LÉTÜNK

TÁRSADALOM, TUDOMÁNY, KULTÚRA

VAJDASÁGI PAX ROMANA
J. R. K. E. DIAKÓNIAI SZOLGÁLATA

ÉRTELMISÉGI VALLÁSOSSÁG MA

(Tanulmányi hétvége)

Feketics, 1997. szeptember 27–28.

„Kérjetek és adatik nektek, keressetek és találtok, zörgessetek és megnyittatik nektek."
(Máté 7.7.)

A FEKETICSI LEUENBERGI OTTHONBAN
24323 Feketics
Bratstva-jedinstva 29–31.

3–4

1997

LÉTÜNK

TÁRSADALOM, TUDOMÁNY, KULTÚRA

XXVII. évfolyam, 1997. 3–4. szám

FORUM KÖNYVKIADÓ, ÚJVIDÉK

KIADJA A FORUM KÖNYVKIADÓ

Fő- és felelős szerkesztő:
Dr. Várady Tibor

Szerkesztette:
Dr. Hegedűs Antal

Korrektor:
Buzás Márta

Műszaki szerkesztő:
Szilák Ibolya

E számunk támogatói: Nyílt Társadalomért Alap – Jugoszlávia, a Szerb Köztársaság Művelődési Minisztériuma, Illyés Közalapítvány, Budapest

TARTALOM

Huzsvár László: Igeliturgia 205
Csete-Szemesi István: Értelmiség és vallásosság 209

Hegedűs K. Katalin: Értelmiségi vallásosság ma 214

Kiss Imre (Szeged): Vallásosság és egyháziasság 216
Pomogáts Béla (Budapest): Kereszténység, irodalom, kisebbségi autonómia 226
Aszalós János (Budapest): Értelmiségi vallásosság ma 236
Galambos Gyula (Svájc): A „nyugati" keresztény értelmiség vallásossága 241
Mirnics Károly: Történelmi egyházaink erkölcsi értékei a vajdasági magyar értelmiség életében 245
Bordás Győző: Hit az irodalomban 257
Deák Ferenc: Szó a kudarcról 261
Gábrityné Molnár Irén: A nemzeti és vallási tudat egybefonódása a Délvidéken 263
Börcsök Cs. Tünde: Lelki gyógyulásom 278
Csincsik Rózsa és Lajos: Teljes eggyé válás 280
Bada István: Isten(em) 282

Jegyzőkönyvi kivonat 284

Zárónyilatkozat 291

Ivana Simović-Hiber-Kartag-Ódri Ágnes: A kultúra és identitás (emberi) jogi aspektusai 293
Papp Árpád: A Délvidék magyar újratelepítése 1699 és 1945 között 308
Ifj. Korhecz Tamás: A Vajdaságban élő nemzeti kisebbségek jogai – jogi normák és gyakorlat 332

IGELITURGIA

Tartotta: Msgr. Huzsvár László nagybecskereki megyéspüspök

Az Atya, a Fiú, és a Szentlélek nevében – Amen.

A mi Urunk, Jézus Krisztus kegyelme,
Az Atyaisten szeretete
És a Szentlélek egyesítő ereje
Legyen mindnyájatokkal!

És a te lelkeddel.

Én vagyok a jó Pásztor, ismerem enyéimet, és enyéim ismernek engem, mint ahogy az Atya ismer engem és én ismerem az Atyát. Életemet adom a juhokért – mondja az Úr.

Testvéreim! Az Úr szavaitól indíttatva és Isten irgalmára vágyakozva, ébresszünk vágyat magunkban önismeretre, szánakozzunk önmagunk gyarlósága felett, és Isten megbocsájtó szeretetére azzal igyekezzünk rászolgálni, hogy bűneinket megbánjuk és szívből megbocsájtunk egymásnak.

(Elcsendesedés lelkiismeret-vizsgálatra.)

Jézus Krisztus, téged elküldött az Atya, hogy gyógyítsd a töredelmes szívűeket: Uram, irgalmazz!
Uram, irgalmazz!

Jézus Krisztus, te eljöttél, hogy magadhoz hívd a bűnösöket: Krisztus, kegyelmezz!
Krisztus, kegyelmezz!

Jézus Krisztus, te az Atya jobbján ülsz, hogy közbenjárj értünk: Uram, irgalmazz!
Uram, irgalmazz!

Irgalmazzon nekünk a mindenható Isten, bocsássa meg bűneinket, és vezessen el az örök életre.
Amen.

Könyörögjünk. – Jóságos és emberszerető Istenünk, áraszd ránk bőségesen Szentlelked kegyelmét, hogy méltón éljünk ahhoz a hivatáshoz, amelyre meghívtál, együtt tanúskodjunk az emberek előtt az igazságról, és benned bízva keressük az egymás közti egységet a béke kötelékében. – A mi Urunk, Jézus Krisztus, a te Fiad által, aki veled él és uralkodik a Szentlélekkel egységben, Isten mindörökkön-örökké.
Amen.

Olvasmány Mózes ötödik könyvéből

Halála előtt Mózes ezeket mondta népének:
Be fognak rajtad teljesedni szavaim, amelyeket eléd tártam, áldás vagy átok formájában teljesednek majd be. De ha szívedre veszed szavaimat, ha gyermekeiddel együtt egész szívvel és egész lelkeddel visszatérsz az Úrhoz, és engedelmeskedel parancsolatainak abban az értelemben, ahogyan ma meghagyom neked, akkor az Úr, a te Istened, – aki szétszórt téged a különféle nemzetek közé – megfordítja sorsodat. Megkönyörül rajtad az Úr, a te Istened, és ismét egybegyűjt téged mindazon népek közül, amelyek közé egykor szétszórt. Még ha a világ végére hányódtál is el, onnan is visszahoz téged az Úr, a te Istened.
Istennek legyen hála!

Az Úr az én pásztorom, nincs semmiben hiányom!

Az Úr az én pásztorom, nincs semmiben hiányom,
Jó kövér legelőkön ád helyet, ott tanyázom.
Üdítő vizekhez terel engem,
És felfrissíti eltikkadt lelkem.

Az Úr . . .

Helyes ösvényeken vezet, önnevéért tesz így velem:
Még a halál völgyében sem ijeszt a félelem.
„Nem rettegek a bajtól, mert te kezem fogod,
Vigaszom a te védelemző pásztorbotod!"

Az Úr . . .

Asztalt terítesz ellenségeim előtt,
Bár szorongatnak és meggyötörnek ők,
Én a te kedves vendéged vagyok,
Kelyhemben színültig van öröm-italod.

Az Úr . . .

„Jóságod s kegyelmed kísér engem,
Éjjel-nappal, egész életemben."
Hajlékommá lesz az Úr otthona,
Nem távozom el én tőle soha!

Az Úr . . .

Olvasmány Szent Pál apostolnak az efezusiakhoz írt leveléből

Testvérek! amelyet az Úr ügyéért szenvedek, kérve-kérlek titeket: éljetek keresztény hivatástokhoz méltó módon alázatosságban, szelídségben, türelemben. Viseljétek el egymást szeretettel. Gondosan vigyázzatok, hogy megmaradjon köztetek a lelki egység, és egybekapcsoljon titeket a béke. Egy test és egy lélek vagytok, minthogy keresztény hivatástok egy reményre hív meg titeket. Egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség. Egy az Isten, mindnyájunk Atyja, aki mindenek fölött áll, mindenütt jelen van, és mindenben működik.
Istennek legyen hála!

Alleluja
Alleluja

Irányítsa szíveteket Krisztus békéje,
erre van hivatástok az egy test közösségében (Kol 3, 15)

Alleluja
Alleluja

Evangélium Szent János könyvéből

Lázár föltámasztása után a Mártához és Máriához jött zsidók közül sokan hittek Jézusban, mert látták, amit tett. Némelyek azonban a farizeusokhoz siettek, és hírül vitték, hogy mit művelt Jézus. Erre a farizeusok és a főpapok összehívták a főtanácsot, és tanakodni kezdtek: „Mit tegyünk? Ez az ember sok csodajelet művelt: ha engedjük, hogy

folytassa, mindnyájan hisznek majd benne. Azután jönnek a rómaiak, és elpusztítják országunkat is, népünket is."

Az egyik közülük, Kaifás, aki abban az esztendőben főpap volt, ezt mondta nekik: „Semmit sem tudtok! Nem fontoljátok meg: előnyösebb, ha egy ember hal meg a népért, minthogy az egész ország elpusztuljon!" Ezt pedig nem magától mondta, hanem mint annak az évnek a főpapja prófétaként megjövendölte, hogy Jézus a népért hal meg. Sőt nemcsak a népért, hanem hogy egybegyűjtse Isten szétszóródott gyermekeit.

Áldunk téged, Krisztus!

HOMÍLIA

Isten szeretete kiáradt a szívünkbe a Szentlélek által, ezért bizalommal merjük mondani:

Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy, szenteltessék meg a te neved; jöjjön el a te országod; legyen meg a te akaratod, amint a mennyben, úgy a földön is. Mindennapi kenyerünket add nekünk ma; és bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek; és ne vígy minket kísértésbe; de szabadíts meg a gonosztól. Mert tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké. Amen.

Úr Jézus, te vagy a mi békénk, és kiengesztelődésünk; őrizz meg minket szándékod szerint békében.

Az Úr békéje legyen veletek mindenkor.
És a te lelkeddel!

(Béke-kézfogás!)

Istenünk, tekints házad népére, amelyért a mi Urunk, Jézus Krisztus vonakodás nélkül a bűnösök kezére adta magát, és vállalta a keresztre feszítés kínjait. Aki él és uralkodik mindörökkön-örökké.

Áldjon meg titeket a mindenható Isten, az Atya, a Fiú és a Szentlélek.
Amen.

Csete-Szemesi István

ÉRTELMISÉG ÉS VALLÁSOSSÁG

Ha a fenti fogalmakat konglomerátumszerűen fogjuk fel, azaz minden keresztyén-keresztény felekezetet fedőneve alá vesszük, akkor egy szürke és általános, semmitmondó fogalmazásig jutunk el.

Itt teljességgel a keresztyén egyház ágazatainak kell önmagukról vallaniuk, felmérést végezniük, mert csak így bontakozik ki a valós kép, így tudunk meg majdnem mindent, ami az intellektuális réteg ilyen irányú jellemzője és részben realitása.

I.

1.1. Fontos meghatározni, hogy itt kétféle értékelés áll szemben egymással, vagy tükröződik egymásra, de ugyanakkor hat is egymásra. Az egyházi, hivatalos, teológiai alapozású értékelés és az intellektuális, az egyház tanítási, ellenőrzési körétől független értékelés.

A kettő adja és definiálja a valóságot valamennyire megközelítő képet.

1.2. A reformáció egyházai (és a benne felnövekedett vagy közben eltávolodott értelmiségiek is) az Igetörténés hatása alatt vannak, tudatosan vagy tudatlanul is. Ez pedig az, hogy mivel Isten szólt, kijelentette magát, az ember egyéni felelőssége a lényeges, az, hogy először is Teremtőjének, Megváltójának tartozik elszámolni, lelkiismerete ekkor nyugodt, és ezen alapszik az egyházban élők és azon kívülállók irányában való felelőssége is.

Természetesen az értelmiség kifejezést itt Németh Lászlói-i értelemben használhatjuk, és azokat tarthatjuk e csoporthoz tartozóknak, „akik a társadalom mindenkori közérzetét tudatosították, akik felelősséget éreztek közösségük, legyen az család, a civil társadalom bármely formája, a nemzet vagy a hívők spirituális közössége, az egyház – sorsáért".

1.3. Mivel a reformációi vita helyett most a testvéri, egymást kiegészítő kép adására érezzük magunkat felkérve, csakis arról vallhatunk, a mi közösségünkhöz tartozó értelmiségek milyen hitpróbákat, kísértéseket álltak ki, milyeneket voltak képtelenek elviselni, vagy milyenekbe buktak bele, vallottak szégyent, voltak felelőtlenek. Római katolikus testvéreink elemzését természetesen igen érdeklődve olvassuk, s hisszük, hogy kölcsönösen épülünk egymás tényfeltárása által.

1.4. Az értelmiség egy része, hogy értelmiségi maradhasson, teljesen kilépett az egyházból, vagy az egyháztól eltávolodott, a negyvenes évek végére a teljes vallástalanság „hitvallására" adta fejét, a vallásosság minden gyanúja ellen kézzel-lábbal, akár másokat letiporva védekezett.

1.5. Ennek a folyamatnak a negatív gyümölcse az volt, hogy eljutottunk napjainkban egy furcsa tömeges magatartáshoz, oda, hogy ma azok, akik semmiben sem hívőknek mondhatók, mégis, mint soha azelőtt, annyi mindenben hisznek. Azonban ez nem tiszta hitetlenség, hanem hiszékenység.

1.6. Volt, aki magát becsületesen megpróbáltnak találta, és világképébe nem illett be a szenvedést megengedő Isten. Egyik nagy igehirdetőnk azt mondta nemrég: „. . . ma rengeteg Karamazov Iván-szintű, »erkölcsi felháborodású« ateizmus van: – »Aljosa, te gyerekként csak térdelj itt a földön, és ragyogva imádd a nem ismert szeretet örökkévaló Istenét, de én, aki láttam, hogyan ragadták ki a kozákok édesanyjuk kezéből a csecsemőket: feldobták őket a levegőbe, és szuronyukkal kapták. Én nem tudok Istenben hinni és reménykedni.«"

Majd így folytatja: „A XX. század végén élünk, két világháború s forradalmak után, istentelenségek és gyilkosságok győzelemsorozatainak megtapasztalása után, Hirosima és Nagaszaki után. Sokan sokszor hazudnak, mindenki tudja, hogy hazudnak, mégis mindenki úgy tesz, mintha elhinné. Épp ezért győz a hazugság emberöltőkön át. Nemcsak egy-két napig. A hazug embert a sánta kutyánál is könnyebb utolérni? – Nem egészen, mert volt, amikor 70 évig nem értük utol, az nemcsak hogy utolért, hanem agyon is csapott bennünket. Ebben az állapotban mégis hinni tudni Istenben csak akkor lehet, ha tudom, hogy az Isten az, aki önmagát megüresítette . . . emberiesítette velem együtt, aki velünk együtt szenvedi világméretben, s az örökkévalóság – és üdvösség és kárhozatfeszültségének méretében mindezt a mondhatatlan szenvedést, egészen a golgotai kereszthalálig, a pokolraszállás kútjáig, a teljes tehetetlenség állapotáig. Eközben pedig megmutatja, hogy a tehetetlen ember sem tehetetlen. Ott teszi meg a csodát, amikor azt hiszi, hogy az ördög legyőzi őt, épp akkor lép bele az ördög az ő isteni szeretetének csapdájába. Nos, ebben az értelemben: Soli Deo crucis et resurrectionis

gloria! Csak az értünk kereszthalált vállaló és kereszthalálból feltámadó Istennek dicsőség egyedül . . . annak, aki értünk meghalt, értünk feltámadott, s velünk együtt szenved mindhalálig. Ebből a szenvedésből új életet, feltámadást, üdvöt hoz ki és a lehetetlent lehetségesíti. Nem erre van szükség most is? Hogy a lehetetlenséget lehetségesítő Istentől hatalmat nyerjünk? Hogy . . . felemeljen bennünket a lefelé húzó hitetlenségi-ingadozási-hiszékenységi tendenciákból, és felemeljen a jézusi, Istent megüresítő szeretetű . . . az isteni emberséget harmonikusan ajándékozó keresztyénség, reformációs, igei magaslatára?!"

II.

1.7. A felsorolt okok miatt az értelmiségünk vallásossága búvópatakként létezett vagy teljesen feladta életének ezt a lehetőségét.

Mindezzel párhuzamos jelenség egyházunk visszahúzódása a szellemi életből (itt a kárpát-medencei magyar református egyházak nagy részét értem).

Kiss Gy. Csaba 1993-ban írt tanulmányában több okot sorolt fel erre nézve. (Amelyeknek nagy része itt, délen is megvolt, vagy áthatott a határon ide is.)

Először is a „második világháború és különösen a kommunista hatalomátvétel utáni években alaposan megváltozott a magyar református egyház társadalmi bázisa. A bolsevik totalitarizmus nemcsak az egyházaknak, mint társadalmi intézménynek a fölszámolására törekedett, hanem módszeresen hozzálátott a civil társadalom szétzúzásához is. A politikai és gazdasági represszók különösen sok pusztítást tettek a magyar társadalom középrétegeiben, a kis és középbirtokos parasztságban és polgári értelmiségben. Ezeknek a rétegeknek a meggyöngülése, szétzilálódása súlyos következményekkel járt a mi egyházunk számára is. Két folyamatra szeretném fölhívni a figyelmet, mindkettő döntően befolyásolta értelmiségünk sorsát. Az egyik a hagyományos magyar középosztály széthullása, egy részének eltávozása a háború végén, itthon maradt többségének távlatvesztése, kiszorulása pozícióiból, fölmorzsolódása. A másik folyamat a szekularizáció újabb hullámához kapcsolódott. Ennek volt egyik megjelenési formája – és inkább protestáns közegben lett jellemző – a népi írók mozgalmának, a Nemzeti Parasztpárt köréhez tartozó értelmiségnek olyan értelmű elvilágiasodása, ami a társadalmi haladásról vallott fölfogással függött össze. Sokan közülük ugyanis úgy értelmezték a történelem folyamatát, hogy a »fejlődés« következő lépcsőfoka az egyház, a vallás elhagyása. Így jelentős mértékben megfogyatkozott a református értelmiség . . . sokkal nagyobb mérvű volt ez a fogyatkozás a reformátusok, mint a katolikusok körében. További tényezőként kell számba vennünk egyházunk visszahúzódását a szellemi életből: a hatvanas-hetvenes években gyakran támadt az embernek az

az érzése, az egyház nem is kíván beszélni velünk értelmiségiekkel, a magyar kulturális élet protestáns színe meglehetősen elfakult. Hosszú ideig nem létezett például református kulturális folyóirat, a katolikus Vigilia viszont a legnehezebb években is megtalálta szerepét művelődésünkben."

