 1996. Vallási és etnikai identitás konfliktusai a moldvai magyaroknál. *Néprajzi Értesítő*, LXXVIII. évf. 7–28.
- Pávai István 1999. Etnonimek a moldvai magyar anyanyelvű katolikusok megnevezésére. In Pozsony Ferenc szerk.: *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. Budapest, 69–82.
- Peti Lehel 2005. Identitásmodelláló tényezők a moldvai csángó falvakban. *Tabula*, VIII. évf. 2. sz. 201–217.
- Pozsony Ferenc 1994. *Szeret vize martján. Moldvai csángómagyar népköltészet*. A klézsei Lőrinc Györgyné Hodorog Lucától gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Pozsony Ferenc. A dallamokat hangszalagról lejegyezte és sajtó alá rendezte Török Csorja Viola. Kolozsvár, /Krizsa János Néprajzi Társaság Könyvtára, 2./
- Pozsony Ferenc 1994. Újesztendőhöz kapcsolódó szokások a moldvai csángóknál. *Néprajzi Látóhatár*, III. évf. 1–2. sz. 151–166.
- Pozsony Ferenc 2002. The Historical Consciousness of the Moldavian Csángós. *Hungarian Heritage*, Volume 3. Budapest, 28–41.
- Pozsony Ferenc 2002. A moldvai csángók történeti tudata. *Néprajzi Látóhatár*, XI. évf. 1–4. sz. 341–362.
- Rubinyi Mózes 1901. A moldvai csángók múltja és jelene. *Ethnographia*, XII. évf. 115–124, 166–175.





- Seres András – Szabó Csaba 1991. *Csángómagyar Daloskönyv*. Budapest.
- Tánczos Vilmos 1996a. *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*. Kolozsvár.
- Tánczos Vilmos 1996b. „Én román akarok lenni!” Csángók Erdélyben. In uő *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*. Kolozsvár, 174–189.
- Tánczos Vilmos 1997a. Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség*, III. évf. 1–2. sz. 370–390.
- Tánczos Vilmos 1997b. Hungarians in Moldavia. Budapest, Institute for Central European Studies, No. 8.
- Turai Tünde 1999. Történeti tudat vizsgálata Klézsnén. In Pozsony Ferenc szerk. *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. Budapest, 131–143.
- Vargyas Lajos 1976. *A magyar népballada és Európa I–II*. Budapest.
- Wichmann Júlia 1907a. A moldvai csángók babonás hitéből. *Ethnographia*, XVIII. évf. 213–214.
- Wichmann Júlia 1907b. A moldvai csángók szokásaiból. *Ethnographia*, XVIII. évf. 287–294.



■■■ BESZÉDES VALÉRIA ■

## A KŐKECSKÉTŐL A TAPSIKOLT FÖLDEKIG ■

*Adatok a vajdasági magyarok történeti emlékezetéhez*

Írásunkban a vajdasági magyarság nagy sorsfordító korszakairól kívánunk szólni, arról, hogy azok hogyan maradtak meg a népi emlékezetben. Hogyan emlékeznek a török világra, a negyvennyolcas forradalomra és szabadságharcra, az elmúlt évszázad eseményeire, azok hogyan kapcsolódnak a valóságos történelmi eseményekhez. Munkám elkészítéséhez elsősorban a ludasi, csikériai adatközlők anyagára támaszkodtam. Figyelembe vettem korábbi kishomoki, martonosi gyűjtéseimet. A *Vajdasági Néprajzi Atlasz* mondákra vonatkozó adatait, a magyar néprajzi társaság millenniumi történetimondagyűjtés pályázatának vajdasági anyagát, valamint a folyóiratainkban, fálumonográfiákban megjelent történeti mondáinkat.

Szándékosan válogattam példáimat viszonylag széles palettáról, hogy rámutassak arra, milyen változó ez a műfaj, a motívumok hogyan keverednek, amikor a délvidéki parasztság történeti emlékezetét vizsgáljuk. A legelején kijelenthetjük a magyar folkloristák tanulmányai alapján, hogy ez a sokszínűség jellemzi az egész magyar nyelvterületet. Még az sem igen módosítja megállapításunkat, hogy az elmúlt nyolcvan évben más volt a határon túli magyarok történelemoktatása az iskolában.

A három korszak vélt vagy valós eseményeit a nép történeti mondákban, igaz történetek formájában mondja el. Természetesen mások a meghatározói a két műfajnak. A történeti mondákat, élményelbeszéléseket memorátnak, valamint a teljesen fiktív történeteket fabulának nevezi a szaktudomány. Szerintünk ez az elkülönítés érvényes a kvázi igaz történetekre is.

A török időkkel kapcsolatosan kizárólag történeti mondákkal kell számolnunk, az újabb kori történelmünk eseményeit elsősorban az igaz történetekből, illetve az élettörténetekből ismerhetjük meg, ezeknél viszont megfigyelhetünk több olyan motívumot, amely abba az irányba mutat, hogy a negyven-ötven évvel ezelőtti eseményekkel kapcsolatos történetek folklorizálódnak, a népmondákra jellemző általános erkölcsi igazságokat is magukba foglalják az egyes történeteknek megítélésében.

A második világháború utáni események meglátásában számolnunk kell napjaink átalakult társadalmi viszonyaival, a szereplők egykori társadalmi helyzetével. A földosztásról természetesen másképp vélekedik az, aki a földet kapta, illetve akitől azt elvették.

■■■

Másképp emlékeznek azok, akik a háború utáni beszolgáltatások kárvallottjai voltak.

Az igaz történetekben napjainkban már felfedezhetünk több mitikus elemet, az ebül szerzett vagyon ebül vész el, az isten megbüntette azokat, akik kulcsszerepet játszottak a háború utáni fordulat levezénylésében, tevőlegesen részt vettek abban: öngyilkosok lettek, miután szembesültek tetteik súlyával, alkoholistává váltak, sokan közülük megzavarodtak. Arról is szóltak az adatközlőink, hogy a beszolgáltatások elszenvedői maguk is hozzájárultak szerencsétlenségükhöz, mert korábban keményem bántak napszámosaikkal: rossz ételt adtak, nehéz munkák alkalmával sajnálták a pálinkát, a bort, nem vették emberszámba a szegény embereket.

### TÖRTÉNETI MONDÁK A VAJDASÁGI MAGYAR NÉPHAGYOMÁNYBAN

Mint jelzik, a következő tíz évben elkészül a magyar történeti mondakatalógus. Magyar Zoltán, a katalógus szerkesztője nagyszabású munkájában fel kívánja dolgozni a XIX. században gyűjtött helynévtárak lappangó történeti mondáit, valamint a XX. század elején készült vármegye-monográfiák kérdőíveinek anyagát is. Ebből a szempontból nem ártana áttekinteni az Ormos-féle gyűjteményt is, amely ugyan német nyelven készült, de azt a XIX. század ötvenes éveiben a helyi jegyzők készítették, akiknek a számaránya a helyi lakosság nemzeti-ségi összetételét tükrözte. A Temesi bánságra vonatkozó népességi és néprajzi beszámolókat kérdőív alapján készítették, s az adatok minden esetben az adott településre vonatkoztak. Az egyes települések telepítésével kapcsolatosan történeti mondákat is tartalmazhatnak.

A vizsgálandó anyagot jelentősen lehetne bővíteni, ha egy kicsit céltudatosabban gyűjtenénk a történeti mondáinkat. A vajdasági magyar néphagyomány meggyőződéseim szerint lényegesen gazdagabb, mint azt az eddigi gyűjtések alapján feltételezzük. Nem lenne hasztalan munka, ha ebből a szempontból kicéduláznánk a Penavin–Matijevics-féle földrajzi nevek adattárát, mert az lényegesen gazdagabb anyagra utal, mint a *Vajdasági Magyar Néprajzi Atlasz*. Az újabb gyűjtés alkalmával viszonylag szerény eredmények születtek. Ezt én a kérdőívek sokrétűségével magyarázom, valamint azzal is, hogy a legtöbb kutatóponton nem képzett néprajzosok kérdezték az adatközlőket.

A napjainkig publikált anyagból viszont meg kell állapítanunk, Jung Károly nyomán: „A szóhagyományozott emlékezet mindössze



néhány nemzedéknyi távba nyomozható visszafelé az időben. A török világ, vagyis a hódoltság előtti történeti események alig követhetők nyomon az orálisban; legfeljebb a tatárdúlás halvány lecsapódásai, s a kortárs és a későbbi írásbeliség által kifejezett módon támogatott Mátyás-hagyomány tekinthető ilyennek.”

Az utóbbi tíz év publikációi sem módosítanak lényegesen ezen a megállapításon. A Magyar Néprajzi Társaság 1995-ös történetimondapályázatát magunk is megpróbáltuk népszerűsíteni nálunk. Sajnos kevés sikerrel, felhívásunkra mindössze három pályamunka érkezett, egy Tamásfalvából, egy Bezdánból, egy Kispiacról. Az utóbbiban található, viszonylag jól megformált narratívák kizárólag Rózsa Sándor viselt dolgaira vonatkoztak. Balla Ferenc és Balla István bezdáni gyűjtők, arra figyeltek fel, hogy a történeti események kapcsán igazi fabulát alig sikerült találniuk, a legtöbb bezdáni monda a memorát szintjén maradt. Berta István tamásfalvi gyűjtő a pályázatra korábban gyűjtött anyagát küldte el. A hetvenes években Tamásfalván jobban megformált szövegeket talált, mint húsz évvel később bezdáni a gyűjtők. Azt sajnos nem tudjuk, hogy napjainkban milyen történeteket tudnak a tamásfalvi magyarok.

A kilencvenes évek végén felgyűjtött *Vajdasági Néprajzi Atlasz* adattára a Balla testvérek megfigyelését igazolja, történeti mondáink többsége Mátyás király országlásáról, valamint Rózsa Sándor viselt dolgairól szól. A Mátyás-mondák nagyobbik hányadának műfaji meghatározása is kérdéses, jobbára besorolhatók a népmesék közé is. A térképlapok elemzője, Raffai Judit e két témakör mellett a Kossuth-hagyományt tartotta fontosnak elemezni, a szöveggyűjteményben csupán egy történetet tartott fontosnak kiemelni. Az egyes térképlapokból arra következtethetünk, hogy a kiválasztott adatközlők ugyan hallottak a kérdőívben szereplő történelmi személyekről, a velük kapcsolatos tényállásokról, viszont vajmi keveset tudtak. Katona Imre harminc évvel ezelőtt állapította meg a magyar parasztság történelmi tudatának az esetlegességét, az 1848-as néphagyomány gyűjtésének általános tapasztalata az volt, hogy még azokban a községekben is, melyek közvetlenül érintettek voltak az eseményekben, hat monda maradt meg általánosan. Az iskolában tanult történelmi tényanyagról az adatközlők hat százalékának volt valamilyen emléke.

Ennek ellenére meggyőződésem, hogy a vajdasági magyarság, még ha megkopva is, lényegesen több történeti mondat ismer, mint az az eddig publikált anyagból kitűnik. Feltételezésemet az újabb népmesegyűjtések is igazolják. A napjainkban gyűjtött narratívák nem



mutatnak lényeges eltérést azoktól, melyeket a múlt század derekán Penavin Olga és tanítványai gyűjtöttek. Tapasztalatból tudom, hogy népünket izgatják az elmúlt idők eseményei. A jó beszélőkészséggel rendelkező adatközlőktől napjainkban is viszonylag jól megformált történeti és hiedelemmondákat gyűjthetünk, nem beszélve az elmúlt évszázad történeti viharainak eseményeiről szóló beszámolókról. A prózai epikus műfajok elmondásához sajátos hangulat kell, nem árt, ha a kérdező mellett van még valaki a szobában, a hallgatóság megjegyzései segítik az alkotásban, esetleg újabb történet elmondására ösztönözhetik az alkotót. Dobos Ilonának a megállapítását viszont el kell fogadnunk, hogy az újabb kori események elmondásából hiányzik a továbbmondók csiszoló szerepe, amely a tradicionális folklóralkotások legfőbb ismérve.

Azt is tapasztalatból tudjuk, hogy települések nevének meghatározáskor még napjainkban is ismerik azokat az eredetmagyarázó mondákat, melyek alapján az egyes településeket, azok határrészeit elnevezték. Példaként csak néhányat emelünk ki. Martonos a falu telepítőjéről, a Márton nevű juhászról; Csantavér, a csont és vér, a törökökkel vívott csatákról; Palics a Pál nevű juhászról; Neszúrj a rossz földekről; Pörös a Szabadka és Szeged közti határpörről; Debellács település az egykori kocsmárosról a Debeli Jašórol; Doroszló a de rossz lóról; Vörösmart a kegyetlen természetű Vörös Mártárol; a ludasi Battyura sor az Amerikába készülődő családról kapta a nevét. E kérdés megítélésében sok tanulsággal szolgál Matijevics Lajos kismonográfiája a földrajzi neveinkről.

Az eddigi publikációkból megállapíthatjuk, hogy az itteni magyarság történeti ismerete nyolcvanévnyi kisebbségi lét alatt sem mutat lényeges különbséget a magyar nyelvterület egyéb vidékeivel. Ennek tudatában természetesnek tarthatjuk, hogy Varga Dezső ludasi adatközlőnk számára Kossuth Lajos Petőfi Sándorral együtt íróféle lehetett, s a fő ellenségük Mária Terézia császárnő volt.

Az ő és más ludasi adatközlők történeti mondákra vonatkozó repertoárjában pontosan megfigyelhető, hogy az itteni parasztság történeti tudatában, hasonlóan a magyar nyelvterület másik vidékeihez, a legrégebbi korszakokat a török világ jelentette. Ezt állapította meg népmeséink kapcsán Penavin Olga is. Katona Imre választóvonalnak az 1848-as forradalmat tekintette, szerinte valamennyi történelmi esemény, amely a parasztságot érintette az e között a két korszakhatár között történt. Én nem tekinteném korszakhatárnak a 1848-as forradalmat és szabadságharcot. A jobbágyfelszabadítás a mi

vidékünkön nem volt akkora esemény a jobbágyság számára, hogy az különösebben érintette volna őket. Mások voltak a társadalmi viszonyok a török hódoltság után újrateremtett Alföldön, mint a történelmi Magyarország más területén. Ha szűkebb régiókat vizsgáljuk, akkor azt is tudnunk kell, hogy a temeskői gányófalvakra egyáltalán nem vonatkoztak a 48-as jobbágytörvények. A nagy korszakváltásnak inkább a XX. századi világháborúk, impérium- és rendszerváltások tekinthetők. Katona Imre meghatározása helyett Voigt Vilmos meglátását tartjuk helytállóknak ebben a kérdésben: „Legújabbban a szóbeli történetek, életrajzi elbeszélések tematikája kiterjedt a közelmúltra is. [...] Ezeket hovatovább világszerte a *szóbeli történelem (oral history)* módszerével kutatják. [...] E történetek közül sok a személyes, rögtönzött jellegű, mások azonban hagyományosak, széles körben azonosak és nagymértékben hasonlítanak a történelmi eseményeket elbeszélő mondákra.” Esetünkben tehát a török hódoltság, a huszadik század viharai azok, amelyek meghatározzák a délvidéki magyarság történelmi tudatát. Ez az az időszak, amely kitörölhetetlen nyomokat hagyott parasztságunk emlékezetében. Ezért élhetett a török hódoltság idején Árpád vezér. A magyarok nem az Etelközön keresztül érkeztek a Kárpát-medencébe, hanem Tiszán. Az István király által megvakított Vazul valamilyen török ivadék lehetett. A ludasi adatközlő tudatában jól megfér egymással a zentai csata emléke a honfoglalással, az előbbivel kapcsolatosan emlegették a bórhidat még a kilencvenes években is az idősebb felsőhegyi, adahatári adatközlők.

„Mink magyarok Ázsiából gyűttünk, ahunnan Árpád vezetett bennünket, annyi polgársággal, hogy egy szárazmalom alatt elfértek. Azelőtt bent voltak a törökök. Megtámadta Árpád őket. Ugyanannyira, hogy mikor a magyarok összeértek, annyi török behullott a Tiszába, hogy a magyarok mind a hídon jártak át rajtok. Akkor megfogadta a török Vazul, hogy többet a magyarokat nem támadja.” (Varga Attila gyűjtése)

Az idősíkok összemosódása mellett történelmi mondáinkban azt is megfigyelhetjük, hogy bizonyos eseményekre még három emberöltő után is pontosan emlékeznek. Az 1848-as zentai véres gyertyaszentelőről Burány Béla az ötvenes években Felsőhegyen olyan szövegeket talált, amelyek összecsengenek az egykorú tanúvallomásokkal. Pejtin Attila szerkesztésében és válogatásában a *Zenta 1848–1849* című munkában párhuzamosan olvashatjuk a fentieket. A felsőhegyi adat-

közlők három nemzedék után is emlékeztek arra, hogy a vérengzés áldozatait lefejezték, s a megcsonkított áldozatok fejét a főtéren álló Szentháromság-szobor lépcsőjére rakták. *„Vót előtte egy Szentháromság-szobor. Három lépcsőre vót állítva. Azt a szerbek körülrakták háromszoros gyűrűbe fejekkel. Magyar fejekkel.”* Pejin Attila a zentai levéltárban őrzött iratköteg hitelességét bizonytalannak tartja, mert az nincs aláírva, sem lepecsételve. A vallomások, illetve a tanúvallomások kiegészítése Joca Vujić magángyűjteményéből kerültek a Zentai Történelmi Levéltár állományába. Hogy a másolatot eredetiből írták át, vagy a későbbi visszaemlékezések alapján készült, nem a mi feladatunk eldönteni. Az 1901-ben készült eredeti vagy apokrif vallomásokban tizenkét zentai illetőségű személy mesélt arról, hogy a holttesteket lefejezték, ketten pedig arról is szóltak, hogy a főtéren álló Szentháromság-szoborról bizonyos Nagy Mélykúti István öt emberfejet vett le.