Ez utóbbi hiányosságot pár év múlva a református „Confessio" kiküszöbölte. További idézet írásából: „És beszélnünk kell arról, hogy mennyire el voltunk – és vagyunk – egymástól szigetelve református magyar értelmiségiek. Idézzük fel a tavalyi (1992) református világtalálkozónak azt a részét, ahol társadalomtudományokról, művészetekről, kultúráról volt szó. Jöttünk Debrecenből egy vasúti különkocsiban, és ott ismerkedtünk művészek, tudósok, műszaki szakemberek. Miképpen történhetett meg, hogy évtizedeken keresztül nem kerestük egymást? Ne hárítsuk el a bírálatot magunkról sem, mi is beletörődtünk ebbe a helyzetbe, mi is élünk üres gesztusokkal, mi is visszahúzódtunk a kegyesség biztonságot kínáló falai mögé . . . Végül értékek, kulturális értékek teremtéséről és továbbadásáról szeretnék szólni . . . végig kellene gondolnunk a nyilvánosság szerkezetét, hogy mikor és milyen módon lehetne megszólalnia a kultúrateremtő magyar református értelmiségnek. Hiszen vannak sorainkban kitűnő művészek, tudósok, országszerte jól ismert emberek, így például nem elégedhetünk meg megszólalási lehetőségként az istentiszteletekre szánt műsoridővel, az egyházi szerkesztésű műsorokkal. Nyilvánvaló, hogy nem attól lesz református szellemiségű a műsor, ha oda van írva eléje, hanem akkor, ha legjava értelmiségünk a nyilvánosság előtt megszólalva is közvetíti az általa képviselt értékeket . . . Befejezésül én is azokhoz csatlakozom, akik azt mondták, hitbeli megújulás nélkül nem jutunk előre. A legfőbb dolog, nem fölösleges ismételni ebben a körben, az a tükör, amely ránk van bízva, s amellyel szembe kell néznünk, amely soha nem homályos és mindig megmutatja gyöngeségeinket. A Szentírás."

Ide kívánkozik Tőkéczki László *Értelmiség és gyülekezeti élet* című előadásából néhány gondolat: „A jövő magyar református gyülekezete határozottan intellektualizáló, magasabb iskolázottságú közösség lesz. Minden felmérés ezt a távlatot valószínűsíti . . . A ma és még inkább a jövő lelkészének újra a reformációs idők »minőségi« hívő értelmiségijévé kell lennie . . . Új keresztyén kultúrát kell teremteni, de a régi kizárólagosságra törő, hatalommal szövetkező modell helyett az igazolódott értékelviség alapján . . . Ha hívő református értelmiség nem tud a kultúra nyelvén is szólni, ha – küldetésének megfelelően – nem tudja mélyebben megérteni és feltárni az ember, az emberi közösségek létkérdéseit, akkor szolgálatának nincs, pontosabban szólva csupán »magánügyi« jelentősége van. S akkor a tömegkommunikációs – lassan totálissá növekvő – manipuláció világában nem tudunk egyensúlyt állítani az önző hatalmi

és csoportérdekeknek. Mert a ma emberei ugyanolyan mértékben, csak másként hiszékenyek, mint oly gyakran megmosolygott elődeink. Nem lehet önelégült kisközösségi és a kommunizmustól oly igen erőltetett gettómentalitással küldetést teljesíteni. Ám, minden missziós buzgalom ellenére meddővé válik a közösség, amely hitének és értékeinek felsőbbségi bizonyosságában a másféle embertársához nem tud viszonyulni. Ha lényegtelennek tartjuk Isten velünk egyidejű teremtett világának számunkra idegen, de velünk elválaszthatatlanul egybekötött szféráit, elástuk talentumainknak egy részét . . . Végezetül azt hiszem, hogy egyházunk és gyülekezeteink gettóból való szabadulásához hasonlóan ki kell szabadítani az értelmiség egyházi-gyülekezeti szolgálatát a régi, szűken adott keretekből. Lelkészek és nem lelkészek reformációs ihletésű együttműködése és munkamegosztása ma szükségesebb, mint bármikor . . ."

Ezeket az idézeteket a kérdéskört jól ismerő szakértőktől vettem, talán túl hosszasan, de remélem nem haszontalanul.

Befejezésül szeretném elmondani azt is, amire a feketicsi találkozónk megnyitó istentiszteletén is szóltam Isten Igéje alapján. Ez pedig az, hogy magas fokú megértéssel, megbocsátással kell lennünk azok irányában, akik valamilyen okból beadták derekukat a kísértéseknek, de most megtérni, új életvitelű élettel akarnak élni. Azért kell megbocsátanunk nekik, hiszen nem tudták, mit cselekszenek. Soha is nem ismerték megváltó és megszentelő Istenünket. Most ne engedjük őket a megtérés kapujában habozni, hanem ölelő testvéri karral, útmutatással kell irányukban viselkednünk, megtéve mindent, amit Isten ránk bízott. Nem értelmiségiek vallásosságáról kell beszélnünk, hanem az értelmiségi testvéreinknek az Atyai házba való visszaérkezésén kell örvendeznünk!

Soli Deo Gloria!

Hegedűs K. Katalin

ÉRTELMISÉGI VALLÁSOSSÁG MA

Egy évvel ezelőtt, a Szabadkán megtartott összejövetelünkön a magyarság és a kereszténység kettős jubileuma alkalmából tanácskoztunk. Arra emlékeztünk, hogy a honfoglalás után Géza fejedelem véget vetett elődeink kalandozásának, békét kötött Ottóval, a német császárral, és megkeresztelkedett. Géza fia, Szent István király a kereszténység felvételére készítette népét, és így aztán egy új vallási és egyházi életformában a mai napig megmaradhattunk és fennmaradhattunk. Ezen a mai Délvidéken ismét „kalandozunk és vándorolunk", ismét súlyos megpróbáltatások érnek bennünket. Azt kérdezzük, hogy tehet-e és mit tehet ma értünk a vallásosság, azon belül pedig a kereszténység, keresztény mivoltunk? Hogyan vallásos és hogyan keresztény az itt élő vajdasági értelmiség? Vagyunk-e, lehetünk-e Gézák és Istvánok? A keresztény szellemi és etikai normák – Jézus Krisztus eszméi – univerzális, általános emberi és szellemi normák akarnak lenni. Azt tartjuk, hogy megvalósításuk kisebbségi identitásunk egyik legfontosabb része. Én úgy hiszem, hogy értelmiségünk, akár hívő, akár kereső, akár pedig agnosztikus, alapjában véve ezen normák szilárdításával szolgálja közvetlenül vagy legalábbis közvetve önmaga emberségét, családját és magyarságát. Szerintem nagyon kell vigyáznunk arra, hogy ne csak arra jusson erőnkből, hitünkből, hogy majd egyszer magyarul haljunk meg! Azért vagyunk most itt együtt, hogy közösen keressük: az én hitemmel és vallásosságommal hogy állok, hogy mi az értelme ennek? Másodszor pedig keressük azt, hogy a 21. század küszöbén hogyan kell, hogyan lehet a 2000 éves kereszténységet megélni?

Vallásos tudatom, mint valami szeizmográf, állandóan jelez, állandóan reagál történelmi valóságunkra mind világi, mind pedig egyházi síkon! Megvallom, hogy én, aki itt e poros-boros Bácskában és Bánátban élek, a néhai Monarchia éléskamrájára még emlékezve, elfacsarodott szívvel és szorongva élem meg a magam és értelmiségi társaim megalázó

szegénységét, elsivárosodó közömbösségét a vallás, az egyház és a közélet iránt.

Miért? Miért az én vallomásom – merül fel bennem is a kérdés. Mit ér az én értelmiségi létem, ha a problémákat látom, ismerem, de ennél tovább nem lépek! A vallásosság számomra nemcsak érzelmi lelkesültség! Fő óhajom az, hogy gyermekeim is vallásosak legyenek, hogy elkötelezettséget érezzenek szülőföldjük iránt, hogy velük együtt egyszerre legyek vallásos és magyar, hogy odaállhassak azok mellé, akik velem együtt keresik kisebbségi létük, kisebbségi hitük, kisebbségi vallásosságuk értelmét.

Azt kívánom, hogy a mai napon Jézus biztatására kérjünk, zörgessünk és keressünk ezen a tanulmányi hétvégén!

Ebben a szellemben köszöntöm mindannyiukat, akik erre a tanulmányi hétvégére összejöttek. Elsőnek a tanácskozás előadóinak akarom mindannyiunk köszönetét tolmácsolni, akik önzetlenül vállalták azt, hogy hordozói lesznek a meghirdetett témának.

Kiss Imre

VALLÁSOSSÁG ÉS EGYHÁZIASSÁG

1. Fogalomtisztázás

a) Ki az értelmiségi?

„Értelmiség" szavunk 1843 óta használatos a „szellemi foglalkozásúak rétege" jelölésére. Tág értelemben idetartoznak a tanultak, a diplomások, művészek, akik létfenntartásukat a „tudástemelésnek" köszönhetik.

Az értelmiségi legfeltűnőbb tulajdonsága fejlett verbális készsége: a kimondott és leírt szóval dolgozik, hatásosan manipulálja a szavakat, s előszeretettel fejleszt ki különféle gondolkodási modelleket. Társadalmi szimbólumokat teremt és von újra kétségbe. Az értelmiségi sajátos jártassága és készsége nem biztosítja azonban egyúttal a belátást, a kellő judiciumot és az igazi kreativitást.

Az értelmiségi egyik nagy kísértése, hogy ignorálja saját hagyományát, semmibe vegye tradíciójának gazdagságát, s feláldozza egy elképzelt és absztrakt jövő kedvéért. Az elvont és egyetemes kultúra híveként többnyire elidegenedik közösségétől, gyökereitől és történelmi sorsától, végeredményben önmagától.

Heinz Robert Schlettee nyomán így írhatjuk körül az értelmiségit: az értelmiségi moralista-humanisztikus gondolkodású, felvilágosító, a jövőbe tekintő kritikus elme, aki még maró gúnnyal előadott bírálatával sem szándékozik csak rombolni, illetékessége pedig nemcsak moralitásából, elkötelezettségéből és „tudatából" fakad, hanem megbízható tárgyi ismeretből is, valamint a tartós reflexióra való képességéből.

Ehhez a leíráshoz még hozzátehetjük, hogy az értelmiségi a szellem befogadásán és tolmácsolásán kívül ismeri saját határait is, tudja, hogy mit tud, de tudja és van mersze, hogy vállalja mindazt, amit nem tud. A valódi értelmiségi nem a már ismerthez, hanem a mindig nagyobb isme-

retlenhez méri saját bizonyosságát. Ebben gyökerezik tekintélye, presztízse, erkölcsi súlya.

Az értelmiségi identitásához hozzátartozik szabadsága. Szabadság nélkül – a szó, a vélemény, a lelkiismeret szabadsága nélkül, az anyagi és politikai függetlenség nélkül „meg kell fulladnia" az értelmiségnek és a föld alá vonulnia. Az értelmiségi alapvetően liberális – nem a szó politikai, hanem emberjogi értelmében.

b) Mi a vallás és vallásosság?

A vallás szociológiai definíciója: „a hiteknek és gyakorlatoknak rendszere, amelyeknek segítségével az embereknek egy adott csoportja az emberi élet végső problémáival próbál megbirkózni" (Yinger, 1970). Ezek a végső kérdések például: Mi az élet értelme? Miért szenvednek az emberek? Van-e élet a halál után? Van-e az emberi életnek valamilyen magasabb rendű célja?

Vallásosság és egyháziasság nem két egymást fedő fogalom, illetve magatartás. Gyakran előfordul, hogy valahol bár magas a vallásosság aránya, az egyháziasság mégis alacsony szinten van.

Magyarországon 1978-tól számítják a szekularizációs tendencia megfordulását, a vallási érdeklődés fokozódását. 1978-ig csökkent a magukat vallásosként definiálók aránya, utána emelkedni kezdett (Tomka, 1991). A fordulat minden demográfiai csoportnál és társadalmi rétegnél bekövetkezett, bár eltérő mértékben. A legnagyobb fordulat a korábban leginkább szekularizált csoportban és rétegnél a magas iskolai végzettségű nagyvárosi fiatalok körében mutatkozott (Andorka, 1988). Mégis erős túlzás lenne „keresztény" vagy „hívő" Magyarországról beszélni. Egy 1992-ben végzett vizsgálat szerint a 16 éves és idősebb népesség 47 százaléka definiálta magát hívőként, de csak 19 százalék megy el legalább havonta egyszer (11 százalék hetente) templomba (Bárdossy). Egy másfajta adatfelvétel szerint a felnőtteknek csupán 16 százaléka mondta magát „az egyház tanítása szerint" vallásosnak (egyháziasság), 53 százalék saját definíciója szerint csak „a maga módján" vallásos (vallásosság) (Tomka, '91).

Ezeket a vallásszociológiai kutatási eredményeket úgy értelmezhetjük, hogy a magyar társadalomban – különösképpen a fiatal értelmiségben – megnőtt a vallás iránti érdeklődés, a vallás iránti nyitottság. Ez nagy kihívást jelent az egyházakkal szemben. A kihívásoknak megfelelhet egy közösség, de kudarcot is vallhat. Az esetleges kudarc azonban nemcsak az egyházak, hanem az egész társadalom számára hátrányos lenne. Mindennapi tapasztalataink és a szociológiai kutatási eredmények arról győznek meg, hogy a megelőző évtizedekben uralkodott totalitariánus és autoritariánus rendszerek legsúlyosabb öröksége nem a gazdasági válság, hanem az értékek és normák válsága, amelyet szociológiai nyel-

ven anómiának és/vagy elidegenedésnek szoktak nevezni (Andorka, '93). A vallási értékek és magatartási szabályok megerősödése hozzájárulhatnak az anómia mérsékeléséhez. Az anómia fennmaradása viszont a demokráciát veszélyezteti.

c) Mi az egyháziasság?

Egyháziasságról akkor beszélünk, ha valaki elfogadja saját egyházának tradícióját és fejlődését. „Beáll" a tradícióba, ugyanakkor kreatívan és felelősséggel részt vesz egyházának, mint közösségének az életében. A tradíció elfogadása nem jelenti a változás és fejlődés visszautasítását. A katolikus egyházban pl. a II. vatikáni zsinaton a megújulás két tényezőjét a forrásokhoz való hűségben, visszatérésben (tradíció) és a korhoz való ésszerű alkalmazkodásban, aggiornamentóban (változás) látták. Én az egyháziasságon azt értem, hogy valaki *dialógusban* és *közösségben* van az egyháza vezetőivel, s életvitelét tekintve is alapvetően összhangban van az egyháza nyújtotta tanítással, gyakorlati útmutatásokkal. Pl. a katolikusok számára ilyenek a *pápai enciklikák*, melyek gyakran tartalmaznak szociális tanítást, mint pl. a Sollecitudo rei socialis, a Centesimus Annus, vagy erkölcsi tanítást pl. a Veritatis Splendor, az Evangelium Vitae, vagy spirituális irányvonalat, mint pl. az „Unum sint" vagy a „Tertio millenio adveniente".

Zulehner osztrák pasztorálteológus a vallás társadalmi formájának hármas dimenziójáról beszél: a) vallásosság, b) keresztény jelleg, c) egyháziasság.

A vallásosságról az imént szó volt. A *keresztény jelleg* központi kritériuma a felebaráti szeretet gyakorlása, ami Isten szeretetéből fakad, és két fontos aspektusa: 1) a megtestesült Istenbe vetett hit, 2) a halottak feltámadásának hite.

A személyes vallásosságtól és annak keresztény jellegétől meg kell különböztetni a személy kapcsolatát a vallási közösséggel. Az egyháziasságot Zulehner két kérdés mentén vizsgálja: az *egyházba vetett bizalom* és a *templomba járás gyakorisága* viszonylatában.

2. Miért probléma az egyháziasság az értelmiség számára?

A szociológiai adatok szerint a modern társadalmakban a személy és az intézmény egyre jobban elválik egymástól. A vallás társadalmi területére vonatkozóan ez azt jelenti, hogy a személyes vallásosság csak az emberek kis részénél ágyazódik bele a keresztény egyházi hagyományba. Fordítva azonban az is következik az adatokból, hogy ha egy személy visszavonul a vallási közösségekből, az nem azonosítható azzal, hogy elveszítette volna személyes vallásosságát.

A vallásosság társadalmi hatósugara (inkább jelensége!) sokkal szélesebb, mint a formális egyházi vallásosságé. Gyakran összecserélik az egyházi hagyománytól való visszavonulást a vallásosság hanyatlásával. Ezt a nézetet azonban az adatok nem támasztják alá. Megmarad az élettörténethez kapcsolódó vallásosság, amiből az az igény fakad, hogy az életfordulók alkalmával vallási ünnepség is legyen.

Az egyháziasság visszaszorulásával egyesek szerint a vallásosság nem hanyatlik, csak társadalmi formája változik: a *vallás társadalmilag láthatatlanná válik.* Véleményem szerint azonban ez a láthatatlanság a vallás társadalomalakító hatásának erős csökkenését, netán hatástalanságát is magával vonja.

Az értelmiség számára az egyházhoz való viszonyban a legnagyobb problémát a *hatalmi, feudális egyházkép* jelenti, mely sajnos még máig kísért, jóllehet a II. vatikáni zsinat kopernikuszinak számító fordulatot hozott ezen a téren. A régi képlet szerint az egyház egy olyan *piramis,* amelynek csúcsán a püspökök és papok állnak nagy távolságban, jól elválasztva az egyszerű megkereszteltektől, akiket biztos kézzel, és szinte csak a maguk számára fenntartott tudással vezetnek az üdvösség felé.