A halottak megcsonkítását majdani adatközlőnk a kilencvenes évek közepén nem a negyvennyolcas szabadságharcossal hozta kapcsolatba. Amikor a szabadkai Műemlékvédelmi Intézet megkezdte Oroszlámoson a középkori Szent György monostor feltárását, akkor az ásatások kapcsán beszélgettünk helybéli lakosokkal a régi templomromról. Adatközlőink úgy vélekedtek, hogy a templomot a törökök rombolták le. Arról is meséltek, hogy az öregek szerint a falu közelében kiástak egy olyan sírt, amelyben kizárólag emberi koponyák voltak. 2004-ben a régészek a templom alapjában találtak egy olyan sírt, ahol valóban csak koponyák voltak eltemetve.

Azt nem tudjuk eldönteni, hogy 1849 februárjában valóban megcsonkították-e a magyar áldozatokat, vagy az 1901-ben készült másolat szerzője arra a recens népi hagyományra támaszkodott-e, amely még a múlt század közepén is ismert volt Felsőhegyen. A mi szempontunkból az a lényeges, hogy a fél évszázad arra volt alkalmas, hogy a történet a műfajra jellemző túlzással bővüljön. A XX. század második felében feljegyzett történet szerint a fejekből háromszoros gyűrűt alakítottak ki a főtéren álló szoborcsoporton.

Katona Imre a korábban idézett cikkében arra a kérdésre is reflektál, hogy az ötvenes évek folkloristái a nép emlékezetét a történelem tárházának tartották. Ez természetesen nem így van, de a közelmúlt eseményeinek meglátásában természetesen számolnunk kell a valószínűleg megtörtént eseményekkel, amelyek az utólagos megítélésben átveszik azokat az általános erkölcsi normákat, melyek századok óta meghatározzák az adott közösség hagyományát.





A népmondák valóság tartalmának eldöntése miatt a XIX. század neves helytörténeti kutatói komoly vitába keveredtek egymással. Fridrik Tamás Bács-Bodrog vármegye földrajzi, történelmi és statisztikai leírásában azt fejtegette, hogy Adát, melynek a korábbi neve, Osztova-bara volt, a csehek alapították, 1530 körül pedig a törökök pusztították el. Iványi István és Stelzer Frigyes azt kifogásolta az adai születésű tanító írásában, hogy e fontos kérdés megítélésében a néphagyományra támaszkodott. A tudós történészek szerint a település a mohácsi vész után alakult, és semmiféle cseh kapcsolata nem volt.

Urbán János 1967-ben, Ada munkásmozgalmi monográfiájának írásakor visszatér a cseh templomok kérdésére. Könyvében a városka határában található pusztatemplomot a város, a nép cseh templomnak nevezi. Urbán János szerint azt Zsigmond király idejében alapították. Mivel a királynak köztudott volt a cseh származása, ezért került a szerző szerint a cseh templom elnevezés a helyi néphagyományba. Az sajnós a monográfiából nem derült ki, hogy a *Tűzsziget* írásának idején tudtak-e még a cseh alapítású pusztatemplomokról az idős adaiak, vagy pedig a szerző a XIX. századi forrásra keresi a magyarázatot.

Feltételezem, hogy a hatvanas években mesélhettek még a cseh templomokról Adán, mert húsz évvel később, 1984-ben Kishomokon egy másik templomrom kapcsán Nagy Erzsébet ugyancsak cseh templomokat emlegetett. Jól megformált szövegében keveredik a kőkecske kincsmonda a cseh alapítású pusztatemplommal. A kőkecskében elrejtett mesés kincset nem törökök találták meg Kanizsa határában, hanem sok száz évvel később a csehek jöttek érte, nekik volt hozzá kulcsuk, hogy kinyissák. Szabó Nagy Erzsébet szövege jól példázza: nemcsak a népmesékre érvényes az affinitás, hanem valamennyi prózai epikus műfajra is. Öt különálló motívum egységes egészet alkothat, mert az a történet a közösség számára elfogadható.

A kishomoki monda kvázi igaz történetnek indul, az folytatódik a kőkecske kincsmondával, majd a honfoglalást idéző történeti mondával bővül, melyet egy újabb igaz történettel folytat az adatközlő, hogy az egész hiedelemmondával fejeződjön be. Annak érdekében, hogy a történetet igaznak fogadjuk el, Nagy Erzsébet a szüzsét több olyan elemmel gazdagítja, ami a hallgatóság számára kétségtelenül hitelessé teszi. Avval kezd, hogy az eseményt az öreganyjától hallotta, a folytatásban két olyan elemmel bővíti, amellyel pontosítja az események történésének idejét. A kincset akkor találták, amikor még Velebitet, a Kanizsa környéki települést Oromnak nevezték, pontosabban a kanizsai legelők árverése után, amikor még a földeket ugarban



művelték, az Oromparton voltak a kukoricások. Végezetül arról is beszámol, hogy emberkoponyát raktak a ferdésre, hogy a galambok ne legyenek tetvesek. A csontvázat a csehek által alapított templomromtól vitték haza. A korábbi helynevekre, az egykori árverésre a nyolcvanas években még emlékezhetnek az idős martonosiak, ezért a történet számukra hihető volt. A lényeges különbség a mese és a monda között az, hogy az utóbbit mindig olyan panelokkal bővíti az adatközlő, mellyel hitelesíti a történeteket, hihetővé teszi a hallgatóság számára. De lássuk magát a szüzsét:

„Öreganyám mesélte, vót egy szegény cserépegytő ember, akkó gyűtt a víz, összedűt a kemencéje, ahogy pusztította kétfelül kanta vót benne, tele vót pizze, megolvadt az egyik ódala a píznek. A szomorú zsidó becseréte, de nem gyűtt soha se vissza, evitte az ezüst píz. Ki tudja, valamik forradalomba tették oda, vagy akkó, amikor a csehek voltak itt. Mert azoktú maradt több olyan minden. A kanizsai Orom területén, az most Velebit, aszt az árverésen adták el. Ott vótak a kukoricafődek, no vót ott egy kőkecske, azt mindenki hasznáta, mer régen tuskös boronáva boronáltak. Hát egysző három nagy ember keresik a kecskét. Hát itt van, hoztak egy kúcsot, a farkáná benyúttak, kinyitották tele vót aranypízze. Hogy kerűt ide a kőkecske? Mikó a csehek menekűtek, mert ez cseh terület vót. Montam én a fiamnak, ahun a mi szőlőnk vót, azt templom döllőnek hitták, mer ott vót a csehek temploma, van is ott egy halom. Akkor gyűtt az Árpád vezér, a cseh kormány meghajút alatta, átadták neki a kormányzatot. Azt nem tanutá a történelebbű. Amikó a kishomoki szőlőket ütették, akkor a templomdombná találtak olyan nagy embercsontokat, az uram hazahozott egy koponyát, főtették a padlásra, hogy a galambokba ne menjen a tetű.”

## A NAGY KALAMAJKÁK IDEJE

2006-ban Magyar Zoltán magyar történeti mondakatalógusának a mutatványát olvashattuk. A szerző bevezető tanulmányában ismerteti az eddigi kutatások eredményeit, útvesszőit. Nagyszabású tervezetében lefekteti a majdani történeti mondakatalógus tervezetét, s ebben helyet kapnak majd azok az igaz történetek, én mondafajleményeknek nevezném ezeket, melyek a XX. században történt eseményeket, hősök



tetteit fogják értékelni. Feltehetjük a kérdést, hogy meg van-e már az időhatár, amikor az egykori eseményekről úgy beszélhetünk, mint a korábbi korszakok fabuláiról. Elég idő múlt el az események megítélésében, hogy az igaz történetek, élettörténetek narratíváit történelmi mondaként értékeljük, mert ahogy Dömötör Tekla meghatározta, a történelmi monda nem egyéni jellemvonásokat, konkrét eseményeket örökít meg, hanem hőstípusokat valamint szélsőséges értékítéleteket, pozitív és negatív értékítéleteket fogalmaz meg. A folyamatot, amíg a történelmi személyből mondai hős, az eseményből pedig monda születik, mondai tipizálásnak nevezte. A kérdés az, hogy az elmúlt évszázad, az egy vagy két emberöltő elegendő volt-e, hogy az újkori történelmi események tipizálódjanak. A vajdasági folklórkutatás e szempontból még nem vizsgálta a rendelkezésünkre álló szövegeket, többek között a teleszkai parasztember *Híd*ban közölt önéletrajzát, a Magyar Szóban Molnár Csikós Attila tárcasorozatát, Burány Béla *Így éltünk a Délvidéken* című kötetét, Kovacsevné Fehér Ilona élettörténetét. Hogy milyen tanulságos lenne a vajdasági magyar írók műveit is áttanulmányozni, arra legutóbb Jung Károly hívta fel a figyelmünket, amikor a folklorizmus jelenségeit vizsgálta a vajdasági magyar írott kultúrában. Tanulságos az a kísérlete is, mellyel az igaz történeteket próbálja tipizálni.

A XX. század a közép-európai népek számára hasonló megrázkódtatásokkal volt terhes, mint a török hódoltság. Különösen érvényes ez a mi vidékünkre. Impérium-, rendszer-, rezsimváltozásokat éltek át az itt élő emberek. A soknemzetiségű környezet ahhoz is hozzájárult, hogy fájó dolgaikat soha sem beszélhették el egymásnak igazán az itt élő emberek. Az első, második világháború eseményei, az új ország születésének hátrányai a magyarság szempontjából, az 1945-ben kezdődött földosztás, a beszolgáltatás olyan téma, amelyről még egymás között sem beszélgettek szívesen. Változó időkben változott az egykori események erkölcsi megítélése. Napjainkban a háború utáni földosztásban nem az agrárproletárság fölemelkedésének a lehetőségét látják, hanem valamiféle kommunista, úri huncutságot, ami a többségnek nem jelentette a biztos egzisztenciát.

A vajdasági magyarok a kiosztott földeket annak függvényében, hogy kedvezményezettjei, vagy konfiskálás áldozatai voltak: jutatot illetve tapsikolt földnek nevezték a kilencvenes évekig. A kilencvenes években történt rendszerváltás óta adatközlőink inkább a tapsikolt földekről mesélnek. Egyre többen nyilatkoznak, úgy hogy szüleik, noha élhettek volna a lehetőséggel, nem írtak földet, inkább meg-



maradtak a becsületesebb napszámomunka mellett. A történeti mondákra jellemző sztereotípiák a háború utáni események megítélésében napjainkban már felfedezhetők. A tapsikolt földek kifejezésre kétféle magyarázatot ismernek Szabadkán. Az egyik szerint azok a szegény emberek kaptak ilyen földet, akik szorgalmasan eljártak az Odborban szervezett gyűlésekre, meghallgatták a pártaktivisták előadását, s a kellő időben jó hangosan, ütemesen tapsoltak. A másik szerint a népgyűléseken, megszegyenítették az egykori nagygazdákat, közfelkiáltással döntötték el, hogy kitől, mennyi földet kell elvenni. A döntéseket a tagság megtapsolta, eltapsikolták a gazdák földjeit. Fél évszázaddal később, egy emberöltőnyi után, napjainkban ezt mesélte Varga Dezső ludasi adatközlőnk:

„Vót kalamajka ám, a szerbek vonútak ki, gyűttek a magyarok. Behozták a kutyaadót, Aztán vót magyarpárti, meg szerbpárti, az odaát a partizánokhá. Aztán gyűtt a Tito-földreform 1947-ben meg 48-ban. Rossz dolog vót. Gyűtt a beszolgáltatás, követelték, ami meg se termett. 3-4 osztályos kommunisták, magyarok vótak, napszámos, buta emberek. Megalakították az odbort, aztán azza a gazdáva, aki kutya vót a munkásokka, evették a földjét. Kiosztották őket, oda vótak rabnak 2 évet. Topolya alatt dógoztattak velük. Rekvirált húst, zsírt, odaadták beszolgáltatni. Azt követelték, ami nem vót meg. Kiabáták:  
 – Át kell anni, marad még! – és tapsikótak.  
 Akkó minden ember kapott földet, és akkó mondták:  
 – Mész kapáni?  
 – Nem! Mék tapsikoni.  
 Űk nem fognak másik embernek a földjibe kapálni.  
 – Kapája ő az én földemet!”

Ha a fenti narratívát Dömötör Tekla szempontjai szerint elemezzük, akkor a ludasi szöveg már mondának tekinthető. Eleget tesz annak a kritériumnak, melyet Landgraf Ildikó így határozott meg: „az emberi sorsot lényegében érintő erőket szembeállítja, gyakori a jelenségek pozitív—negatív pólusú polarizálása. Ez a megoldás a hőskötésben is jelentkezik. A hősök vagy pozitív, vagy negatív beállítottságúak. Megalkotására mindig hat a kor kedvelt hőstípusa.”

A XX. század második felének folkloristái úgy gondolták, hogy a nép alkotó fantáziája gyakorlatilag a jobbágyfelszabadítással befejeződött, a legújabb korban új népköltészeti alkotások nem szü-



lehetnek. A XX. századot a magyar történelem szempontjából nem nevezhetjük daliás időknek, ez a század, hogy ludasi adatközlőm szavával éljek, a kalamajkák ideje volt, ami, úgy látszik, elégséges lesz az új történeti mondák születéséhez, melyeket a korszak szellemében szóbeli történelemnek, oral historynak nevezünk.

## IRODALOMJEGYZÉK

- Bodor Géza 1971. A zentai csata a szájhagyományban. *HITK*, IV. évf. 11–12. sz. 213–251.
- Borús Rózsa 1976. Topolya betyárvilága a szájhagyományban. *HITK*, VIII. évf. 28. sz. 119–133.
- Dobos Ilona 1986. Az „igaz” történetek műfajának kérdéséről. *Ethnográfia*, LXXV. 198–215.
- Dömötör Tekla – Katona Imre – Ortutay Gyula 1971. *A magyar népköltészet*. Egyetemi jegyzet. Budapest.
- Ferenczi Imre 1979. Jugoszláviai magyar hiedelmek, népmondák a törökökről és a tatárokról. *Néprajz és Nyelvtudomány*, XXII–XXIII. 181–224.
- Fridrik Tamás 1878. *Bács-Bodrog vármegye földrajzi, történeti és statisztikai népszerű leírása*. Szeged.
- Jung Károly szerk. 1994. *Tündér Ilona kertje*. Újvidék, Forum Könyvkiadó, /Mondavilágunk, 4./
- Jung Károly 2007. A folklorizmus jelenségei a vajdasági magyar frott kultúrában. *Híd*, LXXI. évf. 10. sz. 56–75.
- Iványi István 1909. *Bács-Bodrog Vármegye földrajzi és történelmi helynévtára*. I. kötet. Szabadka.
- Katona Imre 1977. Parasztágunk történelemszemlélete. *NKNT*, X. 189–206.
- Lengyel Dénes 1988. Történeti monda. In Vargyas Lajos szerk. *Magyar Néprajz*. V. kötet. *Népköltészet*. 148–166.
- Kovačevné Fehér Ilona 2007. *Örke, mi a csoroszlya? Önéletírás*. Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ.
- Landgraf Ildikó szerk. 1998. *„Beszéli a világ, hogy mi magyarok...” Magyar történeti mondák*. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság – Európai Folklór Központ.
- Magyar Zoltán 2006. A magyar történeti mondák katalogizálásának kérdései. *Ethno-Lore*, XXII. 2006, 345–385.
- Matijevics Lajos 1982. *Vizeknek szarváról*. Újvidék, Forum Könyvkiadó.





- Nagy Ilona 1975. Igaz történet. In Király István szerk. *Világirodalmi lexikon*. 4. köt. Budapest, Akadémiai Kiadó, 744–745.
- Pejin Attila 1999. *Zenta 1848–49-ben. Forrásválogatás*. Zenta, Dudás Gyula Múzeum- és Levéltárbarátok Köre.
- Penavin Olga 1979. A 170 éves török megszállás nyomai a jugoszláviai magyar népmesékben. *Üzenet*, XI. évf. 12. sz. 587–593.
- Raffai Judit 2003. Epika. In Papp Árpád – Raffai Judit – Telbács Attila: *Vajdasági magyarok néprajzi atlaszának kommentárkötetete*. Szabadka, 173–192.
- Réthey Prikkel Miklós 1991. Az igaz történet. *Folklor és Etnográfia*, 58. sz.
- Silling István 1997. Kupuszinai mondák. *Üzenet*, XXIII. évf. 7–8. sz. 357–364.
- Urbán János 1967. *Tűzsziget. Az adai földmunkás- és munkásmozgalom krónikája. (1919–1947)*. Újvidék, Forum Könyvkiadó.
- Voigt Vilmos 1993. Történeti monda. In Szerdahelyi István szerk. *Világirodalmi lexikon*. 15. köt. Budapest, Akadémiai Kiadó, 713–715.