Ma az emberek a szabadságigényüket az egyházban is érvényesíteni akarják, s ha törekvésükre nem kapnak megfelelő választ, visszahúzódnak az egyháztól. Az egyházaknak a szabadabb nyugati társadalmakban szerzett évtizedes tapasztalatai alapján megállapítható, hogy *vége a merőben tekintélyalapú* vallásosságnak.

3. Mit tehet az egyház(ak) az egyháziasság előmozdításáért?

Az a feladat vár az egyházakra, hogy az evangélium szellemében gyökeresen megreformálják szervezeti és hivatali kultúrájukat, s cselekvési stílusukat. A megújulás elemei a következők lehetnek:

Egyre kevésbé támaszkodhatnak arra, hogy *kívülről irányítsák* a vallási életet. Egyre inkább a *személyes vallási tapasztalatokra* kell építeni. Ki kell használni a misztagógikus lehetőségeket, melyek pótolni hivatottak a társadalmilag és a családban nem közvetített vallási tapasztalatokat. Egyik elsődleges feladat, hogy meghallgassák az egyházhoz közeledőknek a személyes (vallási) tapasztalatát, s ezt a bibliai hagyományokhoz kapcsolják, s ezek alapján induljon el az evangelizáció.

A vallás személyes megtapasztalásából vallási hálózatok szövődnek (Zulehner). Ezeket *keresztény közösséggé* kell összeszőni. Az egyház felelős személyeinek ebben a munkában jelentős a szerepe. Az egyesítés és az egység szolgálata vár rájuk. Az egységet azonban nem lehet adminisztratív úton elintézni, mert az egységet az Isten Szentlelke által a közös vallási tapasztalat ereje fejleszti ki (vö. 1Kor 12–14).

Az egyházaknak új „találkozási kultúrát" kell kialakítaniuk az emberekkel való kapcsolatokban. Az emberek igénylik, hogy tiszteletben tartsák szabadságukat. Ez a szabadság nem a kontúrok nélküli álláspont hiányát jelenti, hanem olyan tényező, amely egy személyes és megnyerő pasztorációhoz vezet, amely a személyes döntéseket nagy tisztelettel elfogadja.

Az értelmiség „megtalálásának" más feltétele is van

a) teológiai megújulás

b) közösségi élet

a) Szociológiai szempontból nagyon érthető, hogy a magyarországi egyházakban az elmúlt évtizedekben erős volt a régi megfogalmazásokhoz való ragaszkodás, a hagyományos vallási tartalmak és formák fennmaradása, általában a racionalizmus és a kritika elutasítása, mert minden elnyomott és védekező helyzetben lévő közösség igyekszik fennmaradását a megszentelt hagyományokra való hivatkozással segíteni. Ma azonban ez a korábban érthető attitűd válhat a nagyobb hatókörű kisugárzás akadályává. Az értelmiség ugyanis ma talán minden korábbinál erősebben törekszik a világ tudományos megismerésére és *racionális magyarázatára* (még akkor is, ha tisztában van a racionális magyarázat határaival), továbbá a *liberalizmus* alapvető értékeit fogadja el, mert bebizonyosodott, hogy a szélsőséges sovinizmus és vallási fundamentalizmus milyen gyűlölködéshez és katasztrófákhoz vezet. Már az Újszövetségen belül is különböző teológiai megfogalmazásokat találunk, és a következő évszázadokban némileg másként fogalmazott Ágoston, Aquinói Tamás, Luther, a felvilágosodás korabeli teológia, valamint a 20. század második felének számos teológusa. Ezért nem szabad attól félnünk, hogy a végső kérdésekre adott teológiai válaszokat a *mai kor nyelvén, annak nézőpontjából* próbáljuk megfogalmazni, és ennek során *támaszkodjunk a rációra, és ne utasítsuk el az új gondolatokat.* Más szóval, ha nem akarunk intellektuális gettóba szorulni, akkor nem maradhatunk meg a 20. század első felének teológiájánál. Alapvető az értelmiségiek kettős szerepe: a hagyomány megőrzése és megújítása (Andorka Rudolf). *Nem lehet a liberalizmust sem teljesen elvetni,* hanem el kell fogadni annak értékeit, melyek a kereszténységnek is alapvető értékei. (Hasonlóképpen helytelen lenne a ráció segítségéről lemondani, hiszen mind az izraelita vallást, mind a kereszténységet a racionalitás magasabb szintje jellemezte, mint a Jézus korában létező többi vallásokat.)

b) Közösségi igény

A magyar kereszténységben hagyományosan a vasárnapi mise és istentisztelet volt a vallási tevékenység fő formája. Kisközösségi összejövetelek sokkal kisebb szerepet játszottak. A vallástanítás is legnagyobb-

részt nem kisközösségi, hanem iskolai oktatási tevékenységként valósult meg. Ebben a formában a „hívő" fogyaszt, befogad, a lelkész pedig szolgáltat. *Kölcsönösség, kommunikáció* szinte egyáltalán nincs.

A totalitariánus rendszer ezt a vallási formát engedélyezte, tűrte, mert könnyen ellenőrizhető volt, viszont a kisközösségi formákat büntetőjogi eszközökkel üldözte, vagy legalábbis igyekezett elfojtani.

Ma nagy hiba lenne a kisközösségi formákat elhanyagolni, vagy az istentiszteleti formánál kevésbé értékesként kezelni. A '78 utáni vallás felé fordulásnak egyik motívuma az egyházi keretek között megtalálható közösség volt. A modern társadalmakban különösképpen hiányzanak ugyanis azok a kis létszámú közösségek, amelyekben a *tagok között személyes és érzelmekkel teli kapcsolatok alakulnak ki.* Az értelmiség esetében fokozza a kisközösség iránti szükségletet az az igény, hogy az értelmiségi ember szereti véleményét elmondani és társainak erre való reakcióját hallani. A misén vagy istentiszteleten nyilván nem alakulhat ki párbeszéd a lelkész és a hívek közt.

4. Mi az egyház?

Ezt a kérdést sokféleképpen lehet megközelíteni és megválaszolni. Néhány évvel ezelőtt jelent meg Gerhard Lohfink német teológus műve: *Milyennek akarta Jézus az ő egyházát?* Én erről az alapról indulnék el. Jézus *akarta* az egyházat. Ő alapította *Szent Pál Efezusiakhoz írt levelében* pedig azt olvassuk, hogy *szerette* az egyházat, *életét adta érte.*

Ugyancsak Szent Pál beszél arról, hogy Jézus az egyházat saját testévé tette. Ebben a Testben Jézus a Fő, a hívők a tagok. Tehát a *teljes Krisztus*: a Fő és a tagok együtt, vagyis Jézus és az ő egyháza együtt. Az *Apostolok Cselekedeteiben* olvashatunk egy szép példát arra vonatkozóan, hogy Jézus azonosítja magát a benne hívőkkel, az ő egyházával. Saultól, a *keresztényeket* üldözi, azt kérdezi: „miért üldözöl *engem*?"

Az egyházatyák (az ókeresztény kor írói) is többször hangsúlyozzák, hogy nem lehet elválasztani az Egyházat – amelyik Krisztus teste – a Főtől, Jézustól. Azt is mondhatjuk, hogy nem lehet szeretni Jézust úgy, hogy nem szeretem az ő testét, az egyházat.

Ismerjük ezt a mondást, ami az utóbbi évtizedekben itt is, ott is hallható volt: Jézus igen, egyház nem. Érezzük ennek a valóságalapját, azt, hogy az egyház, mivel emberekből áll, tagjaiban – sokszor vezetőiben is – hibákkal, sőt bűnökkel van megterhelve. Ezért könnyű kritizálni, elvetni. Mégis ez a mondás igen felületes. Ugyanis Jézus személyére, szavaira igent mond, mert azok magával ragadóak. Mint például az, amit az Atya hajunk szálát is számon tartó gondviseléséről mond, vagy az Atya irgalmáról a Tékozló fiú példabeszédében, vagy a kérő ima meghallgatásáról stb. Azonban elfeledkezik arról, hogy az is Jézus szava, amit Péternek mond: „Te kőszikla vagy, és én erre a kősziklára alapítom egyházamat",

vagy amit az apostoloknak mond: „. . . akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyer . . ."

Hitvallásunk nem elégszik meg az Atyába, a Fiúba és a Szentlélekbe vetett hit kifejezésével, benne van az egyház is: „Hiszek az egy, szent, katolikus és apostoli Anyaszentegyházban." Úgy tekintünk az egyházra, mint Isten országának jelére, sőt kezdetére.

Kik alkotják az egyházat? A püspökök, papok, vagy mindenki?

Fontos tudni, hogy *mindnyájan együtt* alkotjuk Krisztus testét, minden megkeresztelt. Egyenlő a „méltóságunk", vagyis az, hogy Isten gyermekei vagyunk. Jézus azt tanította, hogy egy a mi Atyánk, a Mennyei, és csak Ő az Úr és a Mester, mi pedig mindnyájan testvérek vagyunk.

Az egyenlőség viszont nem egyformaságot jelent, mint a testünkben sem. Maga Jézus alapított *különféle szolgálatokat,* illetve a Lélek. A hierarchia szent rendet/rendezettséget jelent. Szent, mert Istentől származik. Nem a demokráciának az ellentéte, mert nem uralkodásra hozta létre Jézus. Az anarchiának az ellentéte, mert a harmóniát, az egységet hivatott biztosítani az egyház közösségének életében.

Érdemes elolvasni az első Korintusi levél 12. fejezetét. A Szentlélek ajándékairól van benne szó, és a Krisztus testében lévő különböző szolgálatokról.

Isten hierarchikus és karizmatikus adományokkal látta el egyházát.

„Ti Krisztus teste vagytok s egyenként tagjai. Az egyházban Isten némelyeket apostolokká, másokat prófétákká, ismét másokat tanítókká tett. (Ez a hierarchia.) Adott továbbá csodatévő hatalmat, gyógyító erőt, segítőkészséget, . . . különféle nyelvadományt" (ezek az ún. karizmák) (27–28. v.).

Az egyház mi vagyunk, de az egyház anyánk is. Belőle születtünk újjá az isteni életre. Az Ő közvetítésével kaptuk Isten szavait. Kétezer éves tapasztalattal rendelkezik, s ezért tanítói által kötelessége, hogy tanítson is. Mater et magistra: Anyánk és Tanítónk. Ezért szól és ír a pápa, illetve a püspökök erkölcsi kérdésekben: pl. a szociális igazságosságról, a békéről, az emberi élet védelmében az abortuszról, euthanáziáról stb. Jézus az apostoloknak mondta: tanítsatok!

Henri de Lubac: Ha egy szóval akarnám meghatározni, hogy mi számomra az egyház, a legegyszerűbb, legősibb, leggyermekibb szóval azt tudnám mondani, az egyház. Anyám! Ő az, aki életre szült a kereszténység által, aki nevelt az evangélium szavával, aki táplált az Úr testével, hogy Krisztus képét alakítsa ki bennem.

Az egyház nem pusztán emberi közösség. Többek között azért sem, mert a *Szentlélek vezeti.* Jézus az apostoloknak ígérte meg a Szentlelket, aki elvezeti őket, az egyházat a teljes igazságra „megtanít titeket mindenre". Azt ígérte a Szentlélekről, hogy mindörökre az egyházzal marad „Én pedig kérni fogom az Atyát és más Vigasztalót ad nektek: az Igaz-

ság Lelkét, aki mindörökké veletek marad" (Jn 14. 16). Pünkösdkor éppen ezt ünnepeljük. Azzal, hogy eljött a Szentlélek, „megszületett" az egyház. Az egy Lélekben, egy Testté lettünk (1 Kor 12, 13). A Lélek által elindult az örömhír hirdetése, a misszió. Az apostolok megértették Jézus szavait, s bátran hirdették (vö. „örömmel szenvedtek" érte).

Az apostoloknak és az első keresztényeknek nehéz volt megérteni, hogy Isten ígéretei nemcsak a választott népnek, a zsidóknak szólnak, hanem a pogányoknak is. Nehéz volt „megemészteni", hogy az új választott népbe, az egyházba a pogányok is fölvételt nyernek, ők is megkapják a Szentlelket. Ez a növekedés krízise volt, ami kínokkal járt. Elfogadni a pogányokat is, akiket addig – neveltetésük miatt – tisztátalannak tartottak, s valóban rendkívül különbözőek voltak tőlük: nyelvükben, étkezési és egyéb szokásaikban, mentalitásukban. Többek között ez a helyzet vezetett el az első zsinatig, ami a történelemben volt, az ún. apostoli zsinatig, amiről az Apostolok Cselekedeteiben olvashatunk. Végül megértik, hogy „Isten valóban nem személyválogató". Az *Egyházba mindenki beletartozik, aki hisz Jézusban. „Minen népből, nemzetből, nyelvből, fajból . . ."* Ez jelenti, hogy az egyház *katolikus,* egyetemes, vagyis mindenkit magába fogadó, átölelő.

Az egyházban ezért jelen van a sokféleség, de a kölcsönös szeretet és a Lélek gyümölcseként egységben. *Az egyház egy,* de nem uniformizált. A Szentháromságban lévő élet – amit Jézus elhozott a földre – arra tanít, hogy a kölcsönös szeretet képes létrehozni az egységet, és egyáltalán nem rombolja le a különbözőséget. A másik „mássága" ajándék. Az én „másságom" is ajándék a többieknek. Egymás számára éppen a saját személyiségünk által vagyunk ajándékok. Mindez nagy-nagy nyitottságot kér tőlünk. Fogadjuk el a másikat, értékeljük, vegyük észre benne a szépet! Lépjünk túl elvárásainkon, előítéleteinken. Nem egyformán dicsérjük az Istent, s ez nem is baj. Mint a virágok sem. Másként van Isten dicsőségére egy gerbera, egy rózsa vagy egy szegfű.

A mai nap jó alkalom erre: megismerni, rácsodálkozni egymás adományára. Nemcsak rendkívüli karizmák vannak, hanem „egyszerűek" is, azokat is hálaadással kell fogadnunk. Vegyem észre, hogy a Lélek *nekem is adott ajándékot,* amivel szolgálhatok, amivel a közösség javára lehetek. Mi az én adományom? Tudatosult már bennem? Kamatoztatom?

Jézus mennybemenetelekor minden néphez küldi az apostolokat, az egyházat. Az *egyház küldetése: hirdetni az evangéliumot, „létrehozni" az emberiség egységét.* „Az egyház Krisztusban mintegy szakramentuma, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének" (LG 1). Az egyház tehát misztérium, szentség. Ez azt jelenti, hogy több, mint amit emberi szemünkkel látunk. Isten jelen van benne.

Az egyház nem önmagáért van. Az emberségért van.

Ahhoz, hogy ennek a küldetésnek megfeleljen, tanúskodnia kell. Milyen tanúságtételre van szükség? Mi a leghatékonyabb? Mit mondott Jézus? „Arról ismernek meg benneteket, hogy tanítványaim vagytok, hogy szeretitek egymást." Mit olvasunk a kezdeti egyházról, a jeruzsálemi közösségről? „A hívek mind összetartottak. (. . .) Mindenük közös volt. (. . .) Egy volt a szívük, lelkük. Az apostolok pedig nagy hatással tettek tanúságot az Úr Jézus föltámadásáról. (. . .) Az Úr pedig napról napra növelte az üdvösségre rendeltek számát (Apcsel 2, 42–47; 4, 32, k)."

Az első századok életéből szeretnék egy példát idézni. *Pachomiuszét* (†246). Neve jelentős az egyháztörténelemben. Ő fogalmazta meg az első szerzetesi szabályzatot. Különös módon tért meg.

Pachomiusz egyiptomi pogány ember volt. Olyan korban élt, amikor a katonákat erőszakkal fogdosták össze. Őt is elsípték. Egy táborban várta társaival együtt helyzete alakulását. Durva bánásmód volt. A hőség is kínozta őket, nem volt mit enniük. Ekkor „jószívű emberek" keresték fel a tábort, és ellátták őket étellel és vigasztalással. Pachomiusz úgy érezte, hogy valami különös melegség sugárzik belőlük. Mintha Istent hozták volna a táborba. Azután megtudta, hogy ezek a keresztények . . . Még azon az éjszakán megfogadta, hogy kereszténnyé lesz.

Az első keresztényekről egyszerűen ez a mondás járta: *Nézzétek, hogy szeretik egymást.*

Az egyház ma is akkor lesz vonzó, ha a keresztények, *ha mi így élünk.*

VI. Páltól származik ez a „meghatározás" az egyházról, hogy *agapé,* vagyis szeretet. De milyen szeretet? Mi az, ami a lényegét alkotja? Szent Ágoston a János evangéliumhoz írt fejtegetéseiben magával ragadóan ír erről a szeretetről, amit az Új parancs tartalmaz.

Fölteszi a kérdést: „Miért nevezi az Úr új parancsnak azt, amiről meggyőződhetünk, hogy mennyire régi? Talán azért új parancs, mert beöltöztet az új emberbe, miután a régit már levetettük. Aki meghallgatja ezt, de még inkább, aki engedelmeskedik is ennek, azt az embert megújítja a szeretet, de nem akármilyen szeretet, hanem csak az a szeretet, amelyet az Úr azáltal különböztetett meg a földi szeretettől, hogy ezt is hozzátette: *Amint én szerettelek benneteket.* Ez a szeretet megújít minket, hogy új emberekké legyünk. (. . .)

Ez a szeretet újította meg az apostolokat is, most meg a pogányokat: így a földkerekségen szétszóródott összes embert egybegyűjti, és új néppé teszi, Isten egyszülött Fia új jegyesének testévé; erről a jegyesről mondja az Énekek Éneke: *Ki az, aki erre jön hófehéren?* Azért jön hófehéren, mert megújult. Mi újította meg? Az új parancs.

Testének tagjai ezért törődnek egymással; ha szenved az egyik tag, vele együtt szenved a többi is, és ha megdicsőül az egyik tag, vele ujjong a többi is. Mert meghallgatták és megtartották: *Új parancsot adok nektek: szeressétek egymást!* Ne úgy, ahogy azok szeretnek, akik a másikat megrontják; és ne úgy, ahogy az emberek szeretnek, mert emberek. Hanem

úgy szeressenek, mint akik isteni módon szeretnek, mint a Magasságbeli gyermekei, hogy az ő egyetlen Fiának testvéreivé legyenek. (. . .)

Ezzel a szeretettel ajándékoz meg minket, aki így szólt: *Amint én szerettelek benneteket, úgy szeressétek ti is egymást.* Azért szeretett minket, hogy mi is szeressük egymást. Mert szeret minket, ezért megadja nekünk azt, hogy a kölcsönös szeretet kössön össze mindnyájunkat, és így legyünk a Főnek titokzatos testévé, amelynek tagjait ez a szeretet köteléke fűzi eggyé" (LH II. kötet 654. o.).

Pomogáts Béla

KERESZTÉNYSÉG, IRODALOM, KISEBBSÉGI AUTONÓMIA

Egyetemesség és nemzetiség: egyházi autonómia

A kereszténységnek hagyományosan két történelmi arca van: egyrészt egyetemes, minthogy az evangélium üzenete minden embernek szól, függetlenül attól, hogy milyen színű a bőre, milyen nyelven beszél, és melyik ország polgára, másrészt nemzeti közösségekhez kötött, mivel a vallásos élmény és az egyházi élet mindig nyelvhez és kultúrához kötött. Mindez a keresztény tradíció nagy történelmi értékeinek egyike, és a kereszténység részben ettől a kettős identitásától kapja erkölcsi erejét és állandó megújulásának képességét. Ebben a tekintetben a kereszténység jóval egyetemesebb közösséget alkot minden más vallásnál, elterjedésének nincsenek földrajzi, faji, nemzeti és kulturális határai, szemben a mohamedanizmussal, a buddhizmussal és a hinduizmussal, amelyek elterjedtsége földrajzi értelemben is igen jól behatárolható, ezek a vallások kultúrákhoz vannak kötve, és más földrajzi-etnikai környezetben legfeljebb szubkulturális szerepük lehet.

Az egyetemesség mint a kereszténység lényegi tulajdonsága nemcsak a (római) katolikus egyház tulajdonsága, a protestáns egyházak is egyetemességre törekszenek, ebben a tekintetben ők is az Apostoli Hitvallás doktrínáját fogadják el, és a görög fogalom értelmében „katholikoszok", vagyis általánosak és egyetemesek. Ugyanakkor a mindig is univerzalitásra törekvő katolikus egyháznak is nemzeti arculata van, minthogy a történelmi és kulturális hagyomány, a nemzeti karakter természetesen rányomja bélyegét a katolicizmus helyi változataira is, és a hitelvek, az erkölcsi tanítások és az egyházi fegyelem azonossága ellenére a katolikus egyházon belül is megtalálhatók a nemzeti sajátosságok vagy a kontinentális eltérések. Mások az olasz, az amerikai, a lengyel, az afrikai, a filippinó, a latin-amerikai katolikus tradíciók, és ezeknek igen sok következménye van az egyházi életben, a liturgiában, és kivált az egyházak e világi, közéleti tevékenységében. Ebben a tekintetben beszélhetünk

a magyar katolikus egyház vagy az erdélyi, akár a vajdasági magyar katolicizmus sajátos arculatáról és történelmi hagyományairól. Ezek a hagyományok általánosságban és leginkább az egyházak kulturális tevékenységének a körében öltenek alakot.

A közép-európai régióban az egyházak mindig fontos szerepet töltöttek be a nemzeti kultúra fenntartásában, nemegyszer az egyház volt a nemzeti élet egyetlen elfogadott intézménye, különösen abban a nem túl ritka esetben, midőn egy-egy nemzeti közösségnek nem volt szervezett és szuverén állama. Így volt ez a lengyeleknél, különösen a cári birodalomba vagy a porosz államba bekebelezett lengyel területeken, ahol a római katolikus egyháznak, már csak nemzeti nyelvű oktatási és kulturális intézményei következtében is nemzetfenntartó missziót kellett vállalnia. Hasonló szerepet kapott a nemzeti (lutheránus) egyház a finneknél, a nemzeti orthodoxia az ugyancsak az orosz birodalomhoz tartozó örményeknél és grúzoknál vagy éppen a görögkeleti nemzeti egyház a történelmi Magyarország szerb és román népcsoportjánál. A nemzeti és a vallási identitás ilyenkor tulajdonképpen egybeesett (mint ahogy a moldvai csángók esetében ma is egybeesik, akik magukról nem azt mondják: „magyarok," hanem: „katolikusok"!).

Ugyanígy az egyházak autonómiája bizonyos mértékig a nemzeti autonómia keretévé válhatott a történelmi Magyarország trianoni feldarabolását követő időkben, midőn az utódállamok kormányai igen határozottan elzárkóztak a kisebbségi önkormányzati rendszer bevezetése elől, azt azonban nem tudták megakadályozni, hogy az egyházak bizonyos autonómia birtokában szervezzék a hitéletet és az egyházközösségi munkát, sőt a kulturális életet és az oktatást. Közismert dolog, hogy a trianoni utódállamok nagy részében a nemzeti és a vallási identitás egymással összefüggésben áll. Így Erdélyben a magyarok római (és igen kis mértékben: görög) katolikusok, reformátusok, evangélikusok és unitáriusok, a németek közül a szászok evangélikusok, a bánsági svábok római katolikusok, a románok pedig görögkeletiek vagy görög katolikusok, a Vajdaságban a magyarok katolikusok és reformátusok, a németek katolikusok, a szerbek pedig görögkeletiek, Kárpátalján a magyarok katolikusok és reformátusok, a ruszinok görög katolikusok, az ukránok és oroszok görögkeletiek, Szlovákiában a magyarok katolikusok, reformátusok és evangélikusok, a németek és a szlovákok katolikusok és evangélikusok (tehát egyedül itt nincs az egyházi hovatartozásnak nemzetiségi jellege!).

A trianoni utódállamok magyar nemzetiségi egyházai mindig autonómiára törekedtek, ez az autonómia azonban sohasem lehetett maradéktalan, a kommunista korszak négy évtizedében pedig szó sem lehetett arról, hogy a magyar egyházak valamiféle önkormányzat birtokában végezzék nemzeti kulturális feladataikat. A bukaresti (a prágai, a belgrádi) kormány jól tudta, hogy a széles körű egyházi autonómia előbb-

utóbb a nemzetiségi önvédelem és önkormányzat szerve lehet. Az Erdély bekebelezését alkotmányjogilag előkészítő gyulafehérvári román nemzeti gyűlés határozatai, illetve az antanthatalmakkal 1919 tavaszán kötött kisebbségi szerződés ugyan előírta a nem román egyházak függetlenségét és önkormányzatát, ezeket a jogforrásokat azonban a román kormányok mindig figyelmen kívül hagyták, és nem javasolták a Gyulafehérvári Határozatok és a kisebbségi szerződés alkotmányos becikkelyezését sem. Annak ellenére, hogy az egyházi autonómiák létrehozása, illetve a hagyományosan kialakult autonóm intézmények, mint amilyen a gyulafehérvári egyházmegye irányításában fontos szerepet betöltő Római Katolikus Státus és az erdélyi református egyházkerületi zsinat, teljesebb önkormányzatának kiépítése mindig is az erdélyi magyar egyházak törekvései közé tartozott.

Kereszténység és irodalom

A trianoni utódállamok magyarsága mindig is önrendelkezésre és önkormányzatra törekedett, és minthogy ezt nem sikerült megszereznie és felépítenie, legalább kultúrájának védelmében, gondozásában és fejlesztésében őrizte nemzeti identitását, és kívánta valóra váltani nemzeti törekvéseit. Ennek a kultúrának a középpontjában hagyományosan az irodalom állott, már csak annak következtében is, hogy a kisebbségi magyarságnak nem voltak teljes körben kulturális intézményei: nem létezhetett kisebbségi magyar egyetem (kivéve a kolozsvári Bolyai Tudományegyetemet 1945 és 1958 között!), nem voltak kisebbségi tudományos intézetek, és a közép-, valamint az alapfokú iskolai oktatás is folyamatosan veszélyeztetett volt. Következésképp az irodalomnak és ezen belül a keresztény szellemiséget képviselő irodalomnak kellett a nemzeti közösség alapvető érdekeit megszólaltatnia, a nemzeti identitást védelmeznie.

Az irodalom története során, a huszadik századi irodalom történetében is, mindig visszatér az a kérdés, hogy a kereszténység fogalmát lehet-e egyáltalán az irodalommal kapcsolatban használni, pontosabban, hogy ezzel a fogalommal lehet-e operálni irodalmi művek megközelítése során. Az nyilvánvaló, hogy a „keresztény irodalom" terminusának nem poétikai, hanem eszmetörténeti jelentése és jelentősége van, minthogy a személyesen átélt istenhit, a vallási elkötelezettség és a kulturális hagyomány erősen hat az alkotó személyiség kialakulására, és így befolyásolja az írói világképet és szemléletet. A „keresztény jelleg" tehát a költő gondolkodásában és világlátásában, a művek által közvetített eszmék és eszmények körében tapintható ki, és természetesen a legkülönfélébb költői, poétikai irányzatokban és korszakokban lehet jelen, anélkül, hogy befolyásolná a művek és életművek esztétikai karakterét.

A kereszténység, mint minden eszme és világkép, esztétikailag semleges fogalom, egy-egy költői életmű és alkotás karakterének, gondolati és érzelmi sajátosságának a létrejöttében azonban kitüntetett szerepe van. Egy irodalomtörténeti elemzés során ezért nem lehet megkerülni vizsgálatát: egyszerűen hozzátartozik a műalkotás eszmei-lelki struktúrájához, és meghatároz bizonyos gondolati és érzelmi minőségeket. Ebben az értelemben nevezhetjük „katolikus" költőnek (csak a magyar irodalmat tekintve) például Balassi Bálintot, Zrínyi Miklóst, Vörösmarty Mihályt, Babits Mihályt, Juhász Gyulát, Rónay Györgyöt, Dsida Jenőt és Pilinszky Jánost, vagy „protestáns" költőnek Arany Jánost, Tompa Mihályt, Ady Endrét, Szabó Lőrincet, Áprily Lajost és Reményik Sándort. Mindez nem pusztán vallási hovatartozást és nem is pusztán istenhitet (vagy ennek valamilyen bizonytalan formáját) jelent, hanem hagyományt és kultúrát: mindkettő költészetet konstituáló szellemi erő.

Az a szellemiség, amelyet ezek a keresztény költők képviseltek, folyamatos volt tehát, de nem volt egységes: a keresztény költészetnek több áramlata is létrejött, és ezek mögöttes terében rendre a vallásos érzés és elkötelezettség más-más változata állt. Általánosságban elterjedt, már a századfordulón a szecessziós és impresszionista művészet hatására is, az az „esztétikai kereszténység", amelyet Babits úgy határozott meg egy kis írásában (*Esztétikai katolicizmus*), mint „a katolikus szellem múltjával, kincseivel való átivódás"-t. Ez az esztétikai élményekből táplálkozó vallásos érzés szinte minden „nyugatos" költő esetében szerepet kapott, és szerepet kapott az erdélyi magyar lírában, így mindenekelőtt Dsida Jenő költészetében.

A keresztény költészet egy másik formáját talán „népi kereszténységnek" nevezhetnők. Azokra az írókra, persze nemcsak költőkre gondolok, akik a nép közelében élve, a paraszti élet és hagyományok iránt érdeklődve a népi vallásosság tradicionális élményeit, például a keresztény ünnepkörhöz kapcsolódó érzésvilágot, a szentek tiszteletét, az egyszerű emberek elemi áhítatát fejezték ki műveikben. Ugyanezt az áramlatot képviselték azok a költők, akik keresztény empátiával beszéltek a szegénység helyzetéről, és sürgették a parasztság szociális gondjainak megoldását. Ennek a „népi kereszténységnek" a klasszikus költői alkotása Juhász Gyula verse, *A tápai Krisztus*, amely a falusi nép mély és őszinte krisztushitéről, egyszersmind a szociális igazságtevés vágyáról tesz vallomást:

Az ország útján függ s a földre néz,
Arcán szelíd mosoly a szenvedés.

A falu népét nézi csöndesen,
Amint ballagva munkából megyen.

Az ősi népet, mely az ősi föld
Zsellére csak és várja az időt,

Mikor saját portáján úr leszen,
Mikor az élet néki is terem.

A magyar Krisztus, a falusi szent
Hiszen nekik is megváltást izent.

Olyan testvéri áldással tekint
Feléjük és bíztatja híveit.

Feje fölött a nyárfa is magyar,
A fecske is és egy a zivatar,

Mely őt paskolja s a falut veri
És folyton buzgó öt szent sebei

Nem a magyarság sorsát hirdetik?
És ki segít már, ha ő sem segít?

A népi kereszténység irodalmának egy különleges területét a kisebbségi keresztény irodalom alkotja: azokra a katolikus és protestáns költőkre, írókra gondolok, akik evangéliumi szellemben kívántak vigasztaló reményt adni a kisebbségi sors gondjaival küszködő erdélyi, felvidéki és délvidéki magyarságnak, és az evangéliumi szellemiség jegyében kötötték össze a magyarság és a kereszténység ügyét. Ennek a népi és kisebbségi kereszténységnek a hangja szólalt meg Nyírő József *Az Isten igájában* című önéletrajzi regényében, Tamási Áron elbeszélő műveiben, különösen *Szűzmáriás királyfi* és *Jégtörő Mátyás* című regényeiben, mindezeket a székely nép hagyományos vallásossága és vallásos hagyománya hatotta át, ugyanez a hang szólalt meg Makkai Sándor tanulmányaiban, esszéiben és vallásos írásaiban, például azokban, amelyeket 1929-ben Kolozsváron közreadott *A mi utunk* című kötetében jelentetett meg. Ugyancsak a népi vallásosság eszméi, érzései és hagyományai kaptak hangot Reményik Sándor, Bartalis János és a szlovákiai papköltő: Mécs László vagy a bácskai Dudás Kálmán költészetében vagy Balázs Ferenc, Asztalos István, Herceg János és mások erős szociális elkötelezettséget kifejező írásaiban.

Mindaz, amit a keresztény irodalomról eddig elmondhattam, egyszersmind a költő identitását érinti: azokra az eszményekre, hagyományokra és értékekre utal, amelyekkel a lírikus azonosult. Az „esztétikai kereszténység" képviselői a vallásos élmény és tradíció esztétikai, a „népi és kisebbségi kereszténység" írói a krisztusi tanítás populáris és szociális dimenziójában találták meg személyes identitásukat. A keresztény költészetnek van azonban egy olyan áramlata is, amely számára az azonosulás lehetőségét az evangéliumok, a bennük megjelenő Krisztus adja. Ezeknek a költőknek a világképét az evangéliumokban rögzített keresztény erkölcsiség alakította ki, és identitásukat „Krisztus követésében",

a keresztény hagyomány által a mindig is hirdetett és Kempis Tamás híres könyvében tételesen is megfogalmazott „imitatio Christi" eszméjében és moráljában találták meg.

Hivatkozhatom a kereszténység nagy igazságait átélő vagy velük viaskodó Babits Mihály, Sík Sándor, Rónay György, Sárközi György, Keresztury Dezső, Weöres Sándor, Jékely Zoltán, Radnóti Miklós, Dsida Jenő, Kodolányi János és talán mindenekelőtt Pilinszky János munkásságára. Valójában ebben a körben van helyük azoknak a költőknek is, akik igazából elzárkóztak a tételes vallásosság és az egyházak tanításai elől, költészetükben mindazonáltal igen nagy szerepet töltött be a megváltás vágya, az istenkeresés vagy éppen az Istennel folytatott párbeszéd és perlekedés. Ady Endrére, Kosztolányi Dezsőre, József Attilára gondolok, vagy olyan költőkre, mint Illyés Gyula, Vas István, Juhász Ferenc, Kányádi Sándor és Szilágyi Domokos. Számunkra sem pusztán a keresztény kultúrának volt ihlető ereje, hanem a krisztusi morálnak, az evangéliumi tanításnak is.

Végül a keresztény költészet talán leginkább átszellemült változata maga az imádság: a közvetlen odafordulás Istenhez, a hozzá intézett könyörgés, midőn a lélek felemelkedik teremtőjéhez, és teljes mértékben átadja neki magát. Ez a költészet már transzcendens magaslatokra jut el, és benső lényege szerint a misztikával érintkezik. Régi hagyománya ez a magyar költészetnek, Balassi Bálint vagy Berzsenyi Dániel költői imáiban ugyanúgy megjelenik, mint Babits Mihály, Reményik Sándor, Dsida Jenő, Rónay György és Pilinszky János költészetében. A magyar imádságos líra irodalmunknak egy igazából még ma sem ismert terrénuma, amely meglepetésekkel szolgálhat a keresztény irodalom kutatói számára is.