## LOKÁLIS ÉS/VAGY NEMZETI? ■

### *Történelmi tudathasadásaink és emlékezetkieséseink*

*„Magyarok! Buzduljatok mint annyiszor hálaadatosságra az Egek Urához, valahányszor Zenta nevét halljátok, a'hol vitéz bajnokok által őseiteket, és az által benneteket is az utolsó veszélytül meg szabadított.*

*Ti pediglen zentaiak! kik ezen névvel méltán ditsekedhettek, emeljetek oszlopot szíveitekben ezen nagy, 's nevezetes történetnek, és öntsétek azt által még a' késő maradékaitokba is.*

*Üljétek meg esztendőnként Sz. Mihály Havának 11-két azon 1697-kének emlékezetére – mutogassátok meg mindennek, a'ki tsak hozzátok jövend, azon ditső győzelem helyét, hogy az is illendő buzgó hálaadatosságra gerjesztessék a' Mindenhatóhoz.*

*Városok neve e' történet emlékezete által fenn marad örökre, még tsak egy írást olvasni tudó fog lenni a' világon: mert nintsen az a' pallérozottabb nyelv Európában, mellyen e' dologrul bővebben vagy rövidebben emlékező számos könyvek nem találtatnának.”<sup>1</sup>*

A fenti idézet a zentai csatáról szóló első, magyar nyelven kiadott monográfia utószavából való. Szerzője, Ugróczy Ferenc világosan különbséget téve kétféle célközönséget szólít meg: külön a magyarokat és külön a zentaiakat. Utóbbiakat nyilván nem csak azért, mert itt szerbek is éltek, hiszen számarányuk ekkor sem volt túl nagy; inkább abbéli tudatból, hogy mindenütt mindenkor a lokális közösség a közvetlen letéteményese, mintegy őrzője – és a nagyközösség felé közvetítője – kellene hogy legyen az emlékezetnek. Az emlékezésre való felszólítás szinte bibliai erejű: lévén ő maga is egyházi személy, önként adódhatott nála a párhuzam, hiszen az ószövetségi iratok számtalan helyen intik emlékezésre a zsidóságot, amely – éppen az Ószövetség tanúsítja ezt – derekasan eleget is tett ennek. Vajon a magyarság (és a zentaiak) érezték-e ennek jelentőségét, súlyát?

Ugróczy azáltal, hogy a Mindenható iránti hála kinyilvánításáról (vele a győzelemre segítő isteni erőről) beszél, mintegy megszenteli a történelmi eseményt, vele a reá való emlékezést. Mint később látni fogjuk, ez mindmáig fontos eleme maradt az emlékezés rituáléjának.

Végül megint csak az idézet tanulsága, hogy a szerző mindenke-előtt az írott szóban bíz, hiszen a könyv olvasóját azzal nyugtatja meg: a csata történetét több nyelven is megírták már, nem kell félni attól, hogy feledésbe merül. Ez – kicsit ellentmondásosan – némi

■  
<sup>1</sup> Ugróczy Ferenc 1816.  
Zentai ütközet. Szeged.

pesszimizmusról árulkodik, mintha Ugróczi mégsem bízna annyira az emlékezet megtartó erejében. Vagy éppen ellenkezőleg: pontosan tudta (vagy érezte), hogy egy közösség emlékezete és az akkor még éppen csak körvonalazódó újkori történetírás nem mindig jár ugyanazon az úton. Hogy a közösség mindig érdekeinek megfelelő módon „vesz birtokba” egy eseményt, de ha nincs rá szüksége, akár el is hallgatja azt; esetleg formálja-gyúrja, eközben talán el is torzítja. Nem: Ugróczi valószínűleg nem gondolkodhatott ilyen messzeemenően; idézett sorai mindenesetre megfelelő módon vezetik fel azt a problémakört, amelyet a következőkben szeretnék részletesebben kifejteni, ez pedig: az emlékezés szintjei, mechanizmusa, a különféle ellentmondásokból eredő deformációk.

## TÖRTÉNELMI TUDAT ÉS EMLÉKEZET

### Az emlékezet

Az emlékezet múlt és jelen (és jövő) közötti kapocs. Egy végrendelethez hasonlítható, amellyel valaki *tudatosan* valamit valakire hagy. A hagyomány is ezt teszi, bár nem mindig tudatosan, hiszen egy közösség olykor ráérezve valamely esemény vagy annak szereplője jelentőségére, spontánul is beemelheti azt az emlékezetébe. Igazából azonban a mindenkori társadalom vezető-szervező erői teszik tudatossá, amelyek fontosnak tartják bizonyos értékek, események átörökítését, sokszor azonban (már azzal, hogy kiemelik a szövegkörnyezetből) historizálják, egyéb módon manipulálják, ami alkalmassá teszi őket arra, hogy esetenként akár aktuálpolitikai eszköztárakba emeljék őket. A történelmi időben nincsenek lyukak – ezeket a politika hozza létre azáltal, hogy eleve szelektál: egyes dolgok átörökítését károsnak ítéli meg vagy egész egyszerűen nem tartja fontosnak. Nem szívderítő megállapítás, de ilyen intervenciók mellett alakul ki egy-egy közösség történelmi tudata. A hiánypótlás tehát a történészekre hárul, ami kimondottan hálátlan, sőt Don Quijote-i, olykor pedig lehetetlen feladat, hiszen az intézményes történetírás mindenütt és mindenkor valamilyen mértékben ki van szolgáltatva a napi politikának, amelynek nem mindig érdeke, hogy a történész munkájának minden szegmentumát a történelmi tudat részévé tegye.

Akárcsak maga a történelmi esemény, *az emlékezés is térben és időben történik*. Mindenekelőtt szem előtt kell tartani, hogy az emlékezés, legyen az egyéni vagy közösségi, szintén része a történelmi





időnek, s idővel – bár nem kötelezően – egy fejlődésen megy keresztül, olykor torzulhat, külsőségeiben (de akár tartalmában is) változhat, az adott közösség tradicionalizmusától függően.

### Az emlékezés szintjei

A helyzetet bonyolítja, hogy az emlékezés több szintű: országos (ezen belül nemzeti) és lokális, ezeken belül pedig kollektív és individuális, és a dolog még összetettebbé válik a trianoni traumával külön terhelt, egyébként pedig mindig is multietnikus környezetben élő kisebbségi magyarság esetében, amikor is erőteljesen szembesül a másik igazságával, amely nem mindig ugyanaz, mint ami az övé. A történelem során ti. megvalósulhatnak közös érdekek is, amelyek mindenki számára elfogadhatóak valamilyen szinten, tekintet nélkül az etnikai-kulturális hovatartozásra, ám ez rendkívül hosszán tartó folyamat. Egy-egy történelmi esemény szereplői eltérő módon élhetik át azt, s ilyenkor hajtogathatja mindenki a maga igazát, ami – tudjuk jól – mindenkor süket fülekre talál. Ezek azonban nem valamiféle abszolút, elvitathatatlan és megmásíthatatlan „igazságok”, hanem a dolgokra eltérő módon való rálátás; valahogy úgy, mint amikor az alpinisták ugyanazt a hegycsúcsot különböző oldalakról ostromolják: a hegy és a csúcs ugyanaz, mégis minden oldala eltérő arculatot mutat, s más-más nehézségeket kell leküzdeni, hogy a csúcsra jussunk. (Vagy: gondoljunk a bírósági tanúmeghallgatások tanulságaira!) S ne feledjük: a békaperspektíva mellett létezik madártávlat is, tehát akik úgymond a rendszeren belül, mintegy „elszenvedik” az eseményeket, másként látják majd s mesélik el azokat, mint a kívülállók. Tény azonban, hogy az ebből eredő ellentmondásokat kezelni kell, s itt jelennek meg aztán az elhallgatások, elfojtások, mellémagyarázások, és sajnos ritkán alakul ki egyfajta konszenzus, pedig a történetírástól eltérően az emlékezet ezt a kegyes disznóságot, félrelépést megtehetné. (Nagyobb bűnöket is el szokott követni!)

Szólni kell még egy sajátos különbözőségről, ez pedig a falusi és városi közösségek emlékezési módja közötti eltérésekből adódik. Az elsősorban földműveléssel foglalkozó falusi (paraszti) közösségek jóval konzervatívabbak. Földhöz kötöttségük, a családi összefogást igénylő munka, a családfők ebből eredő tekintélytisztelete eredményezi ezt (s ennek következtében lazulnak, majd esnek szét a mai falusi társadalmak a modernizáció következtében). A hagyományok átörökítése, tisztelete ezért igen erős (volt), s itt nincs szükség a szer-



vezőerők segítségével, sőt itt van ezzel szemben a legnagyobb ellenállás (ami felülről jön, az „úri huncutság”). Éppen ellenkezőleg, a városokban a társadalom modernizációs folyamata már jóval korábban lejátszódott. Itt éppen ezért a hagyományok nehezen alakulnak ki, sokszor csak körvonalaikban élnek, s itt a politikai erők mozgástere is jóval nagyobb, merthogy igény is van rá mint mankóra (elvárják tőle). Valahol a kettő között van a mezőváros, amelynek illetén két típusát különböztethetjük meg: azt, ahol a földművelés dominált, illetve azt, amelynek közössége már mindinkább más megélhetési formákhoz kötődött.

### Egyéni és kollektív (csoport)emlékezet

Az esemény és az emlékezés közötti összekötő kapocs mindenkor az *emlékező egyén vagy csoport* (közösség). Ilyen csoport lehet egy ország lakossága, egy nemzet, etnikai vagy vallási közösségek, de ezen belül vagy kívül végtelen számú és különböző nagyságú emlékező csoport jöhet létre, sokszor igen eltérő érdekekkel vagy felbuzdulásból. Végeredményben ilyen külön csoportnak tekinthető egy lokális közösség is, amely viszont szintén tovább oszthat.

Minden csoport számára fontos kellene, hogy legyen a történelmi tudat, illetve az emlékezet, hiszen ez is egy meghatározó része a csoportidentitásnak. Homogén csoport pedig csak akkor létezik, ha elég erős és minél árnyaltabb, összetettebb a csoportidentitása (értsd: minél több érdek köti a csoport tagjait egymáshoz), ennek formálásában pedig olykor meghatározó szerepet játszanak a csoport vezető-szervező erői. A kutató történész ebben a folyamatban, bár gyakran szeretne többet is elérni, inkább csak eszköz, mintsem tevékeny résztvevő, bár passzív eszközként is igen nagy lehet a felelőssége.

Minden csoportnak megvan a *saját kronológiája*, ezen belül az általa fontosnak ítélt dátumok. Ezek változhatnak aszerint, gazdagság-e az adott csoport kollektív tudata, vagy elszegényed-e valamilyen okból „emlékezetkiesést”; néha rendkívül kusza módon rendeződnek sorba, az időrendet alárendelik az emlékezés tartalmának, s az ebből eredő anakronizmusok felett kedélyesen szemet hunynak. Az ilyen kronológiákban való tájékozódáshoz tehát némi halmazelméletre, párhuzamos-relatív kronológiák felállítására van szükség.

A múltbeli dolgokra való emlékezés ugyanis elvileg folyamatos, de akár egy történelmi esemény (háború) miatt, akár szándékos, tudatos (értsd: politikai) beavatkozás következtében ez a folytonosság



meg is szakadhat. Fontos, hogy az elfelejtett, vagy éppen fel sem tárt múltat újra visszaállítsuk, s itt a történettudomány siethet az emlékezet segítségére. Az emlékezet ugyanis – mint előbb már mondtam – nem feltétlenül törekszik arra, hogy eltüntesse a múlt fehér foltjait, a tudomány viszont ezt mindig célul tűzi ki. Kérdés, hogy a közösség igényli-e az ilyen segítségét, szándékot, illetve ezt a szükségletet ki teremti meg, ki közvetíti, illetve ki realizálja. A történészek mellett vannak olyan intézmények, amelyek az ilyen törekvéseket szolgálják, pl. a műemlékvédő intézetek, hivatalok, amelyek kategorizálják (valorizálják) az épületeket vagy akár csak helyeket (pl. zentai csata helyszíne) vagy egyéb „múltörző-védő szolgálatok”: múzeumok, levéltárak, könyvtárak, amelyek egyben az emlékezés helyszínei is (különösen a múzeumok). Mindezek az intézmények megtehetik, de nem kötelességük, hogy ajánlatokat tegyenek bizonyos dolgoknak az emlékezetbe való tudatos beépítésére. Ez mindenkor a csoport igénye szerint történik. (Sajnos voltak s lesznek rá példák, hogy ez az igény is bizonyos érdekeknek megfelelően és az emberi gyarlóság következtében mennyire manipulálható.)

A kollektív emlékezet *megnyilvánulási formái (helyei)* igen sokrétűek, itt most csak röviden felsorolnám őket:

- néphagyományok (szokások-rítusok, szájhagyomány),
- épületek (építmények, objektumok) kultusza, megőrzése,
- utcanevek, egyéb toponímiák (határnevek, útnevek stb.),
- fontosnak tartott személyekre való emlékezés,
- emlékhelyek megjelölése,
- szobrok állítása,
- fontosabb dátumok (évfordulók) kiemelése és ezek megünneplése,
- szimbólumok (zászlók, jelvények, címerek).

Ezek igen gyakran jelentkeznek egyidejűleg, pl. egy kiemelkedő személyről utcát neveznek el, szobrot emelnek neki, emléktáblával jelölik a szülőházát, s születésének-halálának évfordulóit rendszeresen megünneplik.

Mindnél közös, hogy ki vannak ragadva a történelmi kontextusból, így az a veszély fenyeget, hogy könnyen manipulálhatóvá válnak (*a fáktól nem látni az erdőt* alapon), már csak azért is, mert az emlékezet helyszínéhez hasonlóan ezek sem beszélnek önmaguktól, hanem maga a emlékező csoport szólaltatja meg őket.



A fenti felsorolásból kiemelt szerepe miatt kimaradt a *történelem tanítása*. Joggal érdemli meg a különleges figyelmet, hiszen egy tanterv keretein belül jelölik ki a megtanulásra (emlékezésre) méltónak tartott történelmi eseményeket. Szakszerűen felállított időrenddel dolgozik, s az emlékezés más eszközeitől eltérően az eseményeket szövegkörnyezetükben tárgyalja. Más kérdés, hogy a kontextus megválasztása, illetve a hozzá való viszonyítás megint csak manipulálható, s ezzel kapcsolatban is szomorkásan mélázhathatunk el afelett, hogy bár a történelemkönyveket szakemberek írják, hozzá a keretet mindig a politika adja meg.<sup>2</sup> Már az is egyfajta mesterkedésre vall (bár nem állapítható meg, mennyire szándékos), hogy a helytörténet tanítása milyen kevés helyet kap; nem is lehet másképp, hiszen *nemzeti tantervekről* van szó.

Nemcsak a történelmet vizsgálva, hanem a szürke hétköznapiok folyamán is meg szoktunk feledkezni az *egyénről*, pedig annak is lehet saját emlékezete, amit megoszt a családtagokkal, barátaival; amit fontosnak tart (és amit nem szégyell) elmesélni. Az ilyen feltárása a kívülálló számára nagyon nehéz (az „oral history” módszerével birkózó kutatók tudják csak, mennyire az!), de ha sikerül, rendkívüli módon gazdagíthatja, árnyalhatja a kollektív emlékezet által kivetített képet, esetleg kételyeket is támaszthat felé, mert nemcsak a történetírás – az emlékezet is gyakran elhamarkodottan felépített klisékre épül.

Arról nem is szólva, hogy most, halottak napján a temetőket járva akaratlanul is felvetődik a kérdés: hol ér véget az egyéni és hol kezdődik a kollektív emlékezet?<sup>3</sup>

S ha azt mondjuk, hogy a napi politika a mindenkori csordaszellem által manipulálhatja az egész közösség emlékezetét, akkor ugyanúgy elmondható az is, hogy az egyén individualizmusa viszont ellenállhat ezeknek a törekvéseknek, hiszen senkinek sem lehet megmondani vagy megtiltani, mit gondoljon magában, s örökítsen tovább a saját családján belül.<sup>4</sup> Ennek jelentősége különösen olyan korokban értékelődik fel, amikor bizonyos múltbeli eseményeket a hatalmon levő vezető-szervező erők ideológiai megfontolásból elhallgatásra ítélnék (nem illő, olykor pedig egyenesen büntetendő az emlékezés). Az egyén ilyenkor kifelé, a közösség tagjaként látszólag hajlandó „felejtetni”, de belül továbbra is emlékezik (pl. a ’44-es magyar áldozatok hozzátartozói). Lehet azonban a reakció ellenkező előjelű is, ti. amikor a közösség vezető erői – akár politikai, akár őszinte érzelmi megfontolásból – úgy gondolják, éppen ellenkezőleg: az adott

■  
<sup>2</sup> Emiatt aztán csak az utóbbi években jutottak el odáig, hogy francia és német szakírók közösen írjanak történelemkönyvet pl. a második világháborúról.

<sup>3</sup> Talán ott és akkor, ahol és amikor nagymamám sírkövére anyám és nagybátyám rávésették nagyapám nevét is, hogy ott legyen ő is, legalább szimbolikusan, mert ténylegesen valahol ismeretlen helyen nyugszik Mozsor környékén. S ha már a nagymamánál tartunk: sose felejttem el, amikor halottak napján egy csokrot odatett a negyvennyolcasokhoz is. Nem tudtam, miért, de most már igen: hiszen ott van néhány, száz évvel későbbi, jelképes sír is, és amikor negyvennyolcat mondtam, akkor negyvennégyet gondolt. Erről azonban, sajnos, most már nem bizonyosodhatom meg.



közösség dicstelen múltbeli dolgait kibeszélve (s ezáltal mintegy vezekelve) fejlődhet csak tovább egészséges módon az illető közösség (pl. a holokauszt esetében, amikor a népirtás tevőleges, felelősségre vonást elkerülő résztvevői-egyénei otthon, a családban elhallgatják szégyenletes szerepüket).

Mondani sem kell, hogy az egyéni, illetve a kollektív emlékezet között így kialakult disszonancia újabb ellentmondásokat szül, amiket – mivel politikai ráhatás következményei – előbb-utóbb a közösség vezető erőinek kell feloldaniuk.

### Emlékezet és politika

Bár az előzőekben sokat emlegettem, erre a kérdésre azért most külön kitérnék néhány szó erejéig, annál is inkább, mert esetleg úgy tűnik, mintha a politika szerepének túl nagy jelentőséget tulajdonítanék.<sup>5</sup> A régi időkben persze ez nem látszott ennyire hangsúlyosnak. Ilyenné akkor kezdett igazán válni, amikor megjelentek az első jól szervezett társadalmak, amelyek szervezőerői kitűnően felismerték az emlékezésben rejlő manipulatív erőt. Míg korábban az emlékezet arra szolgált, hogy bizonyítéka legyen egy-egy nemzetség vagy törzs folytonos létének, beleértve a gyakran mitikus eredetet, másrészt pedig tanúsítsa egyediségét (csoportidentitás), addig a központi-  
lag szervezett társadalmak mindezt továbbfoglalva tudatosan manipulálni kezdték, erősítve vagy gyengítve az emlékezet egyes részeit, esetleg új elemeket is beemeltek, mindezt azért, hogy a tágabb közösségi érdekeket egy szűkebb kör érdekeinek vethessék alá. Igen látványos példa erre a középkorban a dinasztikus és egyházi érdekek összefonódása: az európai keresztény uralkodócsaládok egyház által történő „legitimálása”, másrészt a világi írásbeliség hosszú ideig tartó hiányának hasznélvezője, az egyház monopolhelyezethez jutott a kor ideológiájának formálásában (vele egyes országok népei történelmi tudatának, hagyományainak alakításában), amiben pedig (kevés kivétellel) a világi hatalom támogatását élvezte. S ha esetleg valaki ebben kételkedne, gondoljon csak a legszélsőségesebb esetekre: a kereszties hadjáratokra, az eretnek- és boszorkányüldözésekre, a zsidók elleni vérvadásokra, a templomos lovagokkal való leszámolásra! Léven pedig hogy a középkori évkönyvek, krónikák szerzői maguk is egyházi személyek voltak, avatott szemű olvasóik könnyen kiszűrhetik, mi mindent tartottak akkor fontosnak írásban átörökíteni, esetleg elhallgatni (ha van hozzá kontrollforrásunk), mindennek esszenci-



<sup>4</sup> S persze ezért is sajnálatos a nagycsaládok széthullása, mert ez a folyamat éppen az individualizmust gyengíti, szemben a közösség akaratával.

<sup>5</sup> Túlzás? Íme egy találós kérdés: mi a közös egy inka uralkodóban, egy kínai császárban és egy zentai pártfunkcionáriusban? Válasz: mindhárom azt mondta: a történelem velem kezdődik. A következmény pedig: lángoló *quipuk*, éppen csak feltalált papíron lejegyzett krónikák, illetve levéltárból kihajgált „fölső” dokumentumnyalábok. És akkor még Hitlerről nem is szóltam!



<sup>6</sup> A tudatos hamisítások, tényelferdítések nyomai már az ókortól dokumentálhatók, hiszen a qadesi csatából mind a hettiták, mind az egyiptomiak – saját bevallásuk szerint – győztesként kerültek ki, ami, ugyebár teljességgel lehetetlenség. (Később ilyen állítások több csatával kapcsolatban is megismétlődnek majd.) A középkorban fontos szerepet kapott egyes adománylevelek hamisítása is: olyanoké, amelyeknek hosszú távú következményei voltak, pl. a leghíresebb: a constantinusi adománylevél, amely a pápát (az egyházat) világi hatalommal ruházta fel. Máig annyi ilyen példát tártak fel a történészek, hogy Heribert Illig – ha nem is olyan mértékben, ahogyan teszi – némi joggal spekulál „kitalált középkorról”. S ez természetesen tovább erősíti nemcsak a halandók, hanem szkeptikus tudósok kételyeit is: ti. feltárható-e, megismerhető-e a történelem?

áját pedig az írástudatlan nép felé – mintegy kinyilatkoztatásként – közvetíteni.<sup>6</sup>

Az újkor azonban újításokat hozott, a dinasztikus és egyházi érdekek mellett helyet követelt a polgároké is (persze először itt is csak egy szűkebb rétegé). A polgárság öntudatra ébredését éppen az segítette, hogy szép múltra tekinthetett vissza, amelynek emlékezetét joggal szerette volna beemelni a kollektív (népi) emlékezetbe. A hatalommegosztás differenciálódása tovább finomította tehát az emlékezős manipulálását. Minél több csoport jelent meg a történelem színpadán, annál élénkebbé váltak ezek a törekvések, s mindinkább ütköztek is egymással. A XVIII. század végétől pedig megjelentek az első történészek nevezhető úriemberek, akik szinte azonnal – eléggé el nem ítélni való módon – egy-egy ilyen emlékező csoport külön érdekeinek a szolgálatába szegődtek. Mindenekelőtt pedig a nemzetállamok nemzetformáló erőiként jelentkeznek (éppen ezért fizették-fizetik őket államilag támogatott intézmények alkalmazottaiként): a nemzettudat fontos alkotóeleme (ha nem éppen a legfontosabb) éppen a történelem lett. Csak a XX. század második felében (két tömegpusztító, embertelen világháború után) ébredt fel több történészben a kétely, nem járultak-e ők maguk is hozzá a modern történelem ilyen alakulásához, s némi önvizsgálat után magukba szállva kezdték kicsit komolyabban (s talán felelősségteljesebben) venni saját munkájukat. Ennek azonban nagy ára van: a posztmodern történetírás, ahelyett, hogy tudományfejlődése csúcán végre mindenki által komolyan vehető tudománygá fejlődne, teljes elbizonytalanodása folytán rengeteg kis (többnyire kérészerű) irányzatba sorakozva tengődik – túlél.

### Emlékezet és történetírás

Pedig a század- és ezredforduló körül éppen a történetírástól várták-várják a megváltást, hiszen a felgyorsuló események következtében (Szovjetunió és Jugoszlávia szétesése, rendszerváltások, Európai Unió, globalizáció, informatikai forradalom stb.) a történészeknél is inkább elbizonytalanította az európai (és Európán kívüli) társadalmakat, de azok vezető-szervező erőit is. Új identitásra van szükség, ehhez pedig a történelmi tudat megújítására is. Csodát várnak a történésztől: majdcsak kikotyvaszt valami megnyugtatót.

Csakhogy. Bár mind az emlékezet, mind pedig a történész kiindulási pontja közös (a jelen), módszere úgyszintén (regresszív, vagyis: lépésben visszaaraszolni a múltba), a különbségek lényegbevágóak,



hiszen az emlékezet nagyvonalúbb: nem ragaszkodik – mint mondtam – holmi időrendhez, az események, illetve szereplők tekintetében pedig mindig is szelektív volt, holmi múltbeli fehér foltok – mint láttuk – nemigen zavarják, akár azért maradtak „fehérek”, mert elfelejtették, vagy mert szándékosan előidéztek. A történész viszont alapvetően a teljességre törekszik; mindent kutat, minden érdeklí (talán a múltbeli szabószámlákat leszámítva). Értelmez és újraértelmez. Magyaráz. Tehát állandó vitája van az emlékezettel. Ugyanakkor szeretné, ha kutatási eredményei beépülnének ugyanebbe az emlékezetbe.

Vesztett fejsze nyele. Most is (mindig is) csak engedelmes, szófogadó szolgálkra lenne szükség, s ezt minden idealizmusán túl a történészek többsége is jól tudja. Talán azok a legkevésbé, akik még mindig nem tudnak megválni a nemzettől mint újabb keletű és még mindig (és még nagyon sokáig) igen „trendi” mítosztól (s akkor mit szóljon a zsidó történész, aki egy kiválasztott néppel a nyakán kénytelen elszámolni munkájával!). Újabb keletű jelenség viszont, hogy a történész – megunván a *l'art pour l'art* élvezkedést, meg a szűk tudományos elitnek való publikálást – egyre inkább felveszi a publicisztika által odadobott kesztyűt, illetve maga is népszerűsége vágyva (aminek az anyagi vetülete sem megvetendő!) előbújik az elefántcsonttoronyból, kilép a nagyközönség elé. Mondani sem kell azonban, hogy eközben behódolva a tömegízlés elvárásának, populáris témákat dolgoz fel, ahelyett hogy – felvállalva ugyanennek a tömegízlésnek a formálását, illetve művelését – „hasznosabb”, „keményebb” dolgokkal is megpróbálkoznék. Így ahelyett, hogy ő emelne bárkit elefántcsonttorony-magasságba, inkább kényelmesen „alámerítkezik”, s nem veszi észre, hogy nem ez az igazán járható út. Annál is inkább, mert megint csapdába esett, és nem ő jelölte ki az utat. Mi ez, ha nem egy újabb vereség az emlékezettel szemben? Vagy reménytelen túlélési stratégia?

### Mesterséges emlékezet

Egyáltalán felvetődik, hogy akár a szervezőerőknek, akár a történészeknek (vagy egymással karöltve, együttes erővel mindkettőnek) mekkora a hatalma az emlékezet felett. A középkor példáját tekintve óriási, számolni kell viszont azzal is, amire az újkorral kapcsolatban már rámutattunk: ti. egyre több, olykor eltérő érdekű csoport meglétével; ilyenek lehetnek akár a lokális közösségek, etnikai-vallási kisebbségek, hogy csak a markánsabbakat említsem. Kérdés, hogy az ún. *központi szervezőerők* mennyire tudnak uralkodni az emlékezés



minden szintjén; fedni tudják-e az összes kategóriát? A válasz: Talán csak egy totalitárius társadalomban lehetséges ez, s ott sem hosszú távon. A politika tehát meghatározó, de nem mindenható.

Igen tanulságos az ilyen-olyan „felszabadítások” esete többnemzetiségű közösségeknél, ahol a háborúk alatt váltakozó hadiszerencse folytán, később pedig a politikai térképésműhelyek kártékonykodása nyomán derül ki, kinek osztottak ki többségi, illetve kisebbségi sorsot az elkövetkezendőkben. Hogyan élheti meg a magyar 1918-at felszabadításként, amikor kezdetben még a szerb is katonai megszállásként kezeli, és csak idővel (s néhány „bizonyítványt magyarázó” logikai bukfenc segítségével) hangolódik rá a „felszabadulásra”. Ezt követően 1941, illetve 1944 – így utólag visszatekintve – csak egy rémálomnak tűnik az ezt megélő közösség(ek) számára, amely(ek)nek az emlékezetében még ott élt (ha nem számítjuk az 1848–49-es közjátékot) a múlt egy töretlen darabja, amiről a helybeli sajtó nosztalgiazó tárcarovatai mellett a nagy- és dédapák tettek még sóhajtozva tanúságot. És akkor még nem is szóltunk a zsidókról, akiknek akkor még éppen csak körvonalazódó ő/s/új anyaországuk a többség számára sokáig erős múltbeli hagyományokkal megtámogatott, ugyanakkor teljesen valószerűtlen, megfoghatatlan délibábként feltűnő jövőkép volt, s ezért minden impériumváltást csendes beletörődéssel, ugyanakkor belül páni félelemmel éltek meg, egyidejűleg pedig készíthették válaszaikat az újabb kihívásokra. Pl. egy újabb identitásbeli válságra, amellyel már annyiszor kellett szembenézniük a történelem folyamán. (Ti. mi vagyok én: zsidó magyar, zsidó szerb vagy zsidó jugoszláv?)

Közben pedig „felneőtté válik” még egy csoport, a munkás osztály (így, különírva!), amely mindig is a legnépesebb volt, de amelyet addig mindig lekezeltek, valahogy sose vettek igazán komolyan. Ennek öntudatra ébredésében szintén szerepet játszik egy külön történelmi tudat kialakítása, amely mindinkább meggyőzi arról, hogy nélküle nincs történelem. Amely azonban, miután majd itt-ott „hatalomra kerül”, idővel ráébred, hogy megint „megvezették”, hiszen vezérei az eredeti ideológiai forrásnak csupán torz tükörképét tudták – vagy akarták – megvalósítani.

Az ilyen változások közepette a szervezőerők tehetségén múlik, hogyan tudják összetartani közösségeiket, s ebben a homogenizáló törekvésben természetesen a közös történelmi tudat „kitalálása” is szerepet kap. S szembetalálják magukat a halmazelmélet problémájával, ahol a legnagyobb halmaz egy többségi csoport kell, hogy legyen, s ez még mindig leginkább a nemzet. Hiszen tanúi lehettünk





a XX. század folyamán olyan törekvéseknek, amelyek a nemzet fölé ideológiát emeltek, megtéve azt államinak, s ennek jegyében természetesen a történelmi emlékezetbe is belenyúltak. Abban a pillanatban azonban, amikor ezek a hatalmak összeomlottak, velük hullott szét a gondosan megválogatott, helyenként tudatos hamisításoktól sem mentes mesterséges emlékezetkonstrukció, vele az ünnepek, s az ezeket kísérő rituálék. Kivétel ez alól talán a május elseje, amihez – a vallási nagyünnepekhez hasonlóan – egyéb, korábbi képzetek, hagyományok tapadtak (majális, tavaszünneplés) az ideológiai mellé, ezért sok helyen maguk a lokális közösségek kényszerítik a vezető-szervező erőket arra, hogy vállalják fel újból ennek a dátumnak a megünneplését.

### Szent és profán a történelmi emlékezetben

Amikor egy-egy történelmi esemény tartósan beépül az adott közösség emlékezetébe (különösen ha azt a közösség vezető-szervező erői is „szentesítik”), kialakul az emlékezés rituáléja, nagyon hasonlóan a vallási szertartásokhoz, hiszen itt is van „megszentelt” tér (az emlékezés helyszíne, ami nem mindig esik egybe a történelmi esemény színhelyével!) és idő (az emlékezés időpontja). A történelmi esemény mitizálódik, annak szereplői mitikus alakok attribútumait veszik fel. A közösség emlékezetében egy olyan kerettörténet rögződik, amelyet tovább lehet színesíteni, egyes elemeit variálni, de *érdemben* hozzányúlni már tilos. Miután pedig a közösség szervezőerői kidolgozzák az emlékezés rituáléját is, ezáltal „megszentelik” s érinthetlenné (tabuvá) teszik az emlékezet eme kiemelt darabkáját. Nem véletlen, hogy régebben a világi ünnepeket is gyakran egyházi szertartásokkal (pl. *Te deum*) egybekötve ülték meg, hiszen – különösen, ha történelmi esemény (netán egy győzelmes csata) évfordulójáról volt szó, ezek kedvező kimenetelét isteni beavatkozásnak tulajdonították. Mert annak ellenére, hogy a XVIII. századi felvilágosodás megpróbált leszámolni az üdvtörténettel (ti. hogy a történelem egy isteni szándéknak megfelelő eseményláncolat), az mindmáig makacsul túlélte ezeket a törekvéseket.

Természetesen csak kiemelt események kapnak megkülönböztetett figyelmet; nem mindegyiknek jár népünnepevénybe torkolló megemlékezés, de a mechanizmus (érinthetlenség, mitizálás) ugyanúgy működik az emlékezet kevésbé jelentős momentumai esetében is.

A történetés is hozzájárulhat a mitizálási folyamathoz (lásd a történelmi mítoszokat), bár neki éppen az ellenkező lenne a dolga. Legtöbbször



ezt nem is tudatosan teszi; munkája gyümölcset formálja tovább az emlékezet a közösségi igényeknek megfelelően. Éppen ezért – bár a történelemnek nem feladata a mítoszrombolás (mint ahogyan a mítoszteremtés sem az), szükség szerint fel kell vállalnia azt, amire különösen a nagy, kerek évfordulók alkalmasak, hiszen ilyenkor különben is felvetődik a kérdés, hogy bizonyos idő elteltével a közösség számára ugyanazzal a jelentőséggel bír-e az általa ünnepelt esemény (vagy személy).