Két erdélyi költő

Végezetül két erdélyi költőről szeretnék beszélni: az evangélikus Reményik Sándorról és a katolikus Dsida Jenőről. Reményik erkölcsi megigazulást és keresztény testvériséget hirdető költészete nagyjából olyan ívet jár be, amelynek az Evangélium és az Apokalipszis jelöli ki a vonalát. A korai versek természetes vallásossága után az 1918–1919-es erdélyi történelmi korforduló ad bizonyos belső drámaiságot ennek a költészetnek: „Teljesüljön a Te akaratod: / Be fölösleges minden más beszéd . . . / Az én kezem, e vézna, gyönge kéz / Hogy tartaná fel az Isten kezét" – hangzik az 1920. július 1-jén (közvetlenül a trianoni szerződés aláírása után) keltezett *A Te akaratod . . .* című költemény. A megbékélésnek ezt a vallomását Reményik Sándor „evangéliumi" versei követik, amelyekben őszinte és termékeny vallásos hitét: Isten iránti bizalmát fejezi ki. Nem volt idegen ez az evangéliumi küldetés a megszülető és eszményeit kereső erdélyi magyar irodalomtól: a Trianon utáni évtizedben többen is az Evangélium szellemében próbálták megfogal-

mazni a kisebbségi sors terheit hordozó erdélyi magyarság egyetemes küldetését, és feloldani az Erdélyben tapasztalt nemzeti konfliktusokat.

Reményik Sándor esetében azonban maga a költészet is evangéliumi küldetést kapott, az istenhit vallomásos kinyilvánításának eszköze lett. Ahogy *A test Igévé lőn* című költeménye mondja: „Így képzelem én a költészetet. / Új evangéliumnak, / Melynek alfája és omegája / Ez a tétel: / A test Igévé lett." Az Evangélium vonzásában önmagára találó költő a természetben és a köznapi életben is az isteni gondviselés működésének igazolását találta meg. Ettől az evangéliumi szellemtől kapta gondolkodásának korai ökumenizmusát is, amely a kolozsvári evangélikus gyülekezet életében vezető szerepet játszó költő olyan verseiben nyilatkozik meg, mint a Prohászka Ottokár emlékének szentelt *Szószéken*, a kolozsvári ferenceseket köszöntő *A hangfogó falak* és a nagyváradi premontrei rendház csendjében keletkezett *Tudom, vendég vagyok.*

A keresztény költő küldetésének tudta, hogy védelmezze népének jogait és értékeit, ezért foglalta verseibe azt az önvédő stratégiát, amely az Isten iránti hűséget a nemzeti kultúra iránti elkötelezettséggel kötötte össze. Az erdélyi irodalom híressé vált kettős metaforája: a „templom és az iskola" éppen Reményik Sándortól származik, mindkettőben a kisebbségi sorsba taszított magyarság önvédelmének, azonosságtudatának elemi intézményét és erős védvárát ismerte fel. Ahogy *Templom és iskola* című versében olvasható:

Ti nem akartok semmi rosszat,
Isten a tanutok reá.
De nincsen, aki köztetek
E szent harcot ne állaná.
Ehhez Isten mindannyitoknak
Vitathatatlan jogot ád:
Ne hagyjátok a templomot,
A templomot s az iskolát!

Ti megbecsültök minden rendet,
Melyen a béke alapul.
De ne halljátok soha többé
Isten igéjét magyarul?!
S gyermeketek az iskolában
Ne hallja szülője szavát?!
Ne hagyjátok a templomot,
A templomot s az iskolát!

E templom s iskola között
Futkostam én is egykoron,
S hütöttem a templom falán
Kigyulladt gyermek-homlokom.
Azóta hányszor éltem át ott
Lelkem zsenge tavasz-korát!
Ne hagyjátok a templomot,
A templomot s az iskolát!

A koldusnak, a páriának,
A jöttmentnek is van joga
Istenéhez apái módján
És nyelvén fohászkodnia,
Csak nektek ajánlgatják templomul
Az útszélét s az égbolt sátorát?
Ne hagyjátok a templomot,
A templomot s az iskolát!

Kicsi fehér templomotokba
Most minden erők tömörülnek.
Kicsi fehér templom-padokba
A holtak is mellétek ülnek.
A nagyapáink, nagyanyáink,
Szemükbe biztatás vagy vád:
Ne hagyjátok a templomot,
A templomot s az iskolát!

Dsida Jenő költészetét is áthatotta az Evangélium szelleme; rövid életét végigkísérte a megváltás hite és drámája, az a bizonyosság, hogy zaklató kérdéseire a létnek egy magasabb rendjében kaphat majd választ. „Angyalok citeráján" játszott, igazi „poeta angelicus" módjára tudta megszólaltatni az égi zenét. Költészetének korábban éppen ez a szólama volt a legnépszerűbb: a *Chanson az őrangyalhoz*, a *Vidám kinálgatás keresztényi lakomán*, a *Jámbor beszéd magamról*. Ezekben a verseiben „angyalok motoznak", az égi fények között egy természetfeletti bukolika tündéri játéka bomlik ki, a túlvilágot ugyanaz az idilli derű szövi át, mint az egyszerre légies és földies szerelmi költeményeket. Az angyalok a költő személyes ismerősei, ájtatosságaiknak rokokó bája van, régi költői hagyományt idéznek, Csokonai Vitéz Mihály Cupidóit és tündéreit.

Vallomásosak, őszinték ezek a költemények, a keresztény költő igazi hangja mégsem bennük szólal meg, inkább azokban a versekben, amelyek a megváltást keresik, a megváltás művében kívánnak személyes részt vállalni. Élete alkonyán Dsida Jenő az „imitatio Christi" drámaiságát ismerte fel, s a túlvilág fényében tündöklő szentek és angyalok mellett a krisztusi áldozat mélységét idézte fel, azt a szenvedést és megaláztatást, amely végül a megváltáshoz vezet. Különösen *Nagycsütörtök* című verse

mutatja ezt, az a költemény, amelyben saját sorsát – a kisebbségi magyar költő sorsát – az áldozatvállalás keresztény erkölcse szerint értelmezi. Költészetében több alkalommal is visszatért a nagycsütörtöki virrasztás motívuma, a krisztusi szenvedéstörténetnek ez a mozzanata azonban korábban nem kapott személyes értelmezést, mondhatnám így is: igazi lírai erőt. A *Nagycsütörtök* viszont már minden ízében személyes vallomás, amely a súlyos történelmi gondokkal küzdő, magányos erdélyi költő áldozatának keresztény értelmét és természetfeletti távlatát világítja meg.

A vershelyzet nagyon is köznapi: a Kolozsvárra utazó költő a székelykocsárdi vasútállomáson – a székely körvasút átszállóhelyén, amelyet mindig úton lévő, fáradt székelyek töltenek meg – várakozik a csatlakozásra, s a hideg éjszakában valami emberi szóra, közeledésre, együttérzésre vágyik. Körötte ismeretlenek alszanak, s a teljes magányosság szorításában nincs senki, akivel megoszthatná gondjait. Ebben a szorongató lelkiállapotban ismeri fel a virrasztó Krisztus magányának és gyötrődésének értelmét: az áldozat misztériumát. A vers tárgyi világának kettős síkja van: a hétköznapian kopár székelykocsárdi váróterem, ahol a költő számot vet magányával, és a keresztény hagyomány által megszentelt Olajfák hegye, ahol a krisztusi szenvedéstörténet első eseménye végbemegy. A szigorúan tárgyias képek lassanként a természetfeletti értelmet hordozó bibliai történetnek adják át helyüket, a költő mindinkább a krisztusi áldozattal azonosul, ugyanazt a magányt és gyötrelmet éli át, amelyet Krisztus az Olajfák hegyén:

Nem volt csatlakozás. Hat óra késést
jeleztek és a fullatag sötétben
hat órát üldögéltem a kocsárdi
váróteremben, nagycsütörtökön.
Testem törött volt és nehéz a lelkem,
mint ki sötétben titkos útnak indult,
végzetes földön csillagok szavára,
sors elől szökve, mégis szembe sorssal
s finom ideggel érzi messziről
nyomán lopódzó ellenségeit.
Az ablakon túl mozdonyok zörögtek,
a sűrű füst, mint roppant denevérszárny,
legyintett arcul. Tompa borzalom
fogott el, mély állati félelem.
Körülnéztem: szerettem volna néhány
szót váltani jó, meghitt emberekkel,
de nyirkos éj volt és hideg sötét volt,
Péter aludt, János aludt, Jakab
aludt, Máté aludt és mind aludtak . . .
Kövér csöppek indultak homlokomról
s végigcsurogtak gyűrött arcomon.

A költő magányos áldozata valóban „nagycsütörtöki" értelmet kap: akiknek a mostoha sorsát a szívén viseli, azok álomba merülten magára hagyják, neki mégis vállalnia kell a terheket. A *Nagycsütörtök* a magyar költészet egyik leginkább keresztény műve, a személyes áldozat végső értelmét a krisztusi áldozat természetfeletti rendjében találja meg, ezáltal osztozik a megváltás drámai misztériumában. Az erdélyi magyar irodalom játékos angyala ezzel a verssel lépte át a férfikor küszöbét, s érkezett el maga is a hitvalló költők közé, hogy áldozatos küldetésének természet- és történelemfeletti távlatát mutassa meg. Egyszersmind ezzel a verssel bizonyosodott be, hogy a keresztény költészetnek mélyen humánus üzenete van, és ez az üzenet a kisebbségi szolidaritás eszméjét a szakrális fogalmak: az evangéliumi életérzés és küldetés magaslatára emeli.

Aszalós János

ÉRTELMISÉGI VALLÁSOSSÁG MA

Már gondolatmenetünk elején arra kényszerít a címben sejtetett fogalom: a mai értelmiség vallásosságáról akarunk-e beszélni, vagy a magát vallásosnak mondó értelmiségi rétegünknek a hitével, vallásgyakorlatával, egyházi kapcsolataival, életvitelével, a világban való helyzetével kívánunk-e törődni – mindkettőt leíró (deszkriptív) szinten, vagy a leírás helyett egy normatív megközelítést alkalmazunk s azt kérdezzük, hogyan kell viselkednie egy vallásos értelmiséginek, s melyek a specifikumai ennek a rétegnek, szemben a nem vallásos, vagy nem értelmiségi rétegekkel, a morális követelmények reflektorfényében.

Pontosítjuk a megközelítésmódot, s egyben szűkítjük is a horizontot: elsősorban ekkleziológiai és közéleti szempontokat vizsgálunk, de nem egy szakteológus vagy lelkipásztor szigorúan tudományos vagy éppen spirituális igényével, hanem egy laikus, magát vallásosnak gondoló, de töprengő értelmiségi, párbeszédet kereső töprengésével.

A kérdés tehát ez: hogyan kell gondolkodnia, éreznie, élnie az egyházi és világi kapcsolataiban egy hívő értelmiséginek, katolikus egyházához ragaszkodó kereszténynek ma, az ezredvégen és talán azon túl, a Kárpát-medencében és talán azon kívül is akkor, hogy Krisztus követőjének, a jó hír hirdetőjének bizonyuljon.

A magukat hívőknek nevező felnőttek döntő többsége Magyarországon kb. a negyed része, statisztikák szerint a „maga módján vallásos", azaz nem felel meg maradéktalanul egyetlen intézményes egyház legfontosabb kritériumainak sem. Az ifjúság vonatkozásában ez az arány lényegesen rosszabb. Az istenhívőknek kb. egytized része érzi, hogy valamelyik egyházhoz szorosabban kötődik (holdudvar). A jelenség világméretű, s magyarázatára különféle elméletek láttak napvilágot, szakemberek, teológusok, történészek, szociológusok tollából. Mégis, a legtöbben értetlenül állnak az események sodra mellett. S nem is lehet másképp: érdekes módon a szétszaladó nyáj motivációi egyedileg rendkívül szubjektívek.

Ezért tapasztalható az is, hogy csak egy törpe kisebbség tömörül újra egy még kisebb nyájba. A szétszóródás lelassítására éppen ezért a személyes szálak millióira van szükség, s ez meghaladja a klérus lehetőségeit. A vallásos értelmiség feladata, hogy a személyes kapcsolatokat sürgetők hálózatával az individuumok egyedi problémáinak gyökerét letapogassa, s a szerető, figyelő fülek, szemek, szívek vonzásával s ne a terelgetés, hanem a vonzás gesztusával fordítsa meg a folyamatot. Ehhez természetesen különleges kapcsolattal kell rendelkezni.

Nyitott fülek és szemek kultúrája

Az egyház jól szervezett tanító hivatallal rendelkezik. Ez így is van rendjén, mivel Jézus az evangélium hiteles képviseletét rábízta. Az évszázadok során többször, és ma is fájdalmasan érezzük egy másik hivatalnak a hiányát, melyet – jobb híján – az odahallgató fülek és odafigyelő szemek hivatalának nevezhetnénk. Az evangéliumokat olvasva azonnal szembetűnik, hogy Jézus milyen éber szemmel figyelte korának és környezetének eseményeit – a legtöbb példabeszéd mögött nagyon éles megfigyeléseket sejthetünk. A történelem során az egyház is számtalanszor bizonyította, hogy ezt a jézusi küldetést is birtokolja; gondoljunk pl. Teréz anyára, vagy jelenlegi pápánk szociális és ökumenikus kapunyitására. Vannak ellenkező tapasztalatok is, pl. főként egyfajta érzéketlenségnek tulajdonítható, hogy az újkori katolikus misszió Távol-Keleten megfeneklett, vagy az, hogy az egyház a munkásságot a múlt században elvesztette.

A mai kor nem kevés olyan kihívást tartalmaz az egyházak felé, melyek még nem jutottak el kellő hang- vagy fényerővel az egyházak, s így a hívek szívébe és tudatába. Egy igen feltűnő jelenség szolgáljon például elhanyagolt feladatainkra.

Fiatalabb koromban számtalanszor tapasztaltam, hogy személyes problémáim kevésbé érdekelték lelki vezetőimet vagy egyházi elöljáróimat. Mindig kaptam választ, de nem arra, amit kérdeztem. Néha kérdezni sem volt alkalmam, mégis csak úgy zúdultak rám a beszélő éppen aktuálisan kiérlelt gondolatai. Voltak természetesen ellenkező tapasztalataim is, s nem tudok elég hálás lenni azoknak a papoknak, akik szerető hallgatással többet mondtak, mint akármilyen ragyogó fejtegetésükkel. De ez a kultúra mégis fájdalmas hiánycikk, természetesen nemcsak egyházi körökben. Meggyőződésem, hogy ma a misszió leghatékonyabb eszköze éppen az odahallgató fül, a szeretettel figyelő szem, s a hallottakat, láthatókat szívébe foglaló Mária módjára Isten előtt meghajló, szerető szív. S ez nemcsak a papok dolga, hanem minden egyes hívőé. Elsősorban az övék. Ehhez azonban olyan képzés kell, melyet a katekéziseink során általában nem kapunk meg.

Az egyház igen gyakran sikerrel adaptálta a környező, nem keresztény eredetű kultúra elemeit, például a görög filozófiát, a Római Birodalom jogi és civilizációs kultúráját. Manapság a modern filozófia, a képzőművészet, a tudományos módszerek és a pszichológia együttesen gazdagítják egyházias gondolkodásmódunkat. Sok irányban azonban, legalábbis részlegesen, süketeknek és vakoknak bizonyulunk. A laikus hívők tömegei alkalmas szerepre és képzésre várva toporognak a „kispadon", miközben papjainkat és püspökeinket szinte agyonnyomja a sok, de megoldásra váró teendő. Az egyház nagy tömegei – s itt elsősorban a tömegekre gondolok –, érzéketlenül állnak a környezetpusztulás, a gazdasági-informatikai világglobalizáció kérdései előtt, ugyanakkor úgy tűnik, hogy ezek a problémák kívül esnek a vallásos gondolkodás és a krisztusi küldetés hatósugarán. Ugyanígy mintha a világ túlnépesedése, az individualizáció és elszigetelődés okai, a nők sajátos problémái, a kulturális pluralizmus ténye mintha nem keltenének elég érdeklődést az egyházi hierarchia magasabb köreiben.

Az értelmiségi vallásosság hangsúlyos részeként kell felfognunk, hogy ezekben a kérdésekben tájékozódjunk, állást foglaljunk, megoldási módokat keressünk Jézus szelleme szerint, imádságban kiérlelt módon gondolkodjunk. Érdemes lenne egy-egy munkacsoportnak a meglátásra, meghallásra méltó problémák katalógusát egy-egy régió vonatkozásában összeállítani.

Harmadik nagy feladatnak az értelmiség egyik legfontosabb problémájaként azt látom, hogy a krisztusi hit terjesztésére és kifejezésére méltó és a mai kor valóságigényeit figyelembe vevő nyelvet alakítson ki. A következő gondolatmenet ezt a feladatot igyekszik körülírni.

Elsősorban arra az általános tapasztalatra szeretnék rámutatni, hogy az egyházi nyelvhasználat (s itt nemcsak a hitformulákra és a hivatalos liturgia, a zene verbális nyelvezetére, hanem az imádságok, a hitoktatás, a prédikációk, a lelki beszélgetések, a teológiai írások, körlevelek nyelvezetére is gondolok) több olyan nyelvi réteget tartalmaz, amely egy-egy kor már eltűnt kultúrájához tartozik, és ezért kifejezőereje megkopott, vagy szélső esetben többet takar el, mint amit kifejezni képes lenne. Igaz ugyan, a vallásos érzület kultúrája még a katolikus egyházon belül sem, még egy-egy ország vagy régió területén belül sem egységes: ugyanazon a területen egymás mellett, egymásba fonódva élnek olyan vallási csoportok, melyek érzületét évszázadok választják el egymástól. Gondoljunk pl. a litániák népszerű és valóban gyönyörű nyelvezetére, mely azonban aligha férkőzhet hozzá egy mai fiatal videoklipeken edződött képzeletvilágához.

Nem, illetve nemcsak arra gondolunk, hogy bizonyos fogalmakat, kifejezésmódokat, a liturgia bizonyos részeit helyettesíteni, újraértékelni vagy törölni kellene. A kritikus nyelv, rétegek, magatartásformák, érzelmek mögött világnézeti állásfoglalások húzódnak meg, s ezeket nem le-

het egyszerűen helyettesíteni vagy megváltoztatni. Nincs is rá mindig szükség: Vianney Szent Jánosnak, az arsi plébánosnak leírt szentbeszédeit olvasva – legalábbis számomra lapos, kiürült formulák halmazának tűnnek –, de tudósok, akadémikusok, értelmiségiek százai tértek meg ezek hallatára. Mégis, jelentős számú hívő vagy kívülálló gondolja, érzi, hogy az egyházban hiányzik az a nyelv, kultúra és természetesen annak alapját képező világlátás és magatartási kultúra is, melyet ő hitének anyanyelveként fogadna el. Példaként a taize-i ökumenikus közösség nyelvi és liturgikus szempontból is jelentős eredményeire tudnék rámutatni.