## LOKÁLIS ÉS/VAGY NEMZETI?

### A lokális emlékezet problémája

A nagy közösségek emlékezése, történelmi tudatuk kialakulása és fejlődése első látásra megfoghatatlannak tűnik, lévén hogy egy nemzetről (országról) van szó, ami geográfiai szempontból is elég nagy falat. Sok esetben nincsenek meg a kellő előmunkálatok sem, amelyek alapján bizonyos általánosításokat végezhetnénk. Persze azért nem kell elbátortalanodni, hiszen országos viszonylatban a szervezőerők mindenkor teszik a dolgukat, s erről akarva-akaratlan mély nyomokat (értsd: forrásokat) hagynak maguk mögött. Ma már pl. nagyjából elmondható, mely történelmi események, személyek váltak meghatározóvá egy magyar ember számára, s mikor voltak ugyanezek esetleg időnként problematikusak, amikor is az emlékezés elbizonytalanodott. Amikor ma egy-egy évfordulót ünnepelünk, láthatjuk, melyek azok, amelyek továbbra is fontosak számunkra, kiállva az idők ilyen-olyan próbáját. Tapasztalhatjuk azt is, hogy vannak olyanok, amelyek megítélése körül még mindig vannak viták, nincs egy – flancos kifejezéssel élve – nemzeti konszenzus. Itt azonban olyan eseményekről van szó, amelyek a közelebbi múltban játszódtak le, élnek még a résztvevők, szemtanúk. Általában ha fellapozunk egy történelemkönyvet, a nemzet történelmi tudata is nagyjából kiolvasható belőle.

A helyzet akkor válik izgalmassá és érdekessé, ha kisebb szintekre, a lokálisra ereszkedünk, és még inkább akkor, ha az anyaország határain túl vizsgálódunk. Hiszen itt több településen etnikailag heterogén (multietnikus) közösségeket találunk, a maguk ebből adódó problémáival. Egyik közülük a történelmi tudat, illetve emlékezet kérdése is.

Mindenekelőtt: bármely ilyen közösséget szemléljük, mindegyik itt élő etnikum történelmi tudata, akár többségi, akár kisebbségi, többé-kevésbé nemzeti kötődésű. Ez a trend csak akkor kerül válságba,



ha a többségi nemzet szervezőerői tudatos asszimilációs politikát folytatnak, amelynek egyik kártékony, ámde hatásos eszköze a nemzeti irányú emlékezés elfojtása lehet. Esetleg az indíttatás ideológiai (pl. a jugoszláv modell esetében, amikor is ideológiai-politikai megfontolásból minden itt élő etnikum nemzeti identitásának elnyomására törekedtek, cserébe persze egyfajta közös múlt – pl. a népfelszabadító háború – toposzait felkínálva).

Más okból, de szintén manipulatív beavatkozás következtében ugyancsak gyengülhet az etnikai kötődés (vele az etnikai történelmi tudat), ha – kicsit a fent említett jugoszláv modellhez hasonlóan – a lokális szervezőerők a lokális közösség homogenizációjának egyik eszközeként bizonyos helyi sajátosságokat – pl. egy vagy több történelmi eseményt – egyfajta közös nevezőként a nemzeti kárára felnagyít, s ha kell, predimenzionál (ti. nincs mindenkinek európai horderejű zentai csatája). Megbocsátható bűn ez akkor, ha nem erőszakos módon történik, nem élnek vissza vele, hiszen egy etnikum identitástudatának minden összetevő darabkája fontos lehet, éppen azért, hogy ne érezze magát másodrangú helyzetben.

A makroközösségektől (nemzet) eltérően a lokális közösségeket vizsgálva lehetőség nyílik mikroszintű kutatások végzésére, s ha többféle módszerrel vagyunk képesek kutatni, rendkívül érdekes, tanulságos és tudományos szempontból is értékes részletek tárulnak fel. Felér egy pszichoanalízissel. Hiszen – az országhatárok történelmi-politikai tilitolizása folytán – az itt élő etnikumok állandó identitás zavarral küzdöttek, s küzdenek mind a mai napig. Ennek következtében történelmi tudatuk, emlékezetük is sajátosan fejlődött: itt valóban tetten érhetőek történelmi tudathasadások és emlékezetki-esések akár kívülről jövő kényszer, akár egyfajta önmérséklet folytán. Legkevésbé csak a tisztán lokális jelentőséggel bíró történelmi események emlékezte sérül; leginkább pedig a nemzeti jellegűeké. Hiszen a múltban lejátszódott dinasztikus-országos-nemzeti-nagyhatalmi érdekű események lokális begyűűződései okoztak olyan helyi konfliktusokat, amelyek etnikai alapon állíhatták szembe egymással az itt élő lakosságot, s ezeknek nemcsak a korabeli megítélése volt eltérő, hanem a rájuk való emlékezés is „különütassá” vált. (S itt mutatkozik meg igazán a történészek felelőssége, hogyan tudják ezeknek az eseményeknek illetően utóhatását publicisztikájukban, egymás közötti vitáikban enyhíteni, nem pedig még inkább tovább élezni!)

Zenta, a bácskai Tisza-vidék sok tekintetben tipikus, egyes vonatkozásaiban atipikus mezőváros lokális közösségét vizsgálva az



előzőekben kifejtett megállapítások, gondolatok kitűnően illusztrálhatók.<sup>7</sup>

### Zenta – egy multietnikus közösség iskolapéldája

Zenta igen korán – feltehetően már a XII. században – lakott település volt; a XIV. század második felétől a budai káptalan birtokában élte meg középkori fejlődésének csúcspontját, az 1506-ban II. Ulászló által kiadott kiváltságlevelet. Ennek a virágzásnak vetett véget a másfél évszázadig tartó török hódoltság, majd kezdődött – a zentai diadal után, fél évszázados határőrvidéki korszakot követően – a település újkori fejlődése. A XVIII. század második felében sor került a lepusztult vidék újbóli benépesítésére. A volt határőrvidéki község 1751-ben kiváltságos mezővárosi rangot kapott, s lévén hogy amúgy is egy kiváltságos kerület kötelékébe tartozott, Magyarország sok más területéhez, illetve településéhez viszonyítva igencsak nagy perspektívák nyíltak meg az újrakezdés tekintetében.

Az újratelepülés következtében Zentát ismét túlnyomórészt magyarok – mintegy 85% – lakták (azok a tótok, akik ebben a hullámban jöttek, viszonylag rövid idő alatt asszimilálódtak); mellettük kis számban szerbek (10%), idővel pedig letelepedtek az első zsidók (4–5%) is.<sup>8</sup> Így véglegesült az a háromszínű paletta, amely jellemző volt Zentára egészen 1944-ig, a zsidó lakosok deportálásáig.

Mondanunk sem kell, hogy az új lakosságnak – leszámítva a kis számú határőrt és családjukat, akik a határőrvidék felosztása után itt maradtak – nem volt semmilyen lokális kötődése. Ezt a hiányt azonban, úgy tűnik, néhány évtized alatt sikerrel pótolták, miután, úgymond, „begyökereztek”, vagyis megalapozták itteni egzisztenciájukat, felnőttek az első itt született generációk, s mivel zömük mezőgazdasággal foglalkozott, a földhöz kötöttség eleve kedvezően hatott erre a folyamatra. Nyilván a kerületi, illetve mezővárosi kiváltságok is motivációként szolgáltak, hiszen Magyarország több más területéhez viszonyítva itt a feudális terhek is jóval elviselhetőbbek voltak. A céhes ipar – a mezővárosok többségéhez hasonlóan – itt is virágkorát élte, s a helybeli kereskedelem is bontogatni kezdte szárnyait a XIX. század első évtizedeiben, annál is inkább, mert az első itt megtelepedő zsidók éppen ezt a hiányszakmát űzték (jogi és egyéb okok miatt a többi foglalkozásból kiszorultak), az előjáróság nem akadályozta komolyabban letelepedésüket, s ennek következtében a XIX. század első felében már ők is tagjaivá válnak a helyi

■  
7 Itt kihangsúlyoznám, hogy írásom „konferenciahasználatra” készült, csupán a témához (*Történelmi tudat – kulturális emlékezet*) való egyfajta hozzászólásként értelmezhető, nem folytattam ugyanis a lokális emlékezéssel, történelmi tudattal kapcsolatos célirányos kutatásokat; a feltártak korábbi különféle témájú helytörténeti kutatásaimnak egyfajta „melléktermékeként” jelentek meg, ám helyenként annyira markánsan és nyilvánvaló módon, hogy szinte önmaguktól kínáltak fel bizonyos értelmezése-



társadalomnak, bár ez a tagság nem teljes jogú, csupán „tolerált”, egészen a magyarországi zsidóság emancipációjáig.

Hogy tovább árnyaljam a képet, kiemelném, hogy mind a magyar többség, mind pedig a szerb kisebbség koronként tevőleges szerepet vállalt a helyi politikai életben, míg a zsidóság ilyen szempontból többnyire passzív szemlélője volt a dolgoknak, ami a holokauszt tragédiájában tetőzött.

Nincsenek ebből az időszakból olyan forrásaink, amelyekkel ezt a sokszínű lokális közösséget átvilágíthatnánk, de fontosnak tartom a XIX. század első felében végrehajtott főtéri rendezést, amely már egy polgáriadosásra törekvő környezetre utal, másrészt egyfajta sorsfordulóként szoktam mindenütt kiemelni 1816-ot, amikor is első ízben ünnepelték meg a zentai csata évfordulóját. Ez ugyanis az első utalás a helybeliek kollektív történelmi tudatának valamilyen meglétére. Ugyancsak megkerülhetetlen dátum 1832, a kaszinó alapítási éve, az egylet ugyanis öntudatos (bár kis számú) helyi értelmiség jelenlétéről tanúskodik. Ebből még hiányoznak a zsidók, de a hatvanas években már ők is képviseltetik magukat a városi elitben.

A helybeli magyarság nemzeti kötődése megkérdőjelezhetetlen. Voltak persze időszakok, amikor ez erősödött vagy gyengült. A magyar millennium közeledésével – országos-nemzeti törekvések nyomán – Zentán is növekvő érdeklődéssel fordultak a múlt felé, annál is inkább, mert ekkor készülődtek a zentai csata bicentenáriumának megünneplésére, s „fokozta a helyzetet” Ferenc József rövid itt tartózkodása is. Másrészt a politikai csatározások kiéleződése a 90-es években egyre élesebben kirajzolta azt a törésvonalat, amely 1867 után alapvetően két táborban (kiegyezéspártiak és negyvennyolcasok) sorakoztatta fel a szavazópolgárokat, sőt még a census miatt választójoggal nem rendelkezőket is, de amely akkor szinte kettészakította az országot, kísértetiesen emlékeztetve a mai magyarországi állapotokra. Ennek következtében pedig felerősödtek a felelőtlen demagógia, politikai retorika által mesterségesen is felkorbácsolt nemzeti indulatok is, amit igazából nem is volt idő levezetni, feldolgozni, hiszen jött a világháború, azt követően Trianon...

A szerbek nemzeti kötődése is eléggé egyértelmű, hiszen a századot végigkövető, olykor gyengébb vagy erősebb asszimilációs törekvések ellenére is hűek maradtak etnikai-vallási identitásukhoz. Felekezeti iskolájuk, élénk hitközösségi és egyleti tevékenységük mind ennek a célnak a szolgálatába szegődött. S ott voltak a zentai példaképek is: Jovan Muškatirović, a népművelő, Jovan Đorđević, a

ket. Éppen ezért ezek az értelmezések nem tekinthetők véglegesnek, hiszen olykor hipotetikusak, kellően nem alátámasztottak. S különben is, a koronát e kutatásokra igazából egy olyan felmérés tenné, amely feltárná, hogy a mai zentaiak kortól, nemtől, társadalmi helyzetétől stb. függően hogyan viszonyulnak mind nemzeti, mind lokális múltjukhoz.

<sup>8</sup> A megadott számárányok természetesen koronként kis mértékben változtak, de nem számottevően, még a Trianont követő népeségmozgás ellenére sem.



színházalapító és az aktuális szerb himnusz szövegének szerzője vagy éppen Stevan Sremac, az író, akik szülővárosukból távozva nemzeti lexikonok, enciklopédiák által jegyzett személyekké váltak. Szerbia pedig azért, hogy például – Ilija Garašanin *Načertanije* címen kiadott nemzeti programjának szellemében – ’48-ban önkéntesekkel segítette a dél-magyarországi szerbek mozgalmát, tovább erősítette ezt a kötődést.

A zsidóság tekintetében látszólag más a helyzet. Anyaország (és anyanyelv) híján ugyanis joggal kérdezhetnénk, ugyan milyen nemzeti kötődésük lehetett nekik. Volt, mégpedig a vallással szorosan egybekötődő, s éppen ez tartotta meg őket, bár a középkori, s különösen az újkori zsidóság kultúrája sokban eltért az ókori gyökerektől. A középkor megpróbáltatásait sikeresen átvészelve az európai zsidóságra az újkorban új és másfajta kihívások vártak, mint korábban: pl. a zsidó felvilágosodás (*haszkala*), amely a zsidóságot egyre inkább vallási, nem pedig etnikai közösségként definiálja. Válaszként az ortodoxia rendezte sorait, emellett megjelent a haszid mozgalom Magyarországon is, amely kezdetben mind a nem zsidó környezethez való hasonlóságot, mind pedig a merev rabbinizmust elutasította, végül azonban – mintegy saját magából kifordulva – az ultraortodoxia irányába evolúált. Ez az identitásválság Magyarországon példátlan szakadást idézett elő az ún. zsidó kongresszust követően (1868), amely hatással volt a zentai közösségre is, amely – viszonylag kis létszáma ellenére – szenvedő, ugyanakkor öntudatos, tevékeny része is volt az országos mozgásoknak. Voltak itt tehát neológok, akik igyekeztek mindenben igazodni a befogadó környezethez: a többségi nemzethez, s bár nem osztottak annak hurrá-nemzetiskedő hozzáállásával, igyekeztek „jó magyarok” lenni, emellett lokális identitásuk is jóval nagyobb volt, mint például az itteni szerbeké, akiknek szeme inkább délre, mintsem házuk tájára irányult. Ez azonban nem akadályozta meg őket abban, hogy önmegvalósításukat, ha kell, habozás nélkül másutt keressék, pl. Pesten. Voltak ortodoxok is, akik némi haszid támogatással Zentán is némiképp megidéztek a kelet-európai „jiddiskájt” hangulatát, vele nemcsak vallásos, hanem etnikai identitásukat is.

Joggal vethető fel mindhárom közösség, elsősorban a magyar, némiképp pedig a szerbek esetében is a regionális tudat kérdése. Hiszen a határörvidék megszűntével s a Tiszai koronakerület létrehozásával (1751) Zenta sem került vissza a vármegyéhez, amely csak némi ingerenciákat kapott a kerület lakossága felett. Ennek ellenére – vagy éppen e kettős állapot miatt – a zentai lakosságnál nem kü-



lönösebben mutatható ki jelentősebb kötődés a kerülethez, sem a vármegyéhez, miután a kerületet a szabadságharc után felszámolták. Ha valamilyen tudatról a nemzetin kívül számottevően beszélhetünk, az mindenképpen a lokális.<sup>9</sup>

### Fontosabb toposzok Zenta múltjából

Mielőtt a konkrétumokra térve azt vizsgálnánk, hogy az előzőekben ismertetett közösség (azon belül a három etnikai-vallási közösség) történelmi tudatában, emlékezetében mekkora szerepet kapott a lokális, meg kell jelölnünk, melyek azok az események, amelyekre emlékezve a zentaiak különlegesnek érezhették magukat más közösségekhez viszonyítva.

Mindenekelőtt meg kell különböztetni azokat a dátumokat, amelyeknek csupán helyi jelentőségük volt: ti. fontosak – esetleg sorsdöntőek – voltak a mindenkori Zenta fejlődése szempontjából, egy kívülálló számára viszont szinte észrevehetetlenek. Jellemző, hogy a helybeli lakosság számára is fel kellett fedezni, „bejártni”, s a rájuk való emlékezést szinte mesterségesen fenntartani, hiszen elsősorban olyan középkori dátumokról van szó, amelyekhez az újkori lakosságnak szervesen semmi köze nem volt. Ilyenek: 1216 (a helység első írásos említése) és 1506 (II. Ulászló királyi városoknak járó kiváltságokat tartalmazó adománylevele).

Lokális jellegük ellenére vitathatatlan azonban az is, hogy folytonosság tekintetében ezek a magyar történelem évfordulói, s mint ilyenek, óhatatlanul allúziói az egykori magyar dominanciának. Ennek ellenére úgy tűnik, a helybeli szerbeknek sincs különösebb kifogásuk ellenük.

Múzeumi tárlatvezetésekén, helytörténeti kalauzolásokon kívül más alkalommal nemigen esik róluk szó. 1966-ban a város megünnepelte az első írásos említés 750. évfordulóját, s közeledik a nagy kerek jubileum, a 800., e két ünneplés között azonban szinte semmi sem volt, s állítom, hogy egy átlag zentainak nincs tudomása róla. Ez annál is inkább furcsa (de magyarázható az előzőekben kifejtett kontinuitásiánnyal), mert minden közösségnek fontos, hogy múltját minél régebbre vezesse vissza.

Némileg jobb a helyzet a másik évszámmal, hiszen a királyi városoknak járó privilégiumok elnyerése egyfajta rangot adott Zentának, amellyel mindmáig érdemtelenül hivatkozunk. Hiszen ha Knauz Nándor a XIX. század derekán nem fedezi fel s publikálja az

■  
9 Itt most nem bonyolódnék bele az olyan kategóriákba, mint a „Vajdaság” vagy a „Délvidék”; mindkettőt – ilyen-olyan okból – mesterkéltnak tartom, használatuk híján van a komolyabb történelmi tradícióknak.



adománylevél másolatát, s nincs a városnak egy Dudás Gyulája, aki felismerte ennek jelentőségét, akkor ma vajmi keveset tudnánk erről a dicső múltról, amiről különben is nagyon kevés írott forrás tanúskodik. Dudás nagyon sokat tett azért, hogy a középkori kiváltságlevél a köztudatban is helyet kapjon, hiszen nemcsak szaklapokban, hanem a helybeli hírlapokban is írt róla több ízben. Sőt arra buzdította a városatyákat, próbálják meg visszaszerezni a királyi város rangját. Ennek nyomán aztán ha a rangot nem is, de a pecséthasználat jogát visszakapta Zenta, s használja ma is címerként.<sup>10</sup> Valójában a címer mint jelkép tartotta meg úgy-ahogy a helybeliek emlékezetében ezt a dátumot. 2006-ban a város a tőle telhető pompával ünnepelte meg az 500. évfordulót, s – ahogy mondani szokás – még a csapból is emlékezés folyt. Kérdés azonban, hogy mennyire tudatosodott (újból) a zentaiakban, milyen jelentős évfordulót ünnepeltek?

A második csoportba azok az események sorolhatók, amelyek uralkodói dinasztikus vagy nemzeti-országos kontextus keretein belül tárgyalhatók, de amelyeknek lokális begyűrűzései itt-ott helyi specifikumokat hoztak létre, ezért a lokális kollektív emlékezetben a nemzeti hangsúly mellett még külön figyelmet kaptak. A következőkben ezekről szólok – a korábbi dátumhoz képest, úgy gondolom, emiatt indokoltan – kicsit részletesebben.

### „A” csata (1697)

A zentai csatával kezdeném; annál is inkább, mert előzőekben kifejtett gondolataimat cáfolva, egy kicsit kakukktojásnak számít ebben a csoportban, hiszen az újabb kori lakosságnak ezzel az eseménnyel sem volt közvetlen tradicionális kapcsolata, hacsak nem számítjuk azokat a határőröket, akik itt maradtak, s akik esetleg – valamilyen régi katonadicsőségekre emlékezve – ennek emlékezetét is megosztották a jövevényekkel. Ha ebben van is valami igazság, a titok nyitját mégis másutt kell keresni. Egy csata, különösen ha ilyen méretű és jelentőségű, s szereplői sem akárcik, akkor híre messzire ér; nemcsak Bécs ünnepelt, hanem Magyarország is, hiszen a felszabadító háború utolsó nagy csatája volt a zentai.<sup>11</sup> S szinte beleélhetjük magunkat azoknak a telepeseknek a helyébe, akik ideérve új otthonukba, szinte áhítattal néztek körül, talán egymást kérdezve: Hát itt volt? Ilyen nevezetes helyen fogunk élni a továbbiakban? És 1816-ban, amikor a mezővárosi előljárási elsők ízben szervezte meg a csata évfordulójának megünneplését, talán nem is kellett igen biztatni a

■  
<sup>10</sup> Mivel pedig a középkori pecsét lenyomata sehol sem őrződött meg, a derék zentaiak a kiváltságlevél pecsétleírása alapján próbálták meg rekonstruálni, persze hibásan, de szerencsére elküldték véleményezésre a Magyar Heraldikai és Genealógiai Társasághoz, s ott avatott kezek kijavították a hibát. S így kaptunk, s használhatunk egy véleményem szerint csodaszép címet.

■  
<sup>11</sup> Nem tudom megállni, hogy itt ne említsem meg a szerb, illetve a magyar történetírás „szójátékát”: a magyar





lakosságot, hogy őszinte átéléssel ünnepeljen. Az ünneplés helyszínénél az Eugen-szigetet jelölték meg (ez tulajdonképpen csak magas vízálláskor volt sziget), a nép azonban csak „Poronty”-nak hívta. A rituálét is ekkor alakították ki (mozsárágyú-durrogatás, hálaadó istentisztelet a templomokban stb).

A népünnepély mellett az intellektusnak is kijutott, hiszen a város költségén nyomtatták ki az Ugróczi Ferenc által írt első magyar monográfiát a csatáról, Barzellini József metszetével illusztrálva, s feltehető, hogy bár a lakosság nagyobbik része nem tudott olvasni, mégis a könyv egyes elemei bekerültek a köztudatba, a nép számára vette, a maga módján ízlelgette-megrágta, tovább színezte, s a történeti írás imígyen folklorizálódva népmondává alakult. A téma ilyen szempontból igen hálásnak bizonyult, hiszen maga a történetírás is mitizált: ti. hogy Savoyai Jenő a császár akarata ellenére ütközött meg a törökkel, s hogy ezért később felelősségre is vonták (később ezt az állítást sikerrel cáfolták, s a mítoszrombolásban Dudás Gyula is derekasan kivette részét, ám a kollektív emlékezetre ez nem volt komolyabb hatással).

A monda fontos eleme volt a természetfeletti erő beavatkozása, a csodás elem: a monda egyik variánsa szerint irdatlan jégeső zavarta meg a törököket, s többek között ez is hozzájárult az osztrákok győzelméhez. Tudjuk viszont, hogy ez az elem jóval korábban jelenik meg, éspedig nem a zentai, hanem a péterváradai csatánál, amikor is augusztusban állítólag hó esett, s itt ez zavarta meg a törököket (s lett így csakhamar a közeli Tekia búcsújáró kegyhely). Nyilvánvaló, hogy e korábbi népi vallási hagyomány gyűrűzött be a zentai csata mondájába. Ezt csak felerősítette az is, hogy a zentai csatát a máriapócsi képpel is kapcsolatba hozták annak idején, s a győzelmet a kép csodájának tulajdonították (a csata előtt állítólag könnyezett), ami, amennyiben bekerült a zentaiak emlékezetébe, csak tovább színezte a bennük kialakuló képet.

Érdekes, hogy régebben a szerbek emlékezetében is jelen volt a csoda: ők úgy tartották, hogy a törökök számára a csata elvesztése isteni büntetés, amiért annak idején elégették Szent Száva ereklyéit. S tudunk arról is, hogy maguk a törökök is Allah büntetéseként élték meg a vereséget, a bűnbánó mekkai zarándoklattal vezekeltek a csata után.

A felszabadító háború dinasztikus érdekeket szolgált, amelynek következtében a Habsburgok, ha nem is közvetlenül, de rátették kezüket a volt hódoltsági területekre. Másrészt a XVII. század az abszolút monarchiák százada, melyek a nemzetállamok kezdetleges

szakterminológia ugyanis az 1683 és 1699 között folytatott háborút „felszabadító háború”-ként, míg a szerb történészek „bécsi háború”-ként emlegetik. Míg tehát az előbbieknél ez a háború egyértelműen a magyar hódoltsági területek felszabadítását jelentette (még akkor is, ha a csöbörből vödör lett), addig a szerbek számára ez indifferens volt, s ezért az általuk használt terminus arra utalt, hogy a háború Bécs ostromával kezdődött, nem pedig arra, miért is folyt ez a háború.



csíráinak tekinthetők. Ez az a kor, amelytől kezdve fokozatosan fontossá válik a nemzeti hovatartozás. A középkor csökevényeként még tovább él ugyan a vallási azonosságtudat („a kereszt győzelme a félhold felett”; a török oldalán harcoló nem törökök sem nemzetárulók, hanem renegátok), ám például már a reformáció is nemzeti konnotációt adott a vallásnak.

A felszabadító sereg etnikailag elég vegyes összetételű volt, hiszen a németek, magyarok, szerbek és horvátok mellett még ki tudja, hányféle náció képviseltette magát.

Nekünk viszont elsősorban az utókor meglátása érdekes. A monda egyik variánsa például kimondottan hangsúlyosnak ítéli meg a magyarok szerepét; a zentai szerbség ellenben a szerbek érdemeit nagyobbította igen öntudatosan, bár megmosolyogni való túlzásokkal.

A hivatalos emlékezés retorikája viszont – legalábbis kezdetben – a résztvevők sokféleségét hangsúlyozta; nyilvánvalóan abbéli szándékból, hogy homogenizálja a többnemzetiségű közösséget, de a korabeli szövegelemzésekkel persze az is könnyen kimutatható, hogy ezt a folyamatot – követve az általános trendet – a magyar politikai nemzeten belül képelték el. Ugyanakkor azonban tudatosan helyi érdekekre is felhasználták a csata hírnevét, hiszen több alkalommal a kormányzathoz folyamodva valamilyen ügyben, hangsúlyosan felemlgették, hogy itt milyen jelentős ütközet játszódott le annak idején.

Dudás Gyulának nagyon sokat köszönhetünk, amiért a csata emlékezete egy pillanatra sem halványult. Első komolyabb írását is a csatának szentelte, sőt a helybeliek tudatába igyekezett belopni az ún. „első zentai csatát” is, amely 1686-ban játszódott le a közelben.<sup>12</sup> A csata történetét népszerűsítő rövidebb írásai megjelentek a helyi lapokban is. Ugyanakkor ettől az időtől kezdve lehet tetten érni az eseménnyel (és az emlékezettel) való első komolyabb manipulálásokat.

1877-ben és 1878-ban – a török-orosz háború idején – például szünetelt a megemlékezés. Az általános országos, törökök iránt kinyilvánított rokonszenv és támogató magatartás elérte Zentát is, hiszen a buzgó helybeliek hebehurgyaságukban gondolkodás nélkül lemondtak az ünneplésről. Ez akár végleges (ezzel pedig végzetes) is lehetett volna, hiszen tudjuk, hogy Jókai Mór is rádobott az egészre egy-két lapáttal, miután megírta *Zenta–Mohács* c. versét („Nem ünnepel több török gyászt a Pannon, / Csak dicsőségük szól eztán a lanton!”).

Dicséretükre legyen mondvá, hogy a derék zentaiak sikeresen túltették magukat ezen a válságon, amiben közrejátszhatott a közelgő

■  
<sup>12</sup> Dudás Gyula 1885. A zentai csata. *Monográfia részlet Zenta város történetéből*. Zenta, valamint uő 1886. A zentai ütközet és Szeged visszavétele 1686-ban. Zenta.



bicentenárium; esetleg Dudás, illetve mások figyelmeztető jajszava. Vagy esetleg a szeptember 11-i nagy eszem-iszom hiányzott többeknek. Tény, hogy folytatták a rendszeres megemlékezéseket, így várva a nagy évfordulót.

Történt egy közjáték: 1895-ben Ferenc József a közelben lefolytatott hadgyakorlatot jött megtekinteni, s rövid ideig Zentán tartózkodott. Amellett, hogy a helybeliek ekkorra időzítették – igen zseniálisan – a beltéri utcák kiaszfalozását s elektromos kivilágítását, sebtében „összecsaptak” – kevésbé zseniálisan – egy emlékművet is, hogy ezzel várják a királyt. Ez már a zentaiakhoz méltó, „ad hoc” megoldás volt (egy helyi hírlap „sírkőféleség”-nek titulálta). Az elvonatkoztatási képesség hiányáról tanúskodik, hogy ezt az emlékművet is a győztes hercegnek ajánlották („Eugen Herczegnek, a zentai hősnek”).

Nem elég világos, hogy ekkor már tervezték-e az igazi Savoyai-szobrot, vagy az eseményhez méltatlan „tákolmányt” ért kritikák hatására született meg a döntés egy igényesebb mű elkészítésére. 1896. július 12-én tett konkrét polgármesteri javaslatra – egyhangú közgyűlési támogatás mellett – hozzáálltak a pénzgyűjtéshez, ugyanakkor felkérték az akkor már ismert Róna Józsefet, készítse el a győztes hadvezér szobrát. A budapesti szobrászművész eleget tett a vállalt feladatnak (egy művészettörténelmi meglátások szerint ez volt a legjobb alkotása – hadd egyen bennünket a fene!), a zentaiak viszont annál kevésbé, hiszen a pénz szégyenszemre nem gyűlt össze, s az így előállt kínos helyzetet Ferenc József mentette meg azzal, hogy a szobrásztól megvásárolta a szobrot, ám nem Zentára helyeztette, hanem – Budára. Talán nem volt megelégedve a zentai vendéglátással, s így állt rajtuk bosszút? Vagy azoknak van igazuk, akik azt állítják: a császár merő gonoszkodásból helyeztette azt a budai várba, olyan helyre, hogy az mintegy intó fenyegetésként magasodjon a főváros fölé?<sup>13</sup> (Pedig a zentaiak előre ittak a medve bőrére, s a szobor mint motívum felkerült az első zentai képes levelezőlapokra is!)

S itt már foglalkoznunk kell Savoyai Jenő ambivalens megítélésével, amiben közrejátszott a századvégi historizáló romantika. Több életrajza is megjelent magyarul ebben az időszakban.<sup>14</sup> Vitathatatlanul nagy hadvezérnek tartották Magyarországon is, de több helyütt felhánytorgatták, hogy neki is tevőleges szerepe volt a Rákóczi-szabadságharc leverésében; sőt továbbmenve azt bizonygatták, hogy „nem szerette a magyarokat”. Nincs kizárva, hogy ilyen ellendrukkerek hallatták hangjukat Zentán is, s esetleg közrejátszottak abban, hogy a pénzgyűjtés kudarcba fulladt.

■  
<sup>13</sup> Érdekes módon több zentai vagy idelátogató vidéki véli úgy tudni, hogy Eisenhut Ferenc Zomborban található csataképét szintén Zenta rendelte meg eredetileg, s tudakolják, miért nem tesz semmit a város azért, hogy a kép Zentára kerüljön. Itt nyilván a két műalkotás történek összemosódására került sor. Hogy a sztori kerek legyen, itt kell megemlíteni, hogy Reichle Ferenc szabadkai műépítész birtokában volt egy valamivel kisebb Eisenhut-kép, amit, miután állandó pénz-zavarral küszködött, Zentának ajánlotta fel megvételre. Az előljárással azzal utasította el, hogy a kép méreteinél fogva nem férne el a városháza tanácstermében!



A szobormizériát követően a zentaiak számára maradt az 1895-ben emelt emlékmű, amelynek gondozásával nem sokat törődtek; eltűnt a talapzatba applikált ágyúcső és -golyók, eltűnt a sisakrostély a mellvérttel; még az első világháború kitörése előtt kiesett foglalatából a feliratos kőtábla, s kettétört.

■  
14 Pl. Horváth Jenő:  
*Szavójai Jenő herceg. A dunai monarchia kialakulása.* Budapest, é. n.; Lázár Gyula: *Eugen, Savoyai herceg. Élet- és jellemrajz.* Budapest, é. n. Sőt, Balogh Károly György helybeli ügyvéd is összekompilált egy biográfiára való adatot (*Történetpolitikai tanulmányok Eugen Savoya hercege életrajzához.* Zenta, 1891)

15 Knežević, Milivoje V. 1935. *Senta. Zbornik prirologa za istoriu grada.* Senta. A könyv tulajdonképpen az általa szerkesztett *Književni sever* folyóirat tematikus számaként, emellett önálló kötetként is megjelent. Jól tükrözi egyébként a korabeli szerb történelemszemléletet, de nemcsak ennek dokumentuma, hanem – s elsősorban mint ilyen értékes – érdekes forrásokat közöl a helybeli szerbek történetéről.

1914. augusztus 16-án ellenséges találat következtében elsüllyedt a *Zenta* cirkáló, még egy emléke a csatának, hiszen a Császári és Királyi Haditengerészet több hajóját híres ütközetek helyszínéről nevezték el. Vele együtt – jelképesen – egy időre süllyesztőbe kerül a zentai csata emlékezete is.

A két világháború közötti időszakban az akkori városatyáknak nem volt fontos az emlékmű restaurálása, sem új tábla készítése; az emlékezés is szünetelt. A szerbek, miután „felszabadultak”, új ünnepeket kerestek, a régieket – köztük a zentai csata évfordulóját is – magyar ünnepnek tartották. A 30-as években a Szabadkáról Zentára áthelyezett és a gimnázium igazgatójának kinevezett Milivoje V. Knežević volt az, aki csakhamar felfedezve a helyi értékeket, egy többszerzős tanulmánykötetet jelentett meg (természetesen szerb nyelven), amelyben helyet kapott a zentai csata is.<sup>15</sup> Múzeum, levéltár és könyvtár alapításáról is álmodozott, de Zentáról való távozásakor vele tűntek tova ezek az álmok is.

Jött 1941. Ezúttal a magyar ünnepelte felszabadulását, s úgy gondolta, ha már ez a csoda bekövetkezett, akkor minden lehetséges. Így született meg egyesek fejében az ötlet, hogy talán ki lehetne járni, hogy a Savoyai-szobor Zentára kerüljön. Persze ebből se lett semmi. Csupán az emlékműre tettek új táblát; mellőzve a régi felirat szövegét, az új felirat már nem Savoyai Jenőre, hanem a csatára emlékeztetett.

1945 után azonkívül, hogy az évfordulót továbbra sem ülték meg (hiszen megint új ünnepeink voltak), egyéb módon is hallgattak a csatáról. 1946 végén azonban megalapították a múzeumot, később pedig a történelmi levéltárat, s ezek az intézmények fokozatosan újra belopták a köztudatba a csata emlékezetét. A témát képzőművészek, írók dolgozták fel, ami szintén hozzájárult ehhez a folyamathoz. A rendszeres évi megemlékezések azonban a továbbiakban is elmaradtak.