Ennek a nagyon bonyolult problémának áttekintése és elemzése igazi értelmiségi műhelymunkát igényel, nagy tapintatot, társadalmitörténelmi érzékenységét a résztvevő, zömében laikus hívők részéről is. Ugyanakkor hangsúlyozni szeretném, hogy ez a feladat nem redukálható pusztán agymunkára; elsősorban Krisztus követésének mai és járható útjait hivatott kitaposni, felderíteni vagy propagálni, s ezért tekinti ezt a munkát a hitvallás fontos részének.

A fentiekkel szemben azonban ki kell mondanunk azt is, hogy a többnyelvűség az egyházon belül is érték: valóban gazdagít, ha valaki egyszerre érti, beszéli és éli azt a nyelvezetet, mely a litániák és körmenetek világát körülveszi – azt, amely a fokolláré mozgalomban Chiara Lubich anyai szelleme kiérlelt, azt, melyen a taize-i hórák beszélnek, azt, amelyet a II. vatikáni zsinat dokumentumai sugároznak, amely a karizmatikus mozgalmakat hitelesíti, azokat, melyeket a népi vallásosság az elmúlt évszázadok alatt kiérlelt – és sorolhatnánk tovább a példákat. A Biblia sok rétegből álló nyelvezete egyszerűen nem helyettesíthető; azt a kifejezést például, hogy „ti vagytok a föld sója", vagy „jöjjetek utánam aki megfáradtatok, és meg vagytok terhelve – és megenyhítlek titeket" semmilyen más formulával vagy gesztussal, szertartással nem lehet pótolni.

Eddigi gondolatainkat illusztrációnak szántuk egy mélyebb problémaköteg bemutatására. A teljesség igénye nélkül fölsorolunk néhány olyan jelenséget, melyek a vallásos értelmiségit előbb-utóbb utolérik, s melyeknek terhét fel kell vállalnia, s küzdelmeinek eredményét esetleg sikertelenségét az egyház elé kell tanulságul tennie:

– azt, hogy az emberi élet egészére vonatkozó érdeklődésnek világszerte apálya van;

– hogy az életnek és sajátosan az emberi életnek lassan csak pénzben kifejezhető árfolyamára figyel a nyilvánosság;

– hogy bár az individuumnak jogai szaporodnak és egyre pontosabb megfogalmazást nyernek, az emberi méltóságról kevés szó esik;

– hogy a vallások gondolatkörébe egyre több panteista és önmegváltó elem kerül, ahol Isten helyébe istenek lépnek;

– hogy az ökumené a sok előremutató és értékes eredmény mellett gyakran kiüresült formalitásokban fejeződik ki;

– hogy a történelmi Jézus és a hit Krisztusa közötti megkülönböztetés egyre több hívő gondolkodásában tágul áthághatatlan hasadékká, a régebbi „Krisztus igen – Egyház nem" jelszó analógiájára;

– hogy a Credo egyes tételeinek még a teljes értelmi elfogadása esetén is katasztrofális súlyvesztése tapasztalható egzisztenciális szinten.

A szellemi horizont tágításának, a kritikus és reflexív alapmagatartásnak, a környező valóság empatikus megközelítésének van azonban egy igen nagy veszélye. Ez pedig az identitástudat zavarában nyilvánulhat meg. A folytonos ablak- és ajtónyitogatás influenzát okozhat; lassan elmosódik a határ a kint és a bent, a mi és az ők, és az egymásnak ellentmondó állítások között. Az igazság relativizálódhat. Ez a folyamat játszódik le most például a New Age-vallás jelenségkörében. Éppen ezért az értelmiség Krisztus-hívő része nem nélkülözheti azokat a kötelékeket, amelyekkel újra és újra, egyre szorosabbra, bensőségesebbre fonja kapcsolatait Krisztussal és egyházával. Az imádság, a meditáció, a liturgia, a krisztusi közösség eszközeire gondolok. De még ezeken belül is különböző alternatív irányok között lehet választanunk. Az identitás kialakításának ugyanis – a mi vizsgálódásunk szempontjai alapján – négy különböző útja van:

– az exkluzív identitás a bezárkózás és az elkülönülés útján keresi az önazonosságot; a mi igazságunk és az ő bűnös tévedésük minden dialógust kizár, minden kitekintést feleslegessé tesz;

– ezzel szemben a pozitív vagy egalitárius identitás a családok vagy a nemzetek közötti ideális kapcsolat analógiájára kezeli a hit, az erkölcs és a vallás problémáit és igazságait;

– a permanens identitásfogalom elhatárolja ugyan magát a másféle vallási nézetekből és csoportosulásoktól, de emberi jóhiszeműségüket nem vonja kétségbe;

– az integrális identitástudat abból indul ki, hogy Isten mindnyájunk szerető Atyja, Krisztus megváltó szándéka minden egyes emberre kiterjed, aki azt tudatosan nem utasítja el, ezért az egyház, tehát a „mi" körébe – az isteni szándék szerint – minden ember beletartozik, bár formálisan, a szándék vagy a keresztség hiánya miatt azon kívül marad. Isten Lelke azonban közöttünk és bennünk is munkálkodik, ott is felfedezhető és felfedezendő. Ezért a dialógus a mi és mások között, a mi és a ti platformján zajlik. Kölcsönösen, őszintén elismerhetjük, tanulhatunk egymástól anélkül, hogy másságunk hitelét túlzottan bizonygatni kellene. Az identitás motivációja a mások javát kívánó szeretet. (Gondoljunk Teréz anyára, aki nem téríteni, hanem szeretni kívánt minden rászorulót!) Az identitáskeresés talaja tehát nem a harcmező, nem is a barátságos sétatér, hanem az Isten és a Krisztus ügyéért versenyzők futópályája, ahol az győz, aki minél több embert magával tud ragadni.

Galambos Gyula

A „NYUGATI" KERESZTÉNY ÉRTELMISÉG VALLÁSOSSÁGA

Bevezetőként szeretném előrebocsátani, hogy a következőkben nem egy társadalomtudományi felmérés tudományos kiértékelése következik, hanem egy öt évtizedet Svájcban élt építészmérnök tapasztalatait foglalom össze.

A világháború alatt a budapesti József nádor Műszaki Egyetem ösztöndíjasaként kerültem Svájcba, ahol építészeti tanulmányaimat folytattam azzal a szándékkal, hogy egyetemi és gyakorlati tanulmányaim befejeztével hazajövök. Sajnos, ez a radikális hazai változások után nem volt lehetséges, és így Svájcban rekedtem. Az ottani hiteles tájékozódási lehetőségek nyomán úgy láttam, hogy tartós, hosszú évekig is elhúzódó kényszertartózkodás vár rám. Ezért nem húzódtam vissza emigráns csigaházba, hanem – amilyen mértékben ez lehetséges volt –, bekapcsolódtam a svájci társadalmi és gazdasági életbe. A következőkben tehát nem kívülről szemlélt riportot, hanem egy személyesen átélt gyakorlat tapasztalatait sorolom fel.

Tavaly Budapesten a jezsuitáknál tarthattam beszámolót arról, hogy miként él a katolikus egyház egy ízig-vérig demokratikus társadalomban. Az előadásom utáni megbeszélés során meglepett, hogy abban a művelt értelmiségi társaságban is mennyire felületesen ismert a svájci társadalom, s az ottani demokratikus berendezkedés. Engedjék meg, hogy ez alkalommal itt most egy-két lényeges sajátosságra rámutassak.

A 13. század végén három svájci alpesi völgy parasztlázadása egész Európában egyedülállóan sikerre vezetett és Uri, Schwyz és Unterwalden hely lakói lerázták hűberuraikat, és saját kezükbe vették sorsukat. Évszázados kemény harcokban sikerült is megvédeni önállóságukat, előbb a „hazai" svájci Habsburgokkal szemben, majd a környező országok királyaival és fejedelmeivel szemben. A Kárpát-medencében kevesen tudják, hogy a Habsburgok ősi vára ma is áll még Svájc szívében, az Aare-völgyét övező egyik hegycsúcson. Az őskantonoknak évszázados

védekező harca azt eredményezte, hogy a három alapító kanton szövetsége a 19. századig 22 kantonra, társországra növekedett. Közben Svájcban kialakult egy társadalom, amely valóban ízig-vérig demokratikus, vagyis, hogy minden egyes polgára felelősséget érez és vállal nemcsak saját maga, hanem faluja, városa, kantonja (állam) és azok szövetsége iránt is. Fontos ez a sorrend: a felelősség az egyénnel kezdődik, és folytatódik a kicsi és egyre nagyobb közösségek irányába. Subidiaritasnak nevezik ezt ma a gazdaságban és a társadalomtudományban.

Építészként fontosnak tartom az alapozást, ezért is tértem ki ilyen alaposan a történelmi háttér bemutatására.

Még egy másik szempontot is figyelembe kell vennünk ahhoz, hogy helyesen értelmezzük a „nyugati értelmiség" vallásosságát a mai világban. Ez pedig az újkornak, az elmúlt másfél–két évszázadnak hatalmas – és egyre gyorsuló! – változásainak a számbavétele. Ha a felvilágosodás európai, majd Amerikán keresztül ma már az egész világra kiterjedő radikális változásait nézzük, joggal kérdezzük, összeegyeztethető-e egyáltalán az újkori kultúra és a vallás? Mi lehet a válaszunk Kantnak arra a megállapítására, hogy kinőtt az ember az egyház, a papok gyámsága alól, és megtanulta, hogy használja saját eszét! Kétségtelen, hogy a felvilágosodás gyökeres változást hozott számunkra, először a társadalmi autonómia, majd a kulturális emancipáció, végül pedig a politikai liberalizmus terén. Szekularizációnak hívjuk ezt a folyamatot, és ez szinte az egész világ sajátossága lett. Szerencsére most nem jöttek újabb „Galilei-problémák". Ugyanis már rég megdőlt az egyház világi hatalma (itt most elsősorban a rómaira gondolok, bár részben mindez a protestáns egyházra is vonatkozik), és az egyháza ma már sem komoly politikai, sem gazdasági erőre nem támaszkodhat. Mivel a múlt században a római egyház utóvédharcai, mint pl. az 1870-es I. vatikáni zsinat eredménytelenek voltak, a 20. században egyre jobban ismerték fel az „idők jeleit", olyannyira, hogy ezt a nyugati katolikus teológusok (Congar, Rahner, Schillebex, Heribert Haag és Hans Küng) már az 50-es években nagyon is komolyan vették. Mégis a karizmatikus XXIII. János pápának kellett eljönnie ahhoz, hogy a római egyház a II. vatikáni zsinatban megadja a választ a szekularizáció kihívásaira. A katolikus egyház ebben a gyökeresen megváltozott világban felismerte prófétai küldetését, és azt a Gaudium et spes zsinati határozatban fogalmazta meg.

Minek örülhetünk, és miben reménykedhetünk? Nem térhetek ki itt a zsinat alapvető tanításának részletes ismertetésére, csak éppen a kiindulópontot szeretném röviden ismertetni.

Az egyház síkraszáll a „földi dolgok" jogos autonómiája mellett, vagyis elfogadja a szekularizáció alapvető követelményét anélkül, hogy a szekularizmus zsákutcájába jutna. „Ha a földi dolgok autonómiáján azt értjük, hogy a teremtett dolgoknak, maguknak a közösségeknek is, megvannak a saját törvényeik és értékeik, amelyet az embernek lépésről

lépésre fel kell ismernie, alkalmaznia és alakítania kell: akkor az autonómia megkövetelése teljesen jogos. (. . .) Éppen a teremtés tényéből következik ugyanis, hogy minden dolognak megvan a maga állaga, igazsága és jósága, megvannak törvényei és megvan saját rendje: ezeket az embernek tisztelnie kell azzal, hogy elismeri a tudományok és művészetek sajátos módszereit."

Ez a pozitív állásfoglalás azonban nem feledtette el a zsinattal, hogy az autonómia veszélyes kísértéssé is válhat, ha a szekularizmus útvesztőjébe téved:

„. . . tagadhatatlan, hogy ha egyének és csoportok csak a maguk érdekeit nézik, helytelen önszeretetükkel megrontják mindazt, ami valódi érték ebben a világban: összekeverik a hitelest az annak látszóval, s ezzel felborítják az értékeknek teremtője alkotta rendjét. Következésképpen kerékkötői lesznek a kulturális haladásnak: megbontják a társadalmi egyenlőséget, akadályozzák a javak igazságos elosztását, végül is nemzeti és nemzetközi téren megzavarják a népek békés együttélését" (Gaudium et spes).

Súlyos igazságokat és értékeket tartalmaznak ezek a zsinati idézetek, ha nehezen is érthetők első hallásra ezek a teológusok és papok nyelvén, latinul írt szövegek. Mindezt azonban előre kellett bocsátani, hogy rátérhessünk a gyakorlati életre: milyen a nyugati társadalom értelmiségének vallásossága ma? Miként és hogyan nyilvánul meg ez a „vallásosság"? Jogosak ezek a kérdések, különösen azért, mert sokan itt a Kárpát-medencében csak a nyugat szennyesatornáinak beáramlását vették észre az utóbbi években, ezért most néhány tiszta vizű forrásra próbálok rámutatni. Mindenekelőtt öt évtized tapasztalata mondatja velem, hogy nyugaton igenis van vallásos, hívő értelmiségi! Ezek az értelmiségiek azonban másként vallásosak, mint a kárpát-medencei társaik!

Mindenekelőtt feltűnő, hogy az egyének érvényesülési törekvése és önmegvalósítása szorosan összefügg a társadalmi kapcsolatrendszerek közösségi formáival. Míg a hazai vidékeken ezen a téren inkább a családi és nagycsaládi kapcsolatok erősek, addig nyugaton, kiváltképp a svájci társadalomban, a közösségeknek nyitottabb formája, vagyis az egyesületek, a szervezett csoportok, sőt úgy is mondhatom, hogy ott a humánus etikai alapon álló és keresztény gyökerekből táplálkozó „érdekközösségek" formái a gyakoriak.

Egy svájci plébánia életével szeretném ezt bemutatni: milyen ott az élet, hogy élik ott meg a mindennapi életet? Nem akarom elhallgatni, hogy a szekularizáció ott is azt eredményezte, hogy az őslakosság nagyobb része bizony csak „a maga módján" vallásos, és nem sokat törődik az egyházi előírásokkal. A rendszeres templombajárás ott sem haladja meg túlságosan az itteni átlagot, s a fiatalságnál pedig ez a 10 százalékot sem éri el.

A maradék kis csapat azonban nem elégszik meg a templombajárással, a különböző ájtatossági formákkal, hanem a legnagyobb részük valódi közösséget képez, helyesebben közösségeket, kisebb-nagyobb szervezett csoportokat. Ilyenek, szinte minden plébánia és gyülekezeti közösségben, a nőegylet és a férfiak egyesülete, melyek a társadalom közügyeiben szinte a politikai pártoknál is jelentősebbek, hiszen hetente, kéthetente, de legalábbis havonkénti összejöveteleken, közös baráti megbeszéléseken vesznek részt, és szinte minden közügyet: a tanítók és tanárok megválasztásától kezdve a szükséges környezetvédelmi munkákig megtárgyalnak és intéznek. Az ének- és zenekarok is fontos szerepet játszanak a közösség életében, mert ezek nemcsak az istentiszteleteken, hanem számos más alkalmakkor is gazdagítják a közösség életét.

Az egyházi közösség életében a diakónia foglalja el a legfontosabb szerepet. A beteglátogatásokat jól megszervezett csoport végzi, és külön egyesület szervezi meg a beteg vagy kórházba került édesanyák helyettesítését. Sokan foglalkoznak az ifjúsággal, hogy azok a szabad idejüket kellemesen és hasznosan töltsék el az egyházi kötődésben is differenciált formában. Külön meg kell említenem a katekéták jelentékeny csoportját. A már csaknem 30 éve működő különböző szintű teológiai kurzusokon, több hittudományi főiskolán és két egyetemen folyó kiképzésen, mely egytől öt évig terjedhet, sok „laikus", többségében nő végzett teológiai tanulmányokat. Az iskolai hitoktatást (amely szinte mindenütt fakultatív) a plébániait és a kisközösségit is, szinte mindenütt „laikusok" vezetik. A hitoktatók azonban a hittudományban nem laikusok, hanem sokszor doktorok, professzorok. Talán helyesebb, ha itt nem is oktatást, hanem nevelést értünk. Érdekességként említem meg, hogy a luzerni hittudományi egyetem két fakultásának jelenlegi dékánja családos ember.

Végül szeretnék megemlékezni egyházunk „kültagjairól", akiket Karl Rahner „anonim keresztényeknek" nevezett. Ezek lehetnek egy kicsit agnosztikusok vagy olyan „maguk" módján hívők, akik általában nem járnak templomba, az egyházi közösség diakóniai szolgálatában azonban gyakorta részt vesznek, és sokszor nem is akárhogyan. A nyitott, befogadó, testvéries egyházban ők is szívesen látott munkatársak.