A kilencvenes években aztán helyreállt a világ rendje, miután az önkormányzat úgy döntött, hogy Zenta város napja szeptember 11-e legyen a város harmadik „felszabadulásának” dátuma, október 8. helyett. Egyidejűleg az egykori emlékmű maradványait (csak a talapzat maradt a feliratos táblával) eredeti helyéről a városközpontoz közelebb hozatta. Az emlékezésbe tehát újra beleszólt a politika. Egy-



részt a letűnt (szocialista) korszak tagadására használták fel, másrészt pedig – ha csak időlegesen is – újból kidomborodott a nemzeti jelleg. Néhány évig ezért a helybeli szerbek egy része nem fogadta el az új ünnepet, mintegy bojkottálta azt. Úgy érzem, a trecentenárium hozott alapvető elmozdulást, s ezt követően elmondhattuk, hogy Zenta újra őszintén „birtokába vette” a csatát. A nagy évforduló alkalmából az emlékmű köré kis emlékkomplexumot alakítottak ki, a környéket parkosították, a város másik részében pedig emléktemplomot kezdtek építeni. Ezzel persze a nemzeti helyébe újból a vallásos elem lépett, amit a komplexumban elhelyezett harangláb, rajta a kereszt is tükröz. Az emlékhely szimbólumrendszerében a csata mint esemény teljesen eltűnt (még többnyelvű felirat sem utal semmire, csupán az 1942-ben elhelyezett szerény, csak magyar nyelvű emléktábla), s egy letűnt korszak vallási értékeit, nem pedig jövőbe mutató üzeneteket közvetít, ami a XXI. századba fordulva kissé anakronisztikusan hat. Ezt a hatást erősítik azáltal is, hogy szeptember 11-én szentmisét tartanak itt, s megkongatják az e célból öntött, s csak ilyenkor felakasztott harangot. Az ünneplés módja évről évre alkalmanként változó, néha kimondottan szegényes, holott a városnak ilyenkor kellene igazán ünneplőbe öltöznie. Ehelyett továbbra sincs ünnepi rituálé (a koszorúzás nem tekinteném annak), hiányzik a dramaturgia, nincsenek világosan kivehető, meghatározó ikonok, nincs organikus kötődés a csata színhelyéhez, teljes vizualitásszegénység uralkodik (1997-től 2000-ig volt egy ötperces tűzijáték, de aztán áttették szilveszterre). Ennek ellenére elmondható, hogy a mai zentaiak történelmi tudatában meghatározó szerepet játszik a zentai csata emlékezete.

### **Koronakerületi és mezővárosi kiváltságok (1751)**

Íme, még egy kakukktójas a második csoportban, csak a zentai csatához viszonyítva ellenkező előjellel. 1751-ben a bécsi udvar a felszámolt tiszai határőrvidék egyes községeiből kiváltságos koronakerületet szervezett, egyidejűleg pedig három község – Ókanizsa (Magyarkanizsa), Zenta és Óbecse mezővárosi kiváltságokat kapott. Ez volt az első újkori esemény, amelyhez mind az itt maradó volt határőröknek, mind pedig az idetelepülő új lakosságnak szerves kapcsolata volt. Ennek ellenére ez a dátum valamilyen okból mégsem kellett. A mezővárosi kiváltságokkal nem volt baj, hiszen a vásár- és piactartási jogokkal nyugodtan büszkélkedhetnénk: a további fejlődés hajtómotorjaként működtek. Itt volt ellenben a kerületi kiváltságlevél, amely előjogokkal csak a kerületben



élő görögkeleti vallású (szerb) lakosokat ruházta fel, s csak 1774-ben, egy újabb adománylevél kibocsátásával szentesíti majd a bécsi udvar a status quót, ti. időközben az újratelepülés folytán több községben is a katolikus (magyar) elem került túlsúlyba. Annak ellenére, hogy ez a magyarságot is kedvező helyzetbe hozta, az utána sem kötődött az 1751-es évszámhoz; de még a második kiváltságlevél dátuma sem hatotta meg komolyabban. Pedig a kerület egészen a szabadságharcig fennállt; sőt tényleges felszámolása egészen a kiegyezésig elhúzódott.<sup>16</sup> Úgy tűnik, a lakosság soha nem érezte igazán ennek az eseménynek a jelentőségét, ezért nem is tartotta érdemesnek, hogy megemlékezzen róla. Még 2001-ben, a 250. évforduló alkalmából sem volt emlékünnepe. Csak a helybeli szerbség szervezett alkalmi rendezvényt, ezt is csak azért, mert az évforduló egybeesett a pravoszláv templom jubileumával, amelynek feltételezett építési ideje szintén 1751.

A kerületet egyébként – s ez azért már súlyosabb, egyidejűleg megmagyarázhatatlan mulasztás – a magyar helytörténetírás is „el-sikkasztotta”, s ha nincs a néhai Gyetvai Péter háromkötetes, kapitális telepítéstörténeti munkája, akkor most teljes lenne a hiány.

### A forradalom és szabadságharc zentai vonatkozásai (1848–49)

A korabeli szűk látókörű, csak saját érdekeivel törődő politizálás nem tudta elsimitani azokat az ellentéteket, amelyek a Délvidéken végül szembefordították egymással a magyart és a szerbet. Ennek a konfliktusnak aztán mély nyomai maradtak a helybeliek kollektív emlékezetében is, s ami jellemző, az emlékezés igen eltért egymástól attól függően, magyaré vagy szerbé volt-e. A zentai magyarság természetesen a várost a 1849 februárjának első napjaiban elfoglaló és feldúló szerbek rémtetteit, a menekülők „nagy szaladását” örököltette meg a szájhagyományban, míg a szerbek a magyarok megtorlását, miután azok márciusban visszafoglalták a várost a szerbektől. Már a szabadságharcot követő években elkezdődött a számháború; mindenki a saját áldozatainak számát hatványozta, a másik kegyetlenségét nagyobbitotta, eltúlozta, a saját bizonyítványát jobbik esetben buzgón magyarázta, szépítette, vagy egyenesen tagadta. A szerbek például a zentai magyarságot tették felelőssé, mivel hogy a megadásra való felszólítást elutasították, s mindezt tetézve még a parlamentereket is kivégezték. Másrészt a vérfürdőt teljes egészében a szerbiai önkéntesek nyakába varrták, s például kiemelték, hogy amikor azok magyarok levágott fejeivel kezdték körberakni a Szentháromság-szobrot, a helyi

■  
<sup>16</sup> Ide kívánczik, hogy amikor Magyarakanizsa is új városnap után nézett, eszébe sem jutott, hogy a mezővárosi privilégiumok keltezési dátumát válassza. Inkább a már említett ún. első zentai csata évfordulóját ünnepli minden évben, lévén hogy az ütközetet Zenta és Magyarakanizsa között nagyjából félúton vívták.



szerbek kéréseire abbahagyták ezt a borzalmas tevékenységet, és a már odarakott fejeket is eltávolították. (A magyar lapokban persze később, amikor az esemény publikussá vált, emberfejpiramisokról írtak.)<sup>17</sup> Emellett azt is hangsúlyozták, hogy ahol alkalom kínálkozott, bújtatták-mentették magyar szomszédaikat. (Dicséretes viszont, hogy a magyarok szerbmentő tettei is fennmaradtak az emlékezetükben.)

A magyarok viszont jogosnak vélték a szerbek elleni megtorlásokat, annak ellenére, hogy Zenta visszafoglalásakor Perczelék sem igen nézték, ki az ártatlan civil s ki a fegyveres ellenség; sőt a rögtönítélkezésnek is voltak ártatlan áldozatai. A szabadságharc leverése utáni tényfeltáró munkának (fennmaradtak az ennek nyomán készült tanúkihallgatások jegyzőkönyveinek másolatai) tudomásom szerint nem voltak jogi-büntetésvégrehajtói következményei, ezért nem is szolgáltathatta azt a szükséges katarzist, amely segítségével az itteni magyarság megfelelő módon feldogozhatta volna a februári eseményeket.

S bár később a történetíró Thim József dicséretes módon igyekezett helyére tenni a dolgokat, a köztudatra ez nem hatott ki komolyabban. Akkor már mindenkinek volt egy tradicionális változata, amelyből nem engedett. Ezért természetesen közös megemlékezésekre nem voltak képesek a zentaiak (miért is lettek volna képesek akkor, hiszen 150 év után most is képtelenek erre). Feltehetően mindenki a saját temploma falai között emlékezett évről évre mártírjaira. Azt viszont biztosan tudjuk, hogy a helybeli zsidóság még a két világháború közötti időszakban is tartott ilyen megemlékezést. A szerbek betörésének ugyanis több zentai zsidó is áldozatul esett; sőt tudjuk, hogy a szerbek adai zsidókat magukkal hurcolva, azokat Zentán végezték ki.

A szerbek nem emeltek külön emlékművet, de a magyarok megtorlásának áldozatul esett szerbek sírkőfeliratai helyenként utalnak a halál okára és körülményeire. A magyarság viszont a felsővárosi temetőben végül is állított egy fekete márványobeliszket. Mivel az épülő vasút nyomvonala éppen a negyvenkilences áldozatok tömegsírján át haladt, a földi maradványokat exhumálták és a temetőben újra elhantolták. Az új tömegsír fölé állították fel aztán az emlékművet.

A negyvennyolcas hagyományok őrzéséről a honvédegylet gondoskodott. Kossuth Lajos kultuszát is elég nagy buzgalommal ápolták, hiszen még életében utcát neveztek el róla, a város díszpolgárává avatták, később a vasúti híd is az ő nevét kapta, de tervezett mellszobra már nem készült el.

A Dudás testvérek közül nem egy foglakozott a témával, ami nem csoda, hiszen a családalapító, Dudás Endre maga is részt vett

■  
<sup>17</sup> Magyarázza, de persze nem menti az önkéntesek tetteit a tény, hogy még élénken élhetnek bennük a törökök ellen folytatott kíméletlen harcaik eseményei (első s második szerb felkelés); gondoljunk csak a niši *Ćele kula* („koponyatorony”) szörnyű építményére, amit a törökök elrettentésül állítottak; a törökök egyéb megtorló intézkedéseire... Mindez nyilván megkeményítette a szerbeket, mentalitásuk sajátos részévé vált, hogy az ellenség ellen mindent szabad, mert az sem kíméli őket. Ezt a felfogást hozták magukkal Dél-Magyarországra, nem téve különbséget ellenség és ellenség között.



a szabadságharcban. Kutatásaival azonban elsősorban Dudás Ödön tűnt ki, Gyula csak itt-ott tért ki ezekre az eseményekre, később pedig a legfiatalabb, Andor volt az, aki több írást is közölt, elsősorban a zentai történésekről.

Trianon után hosszú évtizedekig nem volt ildomos beszélni vagy írni a zentai dolgokról. 1945 után az új szemléletű történetírás Magyarországon (is) 1848–49-nek elsősorban szociális vonatkozásait (osztályharc) domborította ki, míg a dél-magyarországi eseményeket diszkréten elintézte néhány mondattal. A szerb történetírás némileg bőbeszédűbb volt, bár a nemzetiségi politika szellemében igyekezett tompítani a szerb–magyar konfliktus egymás ellen elkövetett túlkapásait. Olykor-olykor azonban, ha mégsem kerülhette meg, akkor viszont a szerb bűnöket szemérmetlenül a szőnyeg alá söpörte, s csak a magyarokét emlegette. Érdekes azonban, hogy a negyvennyolcas események emlékezete, bár igen haloványan, de mind a mai napig él a zentaiakban, természetesen nemzeti hovatarozástól függő módon. Közös megemlékezés ezért továbbra sincs.

Ami a magyarságot illeti, alkalmi műsorokkal emlékezik a „véres gyertyaszentelő”-re, koszorúzás viszont halottak napján van. Az emlékmű az év folyamán gondozatlan, a régebbi generációk, akik ilyen vagy olyan indíttatásból gondozták, kiöregedtek, az újabbak pedig úgy gondolják, hogy most már ez az önkormányzat dolga. A bábák közt imigyen elveszett „gyermek” sorsa pedig igen mostoha (október végi szemrevételezésemkor térdig érő gaz fogadott).

### Zenta és a holokauszt (1944)

A vidéki zsidóság deportálása tragikus végzetességgel tüntette el szinte nyomtalanul ezeket az egykor virágzó, élénk kis közösségeket, amelyek minden megpróbáltatás ellenére sikerrel épültek be a helyi társadalmakba, de amelyek védtelenül, kiszolgáltatottan, végül teljesen magukra maradva, polgártársaik számottevő ellenállása nélkül (ugyanakkor számunkra felfoghatatlan részvétlenségük mellett) távozott a megsemmisülés felé.

A helyzetet csak súlyosbította, hogy kevesen tértek vissza közülük, ezek nagy része is kivándorolt; főleg az újonnan megalakult Izraelbe. Különbösen sem látták szívesen őket, hiszen távollétükben házaikat szétosztották, ingóságait széthúzták, meg aztán csak ők tudták igazán, hogyan élték meg a visszatérést oda, ahonnan akkora közöny, sőt sokak káröröme közepette hurcolták el őket. Még szomorúbb





(meddig lehet ezt fokozni?!), hogy hátrahagyott kulturális értékeik (hitközségi iratok, kéziratok, zsinagógai felszerelés, magánkönyvtárak, zsidó ünnepekhez kötődő tárgyak) vagy megsemmisültek, vagy egyéb ingóságokhoz hasonlóan elprédálták, jobbik esetben valahol egy padláson lappangnak. A háború alatt megrongált nagy zsinagógát a háború után a kis létszámú közösség már önerőből nem tudta felújítani (segítséget meg nem kapott hozzá), és azt végül a helyi hatalom lebontásra ítélte. A „kistemplomot” még használták egy ideig, de aztán arról is kénytelenek voltak lemondani, mert nem tudták fenntartani, s azt sportcélokra használják manapság. A közösség egyre fogyott, olyannyira, hogy a hatvanas évek végétől már a zsidó temetőben sem temetkeztek, bezárták, s csak örülhetünk, hogy legalább ez az objektum emlékeztet még a valamikori zentai zsidó közösségre.

Közhelyszerűen szokták mondani, de fájoan igaz: akkor hal meg valaki igazán, ha elfelejtik. A zsidó közösséggel is majdhogynem ez történt. Az új hatalom (amelynek letéteményese elsősorban az itteni szerbség volt) itt is összemosta a zsidó áldozatokat a fasizmus egyéb áldozataival, emlékművet maguk a zsidók állítottak a temetőben, míg Zenta mindenkori vezető-szervező erői soha nem tartották fontosnak, hogy egy köztéri emlékművel tisztelegjenek egykori polgártársaik emlékének. Tudtommal soha külön megemlékezéseket sem tartottak. Sőt, odáig mentek, hogy az 1941-ben „judeo-bolsevista összeesküvés” miatt kivégeztettek (a hatból öt zsidó volt) exhumálták (eredetileg a zsidó temetőben nyugodtak), s a felsővárosi temetőben egy közös sírban újratemették őket, ahol egy, a fasizmus áldozatainak szentelt emlékművet emeltek. Bizarr dolog, de nincs kizárva, hogy ez is az emlékezet egyfajta „zsidótanítását” szolgálta, ne kelljen az ellenállókat zsidó temetőben koszorúzni. (Ámbár lehet, hogy ez csak az én gonoszkodásra hajlamos gondolatmeneteim teóriája.)

Tény, hogy az itteni magyarság 1944 végén és 1945 elején „örült, hogy élt”, s nem jutott a németek sorsára, bár a megtorlás szele megcsapta. Másrészt osztoznia kellett a Horthy-kormányzat bűneiben, illetve a felelősségben, amit sokáig kollektíven rájuk mértek, s ha bűnhődni ténylegesen nem is kellett érte, az új hatalom nem mulasztotta el, hogy újra és újra felemlegesse a kollektív bűnt, felelősséget, ezért nyilvánvaló, hogy a büntudat sokáig (talán a mai napig) ott munkálkodott a magyarság kollektív tudatában. Ezért itt különösen súlyos torzításokkal, elfojtásokkal kell számolnunk, ez már tényleg pszichiátriai eset. Amikor kortársakkal beszélgettem 44-ről, mindenki szépen és jónak mutatta be magát, mindenki sajnálta az



elhurcolt zsidókat: megannyi igaz ember egy rakáson. Miközben évtizedekig nem tartották fontosnak, hogy emlékező csoportként az eltűnt zsidóság helyébe lépjenek. Hiszen itt egyáltalán nem az történt, mint „normális” körülmények között, amikor egy-egy háborúban valamennyi katona elesik, de bármekkora veszteség éri, maga a közösség újra reprodukálja magát. Nem, itt egy egész kis közösséget téptek ki gyökerestül. Nem igaz, hogy nem érezték a hiányt. Hogy néha elmenve a kis zsinagóga vagy a temető mellett ne cikázott volna át agyakon megannyi gondolat. S egy városban, ahol a helytörténet-kutatás olyan gazdag múltra tekint vissza, ne vették volna észre, hogy a helytörténeti tudatban óriási fehér folt éktelenkedik, és senki nem veszi a fáradságot, hogy eltüntesse azt.

És itt most nem hivatkozhatunk az anyaországi negatív példára, ahol ugyanez játszódott le a fejekben, s ugyanígy nem dolgozták fel – mindmáig – a magyarországi holokausztot. S hogy mekkora hatású ez az elfojtás, mennyi a félreértelmezés és -magyarázás, az akkor derült ki, amikor emléktáblával akartuk megjelölni a nagy zsinagóga helyét: két évig tartott, mígnem sikerült a tervektől a megvalósításig eljutni. S nem a pénz volt a legnagyobb gond.

Örvendetes, hogy újabban alakulóban van egy zsidó hagyományokat ápoló – még kis számú, de igen elszánt, határozott – csoportosulás is (s hasonló örök-csoportok éledeznek másutt is, pl. Topolyán, Magyarokanizsán stb.). Kezdik érezni az emlékezetkiesés fonákjait, próbálják a hiányt pótolva beépíteni a zsidóságot is a lokális emlékezetbe. S szeretnék rendszeresíteni az április 26-i megemlékezéseket, amit ugyan néhány éve az önkormányzat felvállalt, de csak tessék-lássék módon, mindenféle különösebb meggyőződés nélkül. Éppen itt tehát az emlékezés ideje. Felnőtt ugyanis jó néhány generáció, s ha kérdezősködnek, jó lenne átadni nekik a teljes múltat, őszintén kibeszélve azt, megsza- badítva vélt és valós sérelmekről, igazi és félreértelmezett felelősségtől, büntudattól, hogy legalább ők teher nélkül mehessenek tovább.

### „Megtorlás”, „vérbosszú”, „magyar holokauszt” (1944)

A 44-es ártatlan magyar áldozatok kérdése legalább annyira összetett, mint a holokauszté, csak más vonatkozásban. Az évtizedekig mindenki által elhallgatott történet sokáig csupán az individuális emlékezetben élt. Mindenki tudta, hogy „akkor” „valami” történt, de akik átélték, megtorlásoktól félve nem beszéltek („jobb a múltat nem bolygatni”), s még a családokon belül sem igen esett szó erről. Ter-



mészetenes lehetetlen volt nem emlékezni, hiszen majdnem minden zentainak volt/van valaki a rokonságában, aki áldozatul esett a civil magyar lakosság ellen 1944-ben elkövetett atrocitásoknak, legalább valamely gyűjtőtábor pokoljárása erejéig.

A büntetőjog régóta ismeri a *viktimológia* kifejezést; jobb híján áldozattannak fordíthatjuk, s olyan tudományt jelöl, amely az áldozatokkal foglalkozik. Idővel egyes történészek is használatba vették ezt a kifejezést. Olyan kutatókról van szó, akiknek a tudományos érdeklődése történelmi események – háborúk, népiirtások – ártatlan áldozatai felé fordult, megpróbálták a kérdés minél sokoldalúbban megközelíteni, az érzelmeket maximálisan kizárni. Ami majdnem a lehetetlenséggel határos, hiszen éppen ezeknek az eseményeknek a kiváltói, végrehajtói – valamely politikai hatalom – arra törekedtek, hogy ezeket a történéseket, azok áldozatait minél jobban elvonatkoztassák, relativizálják („számháború”), mindenekelőtt pedig az utókortól elidegenítsék. S hangsúlyozni kell: itt most nem az ún. kollaterális veszteségekről van szó (ez is undorítóan cinikus), hanem olykor előre megfontolt szándékból elkövetett tettekről, vagy olyan atrocitásokról, amelyek felett az illető hatalom valamilyen okból szemet hunyt. Joggal felvetődik a kérdés, hogy azon felül, hogy összeírjuk áldozatainkat, feltárjuk haláluk okát, körülményeit, tudunk-e mindehhez hozzátenni még valamit. Hiszen a dolgunk itt az lenne, hogy semmitmondó számokat újra hús-vér emberekké alakítsunk át, életet leheljünk beléjük, s így vizsgáljuk helyüket, szerepüket és áldozattá válásuk folyamatát, hogy aztán megint egy absztrakt adatbázissá minősítsük vissza őket. Ez a munka külön módszereket igényel, nem is igen világos még, ez miből állna, de egyre többen próbálkoznak vele. Viszont ezek miatt a (szubjektív) nehézségek miatt kezdetben szinte kizárólag publicisták (írók, újságírók) végeztek a témával kapcsolatos tényfeltárást, tele érzelmi töltéssel, jóformán minden módszer nélkülözve; a holokauszt körüli döbbszent csendet is ’45 után először ők törték meg, s viszonylag elég későn vállalták fel a témát a történészek is. Ezért az ilyen publicisztikát – kellő fenntartásokkal és igen óvatosan – úttörő mivolta miatt nem lehet megkerülni, s ilyenkor látjuk igazán, mennyire övék a széles olvasóközönség, s mekkora hatást tudnak gyakorolni a kollektív emlékezetre, vele a történelmi tudatra is.

Hasonló az eset a ’44-es magyar áldozatokkal. Először Matuska Márton kezdett a témáról komolyabban cikkezni, majd 1991-ben megjelentette *A megtorlás napjai* című könyvét. Bátor dolog volt, mert az akkori politikai légkörben (sem) lehetett tudni, hogy a hatalom



hogyan reagál majd. Ugyanebben az évben jelent meg a *Vérbosszú Bácskában* is Cseres Tibortól. Az, hogy a téma Magyarországon is gazdára talált, sokat segített abban, hogy ez a tragikus esemény lassan az anyaországiak tudatába is beférközzék. Utána pedig következtek mások (Teleki Júlia, Szloboda János)... Másrészt, miután a hatalom felől nem érkezett komolyabb reagálás, az addig individuális szinten tengődő emlékezet kollektív hálóba szövődött, s fokozatosan egy-egy közösség vezető-szervező erői (önkormányzatok, politikai pártok) felvállalták az emlékezés „felszabadítását”, emléktáblákat, jeleket állítottak, s ez a folyamat most is tart.

Meg kell jegyezni, hogy ez a felszabadultság vadhajtásokat is produkált. Nem volt ugyanis minden áldozat ártatlan, bár kétségtelenül nem szolgált rá arra, hogy sommásan, minden ítékezés nélkül főbe lőjék. Mégis óvatosabbnak kellene lenni, amikor egy-egy emléktáblán név szerint soroljuk fel őket; ha mindenkit egy kalap alá vesszünk, szinte kegyeletsértést követünk el azokkal szemben, akik valóban teljesen ártatlanok voltak.

Emellett az említett könyvek szerzői elég nagyvonalúan, s elsősorban egyfajta logikai eszmefuttatás konklúziójaként használják a „megtorlás” vagy a „vérbosszú” szavakat. Tény, hogy a magyarok ellen elkövetett atrocitások ilyen elemeket is tartalmaztak, de a probléma jóval bonyolultabb annál, hogy ilyen leegyszerűsítéseket alkalmazzunk, mert aztán annak az lesz a következménye, mint ami Teleki Júlia esetében is történt, ti. ő már egyenesen magyar holokausztról ír. Ez pedig egyenesen terminológiai botlás, hiszen amikor holokausztról beszélünk, a zsidók véráldozatáról beszélünk, ha a magyar holokausztról, akkor pedig a magyar zsidókérről. Ez egész egyszerűen *terminus technicus*, s remélhetően meggondolatlan kifejezéshasználatról, nem pedig szándékos csúsztatásról van szó. A bűn talán Cseres Tibort terheli elsődlegesen, aki a '44-es eseményeket tárgyaló könyve előtt jóval korábban könyvet írt az újvidéki razziáról is, s – feltételezzük, hogy nem szándékosan – mintegy párhuzamot kínált a két esemény között: nahát, nekünk is vannak ártatlan áldozataink, ezzel tulajdonképpen megfizettünk, ha tényleg bűnösök is vagyunk azért, amivel vádolnak bennünket. Ami eleve kifícámított párhuzam, hiszen amennyiben megtorlásról, vérbosszúról beszélünk, akkor a szerbek nyilván az ellenük elkövetett sérelmek miatt vettek elégtételt, nem pedig a zsidókért; az különösebben nem hatotta meg őket (Jasenovac esetében is mindig a szerb áldozatok számbavétele volt fontos).

■  
18 Tanulságos a tornyosi példa. Itt természetesen a Jovan Nenad utcát is átkeresztelték. Amikor megkérdeztem, miért, azt a választ kaptam, hogy: mi közünk van nekünk Jovan Nenadhoz? Itt nyilvánvalóan a nemzeti erőszakot tett a lokálison, hiszen nyilvánvaló, hogy minden közösség egészséges törekvése, hogy minél több szenzációt mutasson fel, ami felhívja rá a nagyvilág figyelmét. Nem kell őt szeretnünk, de tény és való, hogy Jovan



Ma Zentán, a felsővárosi temetőben van emlékműve a '44-es áldozatoknak, nem messze a '48-asokétól, s halottak napján tartanak hivatalos megemlékezést is. Fáklyás felvonulás egészíti ki az emlékezés rituáléját. Emléktábla készül a tömegsír megjelölésére is. Félő, hogy az egész rutinszerűvé válik (amolyan „csináljuk meg, aztán menjünk tovább” alapon), annak ellenére, hogy élnek még a kortársak s annyira időközeli még ez az esemény. Másrészt pedig úgy vélem, a fejekben még mindig elég nagy a zűrzavar. Mindenekelőtt pedig megint csak nincs katarzisz. Nincs jóvátétel. (A holokauszthoz hasonlóan, ha már erőltetjük ezt a páthuzamot.) Ez viszont már a tényleg a politikusok dolga lenne, s ha ezt elvégzik, csak akkor alakulhat ki egy végleges, letisztult kép a helybeli magyarság kollektív emlékezetében. A szerbek esetében ez még bonyolultabb.

### Kisdud játékok az emlékezettel

A téma kifejtése szempontjából fontos, hogy néhány szót szóljunk az emlékezés olyan eszközeiről, amelyek kimondottan alkalmasak a történelmi tudat manipulálására. Ilyen az utcanevekkel való játszadozás, ami mindig egy hatalmon levő ideológia erőszaktetele a korábban. Akárcsak mindenütt a világon, Zentán is minden impérium- és rendszerváltást utcanévcserre kísért, legtöbbször meggondolatlanul és elég primitív módon.<sup>18</sup>

Furcsa játékot űztek-űznek Zentán a szobrokkal, ami akár egyfajta helyi sajátosságnak mondható. A város soha nem bővelkedett köztéri szobrokban. Volt egy Szentháromság-szobor, ami még 1808-ban lett emelve, s amit aztán annyira elhanyagoltak, hogy komoly restaurálásra szorult. (Talán tudat alatt kísértettek állandóan körülötte ama bizonyos levágott fejek, bár talán túlzás lenne azt állítani, hogy ezért hagyták a szobrot szinte szándékosan tönkremenni.) Közbejött az első világháború, majd Trianon után – talán jobb időkre várva – az épülő (de soha fel nem épült) templom bekerített udvarán helyezték el. Innen veszett nyoma 1945 után. (Egyesek tudni vélik, hogy a főtéri parkban van elásva. Nem tartom valószínűnek, de újabb bájos adalék ez lokális történelmi mitológiánkhoz.)

Aztán eljött a szoborállítgatások és -döntögetések ideje. A két világháború közötti időszakban a helybeli szerbek szobrot állítottak Stevan Sremacnak és I. Péter királynak, amit aztán 1941-ben a magyarok ledöntöttek; de erre a sorsra került az általuk állított Horthy István-szobor is 1945 januárjában. S ennek nyomán mondják többen,

Nenad egy említésre méltó történelmi figura volt, egy rövid ideig meghatározó alakja a magyar történelemnek itt a Délvidéken, s ha őt „leírjuk”, nem is igen tudunk mit említeni Tornyos múltjával kapcsolatban, ami ekkorát „duranna”. Amikor ezt egy órára sikeredett utcai beszélgetés során kifejtettem az illetékes tornyosi úriembernek, láttam, hogy szöveget ütött a fejébe, de gondolom, azért továbbra is zavartalan az álma.



hogy jobb is, hogy Savoyai szobra nem került Zentára, mert akkor hasonló sorsra jutott volna!

1945 után a szerbek új Sremac-szobrot varázsoltak a ledöntött helyére, és hosszú-hosszú ideig nem történt semmi; csupán az ellenállást dicsőítő emléktáblák burjánzottak számolatlanul.

Majd ismét a szerbekben jött meg a kedv, s Jovan Đorđević is szobrot kapott, és ha igaz a hír, 2008 végéig Joca Vujić, az ismert zentai földbirtokos és műgyűjtő is szobrot – vagy legalább emléktáblát – kap.<sup>19</sup>

Sokan abban reménykedtünk, hogy ezek példáján a helybeli magyarság is kedvet kap arra, hogy ilyen módon emlékezzen a saját nagyjaira. Nem így történt, mert mi még ezeknek a számbavételéig sem jutottunk el. De az már gyalázat, hogy például Dudás Gyulának még mindig nincs szobra. 2006-ban, nagy jubileumunk évében végre szobrot emeltünk, de kinek: egy név nélküli *révésznek*. Fölvethetném azonban még Fekete Mihálynak, a nemzetközi körökben is jegyzett híres matematikusnak a nevét is, szerencsétlenségére azonban zsidó volt, ezért nem tudunk vele mit kezdeni (s vele kapcsolatban emliteném fel: abszurd dolognak tartom, hogy a tehetséggondozó gimnázium névadásakor sem merült fel a neve, vagy ha igen, a Bolyai flancosabbnak tűnt). Megmagyarázhatatlan dolgok ezek, jobb híján a zentai magyarság mentalitásának számlájára írnám. Pedig jó lenne, ha ilyen irányban elmozdulnánk, hiszen ha mindenki öntudatosan figyel a saját értékeit, csak utána adhatja azt a közönségbe. S ahogyan sok zentai magyar büszke arra, hogy itt született Sremac vagy Đorđević (persze ezt az érzést nem osztja mindenki), úgy a szerbek is idővel talán a sajátjuknak tekinthetnék a mieinket.

A köztéri szobrok, emlékművek ugyanis minden könyvnel hatékonyabban hirdetik egy-egy hely különlegességeit, de azt is, hogy a lokális közösség mennyire van tudatában értékeinek, mennyire tartja fontosnak azok továbbörökítését, egyáltalán: mennyire homogén és főleg mennyire öntudatos.

\*

Nem egyforma mértékben, de politikusok és történészek osztott felelőssége, hogy egy közösség történelmi tudata, emlékezete milyen mértékben teljes vagy hiányos, hiszen a család mellett az iskola, valamint a közösség vezető-szervező erőinek tevékenysége az, ami mind lokális, mind pedig makroszinten – az emlékezetet különféle eszközeivel – tudatosan hatást képes gyakorolni erre a folyamatra.

■  
 19 Stefan Bugarski neve azonban például eddig még egyszer sem merült fel. Úgy véljük (vagy talán ez is csak merő gonoszkodás?), hogy csakis azért, mert az ismert kémikus és egyetemi tanár nem délen, hanem északon (Budapesten) kereste annak idején önmegvalósításának lehetőségeit, s ezt máig nem bocsátják meg neki. Az ő személye is az elhallgatás iskolapéldája.



Örvedetes, hogy egyre több történész foglalkozik magának az emlékezetnek a történetével, s talán munkájuk eredményeként a jövőben kevésbé leszünk manipulálhatóak, sőt arra törekszünk, hogy felvállaljuk múltunk olyan részeit is, amelyekre – enyhén szólva – nem vagyunk büszkék. De ahogyan az egyén személyiségfejlődésében is az elfojtás neuroziszokat szül, úgy egy múltbeli esemény torz módon történő magyarázása, racionalizálása, netán elhallgatása is a kollektív tudat (ezen belül az individuális tudat) maradandó, káros sérüléséhez vezethet, amelynek következtében a régi sebek sohasem gyógyulnak be, mert azokat generációkon keresztül nyalogatják, s ezzel a félreértelmezett örökséggel terhelik az eljövendő nemzedékeket is.

## IRODALOMJEGYZÉK

- Assmann, Jan 2004. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskulturákban*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.
- Dobos János et al. 2000. *Zenta monográfiája I*. Zenta, Dudás Gyula Múzeum- és Levéltárbarátok Köre.
- Hobsbawm, Eric 2006. *A történelemről, a történetírásról*. Budapest, Napvilág Kiadó.
- Kovács Mónika szerk. 2005. *Holokauszt: történelem és emlékezet*. Budapest, Hannah Arendt Egyesület – Jaffa Kiadó.
- Leduc, Jean 2006. *A történészek és az idő. Elméletek, kérdések, írásmódok*. Pozsony, Kalligram.
- Pejin Attila 1999. *Zenta 1848–49-ben. Forrásválogatás*. Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ, /Múzeumi Füzetek, 4./
- Pejin Attila 2001 *A zentai csata emlékezete. Az állandó kiállítás katalógusa*. Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ.
- Pejin Attila 2003. *A zentai zsidóság története*. Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ.
- Pejin Attila 2006. *A Dudás család krónikája*. Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ.
- Ricoeur, Paul 1999. Emlékezet – felejtés – történelem. In Thomka Beáta szerk. *A kultúra narratívái*. Budapest, Kijárat Kiadó, /Narratívák 3./, 51–67.
- Yerushalmi, Yosef Hayim 2000. *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet*. Budapest, Osiris – OR-ZSE.