Mirnics Károly

TÖRTÉNELMI EGYHÁZAINK ERKÖLCSI ÉRTÉKEI A VAJDASÁGI MAGYAR ÉRTELMISÉG ÉLETÉBEN

A XX. századnak mindenképpen egyik legnagyobb magyar filozófusa, Polányi Mihály írja a *Személyes tudás* főművének tartott értekezésében: „Újra el kell ismernünk a hitről, hogy minden tudás forrása. Intellektuális szenvedélyek, egy nyelv, egy kulturális örökség birtoklása, vonzódás a hasonlóan gondolkodók közösségéhez – a személyes tudás szenvedélyesen és megértésünkön jóval túlmenően elkötelez bennünket a valóság egy látomása mellett. Ez az elkötelezettség, mint a szerelem, amellyel rokon, szenvedéllyel égető »Nesszos-ing«."

A szövegből mindenekelőtt kiviláglik a következő:

a) Ontológiai szempontból a hit az ember generikus természetéből ered, az emberi természetből kiűzhetetlen ugyanannyira, mint a materiális léte. Az ember számára a materiális lét lehet primáris, azonban a hite abban az esetben is prioritást élvez; lehet az ellenkezője: a hite lehet primáris és anyagi léte az, amelyik a prioritást követeli meg. Mindkét esetben akár a lelki, szellemi, akár az anyagi lét az, amely primáris vagy prioritás jellegű – a kérdés eldöntetlen. Míg a földön élnek emberek, kétféleképpen fognak megoszlani e kérdésben: lesznek materialisták és idealisták; e sorsuk megkerülhetetlen;

b) Gnoszeológiai szempontból a hit és a tudás (ismeret) „vetésforgóban" vannak. Ez azt jelenti, hogy minden újabb ismeret – tudás egy újabb hit alapját is képezi, mint ahogyan bizonyos hittételek alapjain indulhatunk csak el újabb ismeretek (tudás) megszerzésének a kalandos útján. Aki tudni akar valami újat, valamiben mindig hinnie kell, valamit mindig készen kell elfogadnia, mert képtelen lenne másként a megismerés útján elindulni. Aki viszont hinni akar, a hite csak úgy teljesülhet ki, ha azt képes racionalizálni, értelmessé tenni.

c) Axiológiailag vizsgálva nem mindegy, hogy a hit milyen értékű: antropocentrikus-e, antropomorf-e vagy vakhit, fundamentalista hit; Begyöpesedésre, betokosodásra hajló-e, vagy nyitott hit az új ismeretek

megszerzése felé, olyan hit, amely képes az új ismereteket is magáévá tenni; olyan hit, amely képes még szeretőbb, még megértőbb lenni az ember iránt mint tegnap; képes még toleránsabb lenni holnap, mint amilyen volt tegnap; emelkedő hit-e vagy leépülő jellegű hit (pogány hit). Igaz, hogy az emberi természet alkotó része, mégsem mindegy, hogy a hit milyen formában jelentkezik. Történelmi formáiban a hit, hitvallás, valláshit, keresztény Isten-hit, egyházi közösséghez kötődő keresztény Isten-hit – mind-mind nagyon elválnak egymástól, s a gyakorlati következményeik nagyon eltérőek. Nemcsak fogalmi kérdésekről van tehát szó, hanem nagyon is gyakorlati kérdésekről; olyan kérdésekről, amelyek a hitet cselekvőképessé teszik a maguk módján. Hosszú a hit fejlődéstörténete a pogány hit formáitól (animizmus, totemizmus stb.) a keresztény vallású Isten-hitig.

Mint minden emberi tevékenységgel (pl. a gazdasági tevékenység, ha nem őrzik és nem fejlesztik állandóan a termelőerők és -eszközök hatékonyságát, termelékenységét és gazdaságosságát, nagyon rövid időn belül visszazuhan fejletlenebb szintjére; a pénzárú viszonyt a termékcsere váltja fel), úgy vagyunk a hittel is. Ha nem őrizzük hitünk tételességét, életünk minden új vonatkozásával kiegészült, állandóan gazdagított és gyarapított rendszerét, a hitünk alacsonyabb szintre zuhan: visszafejlődik, elkorcsosul, pogányosul; a keresztény hitből egyfajta modern pogány hit vagy bálványhit keletkezik.

A vajdasági magyarok legnagyobb része a kommunista rendszer ötvenéves időszakában egy következetes ateizálódáson ment keresztül. Ez nem múlt el hatástalanul. Ennek ellenére az 1991-es népszámlálási statisztikai adatok azt mutatják, hogy a vajdasági magyarság továbbra is azonosul történelmi egyházaival. A vajdasági magyarság hovatovább legnagyobb része (99 százaléka) megmaradt a nyugati kereszténység részének: megmaradt katolikusnak és protestánsnak, azaz kálvinista reformátusnak. A vajdasági magyarság egyházfelekezeti önazonosságtudata a következőképpen alakult 1991-ben: a 339 491 vajdasági magyar közül 297 649 a katolikus egyházközösséghez tartozónak tartotta magát; 20 078 a protestáns egyházközösséghez tartozónak tartotta magát (református, azaz kálvinista). Ezenkívül volt még 54 olyan magyar, aki áttért a mohamedán vallásra, 47 izraelita vallású volt, 1265-en a szerb pravoszláv, ortodox egyházközösséghez csatlakoztak, 125 buddhista és más orientális vallási szektához tartozott. A nem hívők száma csak 5029 volt a vajdasági magyarok között. Az ismeretlen vallásúak száma azonban igen nagy volt: 14 638 személyről nem tudjuk, hogy milyen hitfelekezethez tartozott, mert nem akart nyilatkozni.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy bármekkora is volt a kommunista ideológiai erőszak, az ateizáció irányából mégsem történt olyan nagy pusztulás a keresztény Isten-hitű vallásban vagy a vallásos Isten-hit ala-

kulásában. Bár nagy volt az eszmei erőszak, a hitetlenség és vakhit, sekély volt az eredmény.

Mégis azt kell mondani, hogy mindez nem múlt el nyomtalanul. A keresztény Isten-hit igen nagy károsodást szenvedett. Magában az emberi lélekben a kommunista ateizációnak a legprimitívebb formái éppen Szerbiában végezték a legnagyobb pusztítást; sokkal nagyobb pusztítást végeztek itt Szerbiában, mint például Magyarországon, Lengyelországban, vagy bárhol másutt. Szerbiában ugyanis a kommunista ateizáció elvetette a görögkeleti ortodoxia egyházi vallási értékeit is. Ennek ellenére megtartotta a szerb pravoszláv egyház számos pogány, istentagadó hagyományát. A kötelezően közös iskoláztatási formákon keresztül és oktatási tartalmak által ennek a hatása begyűrűzött a magyar hitéletbe és erkölcsi értékekbe is. Az érvényesülés minden lehetősége a társadalomban szigorúan alá volt rendelve az ateista hittagadásnak. Szerbiánál következetesebben ezt talán sehol sem valósították meg.

A kommunista ateizációval egy időben egyre jobban éreztette hatását azonban egy másik, ugyanilyen, de sokkal veszélyesebb és világméretű folyamat. A szekularizációról van szó. A szekularizáció hatása és iránya, valamint következményei jóllehet azonosak voltak a kommunista ateizációval – következményük mégis egyetemesebb volt az egész társadalomra. A kiváltóokok ugyan különböztek, de a következmények azonosak voltak. Az ateizációt a kommunista vakhit és hitetlen fundamentalizmus váltotta ki, a szekularizációt azonban a kapitalista társadalomban lejátszódó fetisizációs és alienációs – de mindenképpen az emberi lényeget tagadó folyamatok, amelyeknek hatása egyre jobban begyűrűzött a kommunista világrendszerbe is azáltal, hogy az is bekapcsolódott a nemzetközi gazdasági vérkeringésbe, kereskedelembe, turizmusba stb.

Milyenné vált a vajdasági magyar ember egyházhoz kötődő keresztény Isten-hite és vallásossága az elmúlt évtizedekben? Erre nem lehet teljesen egyértelmű választ adni. Tagadhatatlan, hogy az igazán vallásos emberek megmaradtak keresztény Isten-hitüknél és emberi értékeikben; nem különültek el egyházközösségüktől, hanem azzal együtt szorultak ki a társadalom peremére. Nagy többségében azonban a vajdasági magyarság csupán az egyházközösségi azonosságtudatához ragaszkodott, de vallásos keresztény Isten-hitét nem gyakorolta, hanem mint szokást fogadta el. Egyrészt a kommunista ateizáció, másrészt a világméreteiben lejátszódó szekularizáció hatása következtében beállt az emberi lélekben a vallási anómia – tanácstalanság, határozatlanság, közömbösség stb. a hit valamennyi kérdésében. Minden bizonnyal ez az, ami korunk egyik legnagyobb erkölcsi problémáját idézi elő.

Tagadhatatlan, hogy az emberi értékek elsőbbsége előtérbe került a vallási miszticizmussal és misztériumokkal szemben, de ezek között is az emberi értelem elsőbbséget élvez úgy, mint a megismerés és igazságosság egyedüli mércéje.

1) Tagadhatatlan, hogy az e világi élet értékei dominanciájával eltűnt a vallási misztikum igénye, értéke és tisztelete. E szerint semmi sem történik többé Isten akaratából és fellebbezhetetlen tekintélyéből sem a családban, sem a társadalomban; sem a társadalom makro-, sem mikrostruktúrájában. Az emberek a világ dolgait magával a világ tulajdonságaival magyarázzák, ennek van a számukra filozófiai és erkölcsi értéke.

2) Bár a vajdasági magyarok a katolikus vagy református vallásos, keresztény Isten-hites közösség részének érzik magukat, csak kis részük gyakorolja továbbra is az egyházi életet annak szertartása szerint. Szertartásuk nagy részét nem értik és elutasítják. A rendszerváltás után sem változott meg túlságosan ez a gyakorlat. Bizonyos szokások azonban mégis revitalizálódtak, a rendszerváltás után ismét megerősödtek, mint szokások, de különös hittartalmat nem kaptak: továbbra is, mint üres csigaház hatnak.

3) Erkölcsi kérdésekben a keresztény Isten-hit nélküli tekintély vált mérvadóvá.

4) A vajdasági magyar ember is nem keresztény tulajdonságú kereszténnyé vált. Sohasem ellenezte keresztségét, de mintha most komoly nehézségekbe ütközne annak keresztény tartalommal való feltöltése.

5) A vajdasági magyar ember most, hogy ismét jobban ragaszkodik egyházközösségi azonosságtudatához és szokásaihoz, az egyház szolgáltatásait nagyobb mértékben veszi igénybe, mint néhány évtizeddel ezelőtt. A gyermekeket születésük után szinte kötelezően megkeresztelik, temetéskor szinte kötelezően lelkészt hívnak. Nem lehet tudni, hogy mi rejlik az első mögött (haszonlesés?), s mi a második mögött (félelem?). Most már egyre több a megkeresztelt, de még mindig kevés maga az Isten népe.

6) A szokások revitalizációja után sem tapasztalható, hogy erősödött volna az emberekben a keresztény Isten-hit, az egyházközösséghez kötődő vallásos hit. Ennek tartalmatlansága és mindennapi formalitásában történő megnyilatkozása jól érzékelhető. A vallásos élet továbbra is élettelen.

7) A vajdasági magyar ember értékítéletei között is a vallásosság és a keresztény Isten-hit, illetve ennek a számonkérése a mindennapi életben és az emberi kapcsolatokban teljesen elvesztette értékét és jelentőségét.

8) A vajdasági magyar ember – még a hívő ember – életében is a vallásosság a komfort megszerzése, a szex kompatibilitásának a bizonyítása, az üzleti siker megvalósítása után következik. Nem lehet tagadni, hogy a fiatalok életében is új bálványok jöttek létre (nemcsak a kommunista nomenklatúrába beépült vagy az érvényesülni akaró emberek életében, hanem más társadalmi érdekcsoportok életében is).

9) A vajdasági magyar ember életében nincs többé egységes vallásos világkép – világnézet. A vallásosság szétesett részeire. Egyesek hisznek az isteni gondviselésben, de nem hisznek Jézus Krisztus isteni eredetében, még kevésbé a túlvilági életben. A vallásnak csak egyes részeire van szükségük: általában az isteni gondviselés szükségét érzik, de mintegy szerencsetényezőt; az isteni gondviselés az, amely leggyakrabban kell nekik, hogy beépüljön életük sikeres leélésébe; hogy utána mi következik, az egyre kevésbé érdekli őket.

10) Az iskolázottaknak egyre kisebb része hívő. Bár a vallás a „család ügye" lett, a családon belül is a vallási kérdések kezelése igen liberálissá vált: majd ha megöregszünk, hívők leszünk.

11) Az egyházak szertartása groteszknak tűnik a fiatalok szemében. Nagy részük úgy érzi, hogy az egyház modernizációja évszázadokat késik.

12) Itt, a Vajdaságban a katolikus és református egyház korszakos hibát követ el azzal, hogy teljesen kivonul a társadalmi élet alapvető kérdéseinek felvetéséből és még inkább megválaszolásából.

Abszurdum, hogy az egyházközösségeket csupán az abortusz kérdése mozgatja meg legjobban és nem a társadalmi fejlődés és fölemelkedés valamennyi alapvető problémája.

13) A fiatalok szemében a katolikus egyházra kötelező cölibátus nemcsak természetellenes, hanem emberi és egyházjogi szempontból is elítélendő. Ezért kevés fiatal akar lelkész lenni. Még a mélyen hívő katolikus fiatalok is elutasítják a katolikus egyházi intézménynek és jognak ezt az idejét múlt követelményét.

14) Mind a katolikus, mind a református egyháznál is jelen van a kontraszelekció problémája, amely oly jellemző volt az egész jugoszláv társadalom minden szférájára az elmúlt ötven esztendőben. Ritka a nagy műveltségű, világi érdeklődésű (a társadalmi és természettudományos ismereteiben nagy tudású) lelkész, illetve pap a Vajdaságban. A lelkészmunka rutinmunkává („szolgáltatássá") vált a hívők „érdekében". Viszont igaz az is, hogy a lelkészekre nagyon sok kényszerítő körülmény nehezedik, amely hivatásukra más irányban hat: pl. az elhalálozás mértéke elképesztő, és ez minden egyházi személyt maximálisan igénybe vesz (elveszi minden szabad idejét a művelődéstől).

Tátongó űr van a papok-lelkészek saját lelki élete, cselekedetei és a prédikációi között. A lelkészek között is van alkoholista, kábítószerfogyasztó, homoszexuális, szentségtörő, házasságtörő, nőcsábász stb.

Nemcsak plébánosi-püspöki, de magasabb elméleti és szervezeti szinten is gyengélkedik a katolikus és református egyház, mint intézmény. Teológiai szinten még mindig nem tudja összebékíteni azt az egyszerű tényt, hogy az emberi élet értelme egyszerre öncélú és célszerű (teleologikus) jellegű. Ha vonzó akar lenni a modern ember számára, az egyháznak el kell vetnie azt az egyoldalú megközelítést, amely szerint

a földi lét csupán epifánia (misztikus történések e világi folytatása). Erre csak a nagyon művelt és filozófiai magaslatokban gondolkodó lelkészek képesek. Ők azonban kevesen vannak. A lelkészek legnagyobb része képtelen erre, mert saját egyéni élete behatároltságából kifolyólag más az élettapasztalata. A lelkészek legnagyobb része tehát a földi létet továbbra is kizárólag epifániaként kezeli prédikációiban.

Ugyanakkor az embereket a tisztán tudományos magyarázatok sem teszik boldoggá. Például: ha a szexuális életet azzal a tudományos magyarázattal közelítik meg, hogy ott összevágó és egymást kiegészítő élettani funkciókról van szó, attól még nem fogják a különböző nemű fiatalok egymást jobban szeretni, még kevésbé lesznek tőle boldogabbak (csupán a fiziológiai szükségletek kielégítését figyelembe véve egymást nem lehet boldoggá tenni stb.).

A teológia a mai napig nem tudta összebékíteni a Credo ut intellegam (Szent Ágoston) és a Dubito ut intellegam (Descartes) a csak látszólag kibékíthetetlen ellentétet. A teológia tehetetlensége e tekintetben széles utat nyitott a szubjektív idealizmus legkülönbözőbb formáinak. Tulajdonképpen többé már nem is a materializmussal van fő harcban, hanem a szubjektív idealizmus különböző válfajaival: a szkepticizmus, nihilizmus, utilitarizmus, scientizmus, technicizmus, cinizmus, voluntarizmus, instrumentalizmus jelenségeivel stb. A szubjektív idealizmusnak azokról a formáiról van szó, amelyek megengedhetetlenné teszik a kételkedést a kételkedő emberben, mint szubjektumban. A szubjektív agnoszticizmus kapuja ezáltal mind jobban és még jobban kitárul. A mindenben szabad kételkedni, csak a kételkedő emberben nem szabad kételkedni, mert az emberi értelem az, amely kigondolja az elveket és beviszi a valóságba, és azt visz be a valóságba, amit akar, és azt hagy ki, amit akar – ez a filozófiai magatartás és eszmeiség egyidejűleg teszi az embert lelkileg és erkölcsileg nagyon erőssé és nagyon gyengévé; az emberi voluntarizmus határát elképesztő veszélyes méretekig terjeszti ki. Az, hogy minden létezése vagy nem létezése csak az emberi értelemtől függ – egyszerre teszi az embert erőssé és gyengévé (teljesen határozatlanná), védetté és védtelenné a másik emberrel szemben. Minden relativizálódik, és ennél nagyobb veszély a humanizmus számára nem is létezik. Bekövetkezhet a teljes hitközöny, az erkölcsi felelőtlenség, a közömbösség és az általános erkölcsi értékek leépülésének állapota.

A faluhelyen élő vajdasági magyar ember tovább is vallásosabb, mint a városi közegben. A falusi ember hajlamosabb továbbra is a vallásos kontemplációra, mint a városi. A faluban erősebbek a vallásos közösségbe fogó erők is. Faluhelyen például szégyennek tekintik, ha valaki halottak napján nem megy ki a temetőbe. Ilyenkor a rokonság, az ismerősök és a jó barátok is találkoznak egymással szeretteik sírjánál, és gyakran kibékülnek egymással, ha azelőtt nézeteltéréseik voltak vagy egymástól eltávolodtak. (Egy dalmáciai orebići magyar orvos barátom minden

évben a halottak napján hazajött Bácskába és Bánátba, hogy láthassa és rendbe tegye szeretteinek a sírját.)

Örvendetes jelenség, hogy a látszólagos rendszerváltás után (1990) a magyarságnak nincs olyan jelentős rendezvénye a Vajdaságban (március 15., október 6. stb.), de azelőtt a VMDK és most a VMSZ sem rendez olyan ünnepi akadémiát, nagygyűlést, koncertet, amelyre ne hívnák meg és ne lennének jelen minden szinten az egyházi személyiségek a plébánosi szinttől a püspökiig. A magyarság ismét rádöbbent arra, hogy szüksége van a történelmi egyházai által kisugárzott lelki erőre. Ugyanakkor azt is tudni kell, hogy az egyházak Szent István-napját akkor is megünnepelték, persze egyházi keretek között, amikor az országban dühöngött a legvadabb egyház- és vallásellenesség. Persze ezekben a gesztusokban még mindig sok a számító póz a nem hívők részéről, a kisstílű politikai haszonlesés, az egyház segítségének a politikai kihasználása a választásokon (VMDK, VMSZ és a többi pártok) stb. Mégis történik egy olyan nagy jelentőségű változás, amely ugyan még most csak formaság, de holnap ismét tartalommal megtölthető valóság. Ugyanakkor az egyházi személyiségek jelenléte önmérsékletre nevelő erkölcsi tartalom, amely politikai értékek megújulásához és újak kialakulásához vezethet. Számító pózról van szó már csak azért is, mert még a nagy egyházi ünnepeken is (szenteste, húsvét, pünkösd vasárnapja) aránylag nagyon ritka azoknak a közéleti személyiségeknek a jelenléte, akik viszonoznák azt a lelki segítséget, amelyet az egyháztól kaptak.

Ha most elfogadjuk azt, hogy Magyarország két legvallásosabb megyéje (Zala és Hajdú-Bihar) hitéletére vonatkozó vallásszociológiai felmérések kisebb-nagyobb fenntartással vonatkoztathatók a vajdasági magyarok hitéletére is (mert tudjuk és bátran állíthatjuk, hogy nálunk az állapotok e tekintetben sokkal rosszabbak), akkor megállapítható a következő:

a) a népességnek 8,1 százaléka vallásos olyan értelemben, hogy követi az egyház tanításait és szertartásait;

b) a maga módján vallásos 36,2 százalék;

c) nem tudja megmondani 10,9 százalék;

d) nem vallásos, mert a vallás nem igaz dolgokról beszél 23,5 százalék;

e) nem vallásos, mert az ilyesmi nem érdekli 17,3 százalék.

Nyilvánvaló, hogy ezek a számadatok Magyarországon is és a Vajdaságban is csupán tájékoztató jellegűek és iránymutatók, hiszen minden egyes újabb fölmérés ezekhez a számadatokhoz képest igen nagy eltérést mutatna. Minden bizonnyal azonban egyetlenegy eltérést sem változtatna magának a jelenségnek a lényegén. Az adatok arról vallanak tehát, hogy a keresztény vallásos életet ma valójában a népességnek kevesebb mint tíz százaléka gyakorolja. (A néprajztudósok arról adnak ismereteket, hogy Magyarországon a XX. század kezdetén a népességnek 30 száza-

léka még olyan vallásos életet élt, amely megfelelt az egyházi szertartásoknak. A népesség nagyobbik része népi vallásos életet élt, amely tele volt babonával és előítéletekkel.)

Mindennek ellenére újabban az tapasztalható, hogy nemcsak az egyházfelekezeti azonosságtudathoz, de a vallásos keresztény Isten-hithez kötődő azonosságtudat is egy kis mértékben megváltozott az utóbbi évtizedben. Természetes, hogy mindez kezdetben csakis a szokások megváltozásának szintjén jelentkezik, s majd csak később fog igazán tartalommal feltöltődni. Ma az tapasztalható, hogy a gyermekek hovatovább legnagyobb részét ismét megkeresztelik. (Még az idősebb, megkereszteletlen gyermekeket is megkeresztelik.) A temetések legnagyobb részénél (85–90 százalék között) ma már ismét pap adja meg az emberi végtisztességet (gyakran még volt kommunista pártvezetők esetében is). Faluhelyen a gyermekek legnagyobb része ismét hitoktatásban részesül. Falun a hívők tíz–húsz százaléka eljár a templomba vasárnap – elég rendszeresen. (Ugyanakkor a megkérdezettek fele vallásosnak tartja magát.) A kisvárosokban az arány ennél rosszabb: hiszen az egyházhoz tartozóknak csak 30 százaléka jár templomba vasárnaponként; nagyobb városokban legfeljebb 10–15 százalék.

A helyzet tehát nem jó, de javuló irányzatot mutat. Az emberek legnagyobb része az ún. rendszerváltás után sem vált istenhívő vallásossá; nem is válhatott, és ilyesmit nem is lehet elvárni tőlük ilyen rövid idő alatt. A keresztény hitet vallók vallásossága, mint ahogyan már azt említettük, nagy mértékben keresztény hitében sérült (a megkérdezettek 36,2 százaléka). Ez azt jelenti, hogy igényli az isteni gondviselést, érzi annak a szükségét (80 százalék), de nem hisz a túlvilági életben (60–70 százalék), s nem hisz Jézus Krisztus isteni eredetében sem.

Ha korösszetétel szerint vizsgálnánk a vallási jelenségeket, megint más helyzetképet kapnánk. A városi fiataloknak talán még a 10 százaléka sem templomjáró, illetve keresztény Isten-hitű vallásos, és csak 11–12 százalékuk hisz valamilyen új értelmezésben felfogott túlvilági életben (érezhető az orientalisztikus eredetű vallásszekták hatása, amely a reinkarnációra, animizmusra, totemizmusra és más hitjelenségekre nevel, illetve oktat).

Az emberi lélek természetesen igen változékony, és a nagy történelmi átalakulásban kedvező jelenségek is tapasztalhatók. Még azoknak a fiataloknak is a 60–70 százaléka, akik nem részesültek semmilyen hitoktatásban, szükségesnek tartja mind a hitoktatást, mind pedig a vallásos keresztény Isten-hitet – s ez minden bizonnyal arról tanúskodik, hogy nagy lelki űrt éreznek magukban. Nem akarják, hogy gyermekeikben is olyan lelki űr tátongjon, mint amilyen bennük van. Még a rendszerváltás előtti magyarországi vallásszociológiai felmérések is mind arról tanúskodnak, hogy a megkérdezettek 70 százaléka nem tudta, illetve most még kevésbé tudná elképzelni az emberiség jövőjét keresztény Is-

ten-hit, vallásosság és egyházközösség nélkül; vallásosnak akarja nevelni a gyermekét – igaz nem szigorú szertartások szerint, hanem a maga módján (!). A fiatalok, akik sohasem jártak templomba, sem hitoktatásra, ma már tömegesen viszik gyermekeiket megkeresztelni. A nyugati kutatások is arra utalnak, hogy a nem vallásos fiatalok általában vallásossá válnak öregkorukra.

A teljes hitközöny bekövetkezése ezek szerint nem törvényszerű, nem olyan folyamat, amely végzetes sorsként vár az emberiségre. Nem olyan folyamatról van szó, amely a kommunista (ateista) nomenklatúrán keresztül hatott és világméretű hitközönybe vezetett. Inkább arról van szó, hogy ez a jelenség azzal a szekularizációval van összefüggésben, amely az alienaciót világméretűvé növelte.

Mivel most (a vajdasági magyar) emberek legnagyobb része nem hívő (legalábbis nem gyakorló hívő), *elsősorban az a kérdés vetődik fel, hogy az Isten-hit nélküli élet bűn-e?* Lehetséges-e nem vallásos Isten-hit nélkül erkölcsös életet élni? Mindez, ahogy az előzőekből is látszik, olyan korunk kérdése, amely kaotikus lelkiállapotban gyökeredzik. Világméretben is az tapasztalható, hogy a vallásos élet és a keresztény Isten-hit igen sok keresztény emberben hiányos (hiszen a maga módján kialakított Isten-hithez és vallásossághoz igazodik). Olyan vallásosságról és keresztény Isten-hitről van szó még a keresztények esetében is, amely a legtöbb esetben nem kötődik az egyházhoz, mint közösséghez – az egyházközösséghez; olyan keresztény Isten-hitről és vallásosságról, amely *nem rendszerezett és nem szervezett.*

Hol vannak akkor hát itt az érintkezési pontok az ateista humanisták és a keresztény hívők között?

Mindenekelőtt meg kell állapítani, hogy a most tapasztalható hitközönyt, erkölcsi értékvesztést *igazságtalanság teljes egészében a kommunista korszakkal és a materialista ateisták hatásával magyarázni!* A hitközönyért legalább annyira felelősek a kapitalista, illetve a polgári társadalomban lejátszódó folyamatok és a szubjektív idealizmusban beállt teljes zűrzavar (az olyan világméretű szekularizáció, amelynek kísérőjelensége a fetisizmus, az alienáció, a lelki folyamatok eltárgyiasult kezelése stb., amely minden esetben nyugatról indult világhódító útjára).

Tagadhatatlan, hogy a materialista filozófiai áramlatok között is vannak olyanok, amelyek erős erkölcsiséget, emberközpontú ragaszkodást és nagy humanizmust sugároznak magukból. Tagadhatatlan az is, hogy magában a marxizmusban, mint elméletben is megvannak a magas fokú ateista humanizmus elemei. A marxisták sohasem tagadták, hogy kötődnek a vallásos jellegű kommunista utópiákhoz, s hogy ezekből alakultak ki a kommunista és később az utópista szocializmus eszmeáramlatai. Az elméleti marxizmusnak legnagyobb humanista értéke nyilvánvalóan az, hogy nem az embereket, hanem a tárgyakat kell irányítani; hogy az embereket szolgálják a tárgyak, s ne a tárgyakat szolgálják az

emberek. A marxizmusnak, mint történelmi jelenségnek és mindenekelőtt ideológiának azonban ott van a felelőssége, hogy a politikai gyakorlatban helyet adott olyan materialista és ateista irányzatoknak is, amelyek nemcsak keresztény Isten-hit tagadók, hanem embergyűlölő gyakorlatúak; valóban mizantróp ideológiák és politikai gyakorlatok: *antihumanista politikai gyakorlat kezdeményezői.*

A modern elméleti materialisták ezért mára teljesen felhagytak minden olyan ontológiai vitával, amely a szellem, a tudat, a hit, illetve másrészről az anyag és a lét elsőbbségéről eddig folyt. Rádöbbentek ugyanis, hogy milyen veszélyes az Isten létéről vitázni, illetve Isten létezését tagadni. Isten létének a tagadása ontológiai szempontból egyenlő lenne magának az embernek, mint generikus lénynek a tagadásával; kiegyenlítődne az emberi lényeg, az emberi jóság és az emberi jóra törekvés tagadásával. Isten ugyanis nem más, mint maga a jó ember, a jóra törekvő ember projekciója, kivetítése a világuniverzum minden vonatkozására, az élet minden megnyilvánulásának megőrzésére.

Ebből kifolyólag a humanista ateizmus maga is keresi a kapcsolatot a keresztény Isten-hittel, az emberközpontú egyházakkal és egyházi közösségekkel. *Többé nem törekszik semmilyen harcos vitára világnézeti kérdésekben.* A materialista ateisták többé nem állítanak olyan elképesztő ostobaságokat, hogy a vallásos keresztény Isten-hit és a keresztény egyházak a nép ópiuma és a társadalmi reakció fészkei. (Ilyen ostobaságokat továbbra is csak a szerb szocialistává átvedlett kommunisták állítanak, akik a nyugati kereszténységű egyházakat világösszeesküvéssel vádolják; sőt ki akarnak lépni vagy le akarnak térni még az ökumenizmus útjáról is, amely oly jellemző ma minden világvallás és egyház törekvésére.) A materialista ateisták többé nem állítják, hogy a vallás a félelem és a tudatlanság produktuma, vagy a hamis társadalmi tudat visszatükröződése a tudatban stb.

Ugyanakkor többé már a legműveltebb egyházi személyek sem tartják az életet csupán transzcendens jelenségnek, misztikus események járulékos következményének (epifániának). Nem tagadják az emberi erők e világi cselekvőképességének és készségének szükségét; az emberi akaratot. *Az embert is a cselekvés szubjektumának tartják.*

Ma már a hit és a racionális megismerés mind a vallás, mind a materialista ember gondolatvilágában jelen vannak. Igaz, világnézeti (tehát ontológiai) irányzatuk ellentétes. Mégis ez a mai gyakorlati cselekvés szempontjából nem jelent semmit. A keresztény Isten-hit esetében az emberi megismerés alárendelődik a racionalizálódni képes hitnek. A materializmusban a mindennapi hit kritikai átvilágítása marad újra és újra elvégzendő feladat. A materializmus kiindulópontja az anyag elsőbbségi léte a tudattal szemben; az anyag léte az Isten létével szemben. Ha a materialisták fanatikus fundamentalizmussal ragaszkodnának ehhez a régi tételükhöz, eltűnne a közös cselekvőképesség lehetősége.

Ebből kifolyólag mindenki, de elsősorban a materialisták kerülik az ontológiai vitákat az ún. „végső sorskérdésekről". Erre kényszeríti őket a társadalomban megnyilvánuló krízis és általános lelki kiábrándultság; a jövőkép eltűnése a fiatalság elől; az alternatívák, a válaszutak egybefutása, a választás lehetőségeinek a szűkülése.

Mivel a társadalmi válság feneketlen mélységűvé vált, megváltozott a hozzáállás mind a hívők, mind az ateista humanisták részéről. Ma már az tapasztalható, hogy mind a hívők, mind a nem hívők szívesen barátkoznak egymással – ha kölcsönösen tapasztalják az erkölcsiséghez és a humanista értékekhez való ragaszkodást; ha lelki rokonoknak érzik egymást; ha azt érzik, hogy mindkét részről betartják a nyugati kereszténység erkölcsi normáit. A barátság közös alapja a vajdasági magyar ember életében nem más, mint a keresztény értékek tapasztalata, tételezése, rendszerbe foglalása és egymással való megismertetése újból és újból egy közös cselekvőképesség érdekében. Ma tehát nagyobbak a humanizmus feladatai annál, minthogy ontológiai kérdéseken vitatkozzunk. Ezek a feladatok mindenekelőtt a következők lehetnek: mások javának közös szolgálata, az emberbaráti szeretet szükségessége, egymás munkájának megbecsülése; az, hogy a munka tegye boldogabbá a világot, az ember sikeresebben keresse és találja meg a boldogságot; a szeretet, a remény és a hit keresztényi parancsa érvényesüljön; a munka isteni és emberi rendeltetése értelmet kapjon; az ember személyi adottságai sokoldalúan bontakozhassanak ki stb. – legyen az ember hívő vagy nem hívő, ezek a célok az emberiségnek és jövőjének nemcsak hasznosak lehetnek, hanem ennél sokkal többet jelentenek: a keresztény Isten-hitet vagy az ateista humanizmus alapjait.

Mai, válságokkal terhelt társadalmunkban nagyon mély gyökeret vert a nihilizmus, cinizmus, karrierizmus, utilitarizmus, hedonizmus, erkölcsi felelőtlengés, általános kétely, az értékek tagadása, az életvitel üressége és tartalmatlansága stb. Polányi Mihály írja *Személyi tudás* című művében: „Leszakítottuk a második almát a Fáról, s ez mindörökre veszélybe sodorta a jóról és rosszról való tudásunkat. Gyanútlanul abban bíztunk, hogy megszabadulhatunk a meggyőződésünkért viselt személyes felelősségtől az érvényesség objektív kritériumai segítségével, ám saját kritikai képességeink törték szét ezt a reményt. Megrémülve váratlan mezítelenségünktől, megpróbáltuk hetykén fitogtatni nihilizmusunkat, de a modern ember immoralitása ingatag."

Nyilvánvalóan következik ebből, hogy mindenki, aki reális veszélyét látja az erkölcsi értékrendszer, a humanizmus és az emberi lét megsemmisülésének, a személyi kapcsolatok elidegenülésének, az általános emberi és társadalmi viszonyok eltárgyiasodásának, gyakorlati – közös cselekvési területet és keretet keres. Az erkölcsös és erkölcstelen emberek között nagy az ellentét, s ezért sem az istenhívők sem az ate-

ista humanisták nem tagadhatják meg azt a közös felelősséget, amelyik rájuk vár a keresztény értékrendszer és gondolatvilág megőrzéséért.

Amíg ismereteinket hitszerűen egészítjük ki és a hittartalmakat utólagosan racionalizáljuk, még rendszerezettebb vallásossággá változtatjuk (mi másért, ha nem éppen ezért szükséges maga az egyház és annak segítsége?), cselekvési területünk csak bővül. Van-e ennél nemesebb emberi feladat? Nem hitetlenkedni kell, hanem az emberi problémákat felfedni és megoldani közös cselekvéssel.

Korunk bálványai: az állam, a nemzet, a tudomány, a technika, a szexmánia (ide értve a csoportszexet is), az üzleti siker imádatot követel. Szertartást követel a maga számára, és ezt a szertartást igyekszik kialakítani. Ez nem más, mint maga az etatizmus, utilitarizmus, nacionalizmus, technicizmus, szcientizmus, szexualizmus, menedzserizmus stb. külső jegyei. Valamennyi csak követel az embertől, ez nem is lehet másként, mert csak részhit. Ezzel szemben a keresztény egyházközösség Isten-hite rendszerezett hit, Istenbe vetett hit, és ez nem jelent mást, mint hitet magában az emberben; teljes és egyetemes hitet abban, hogy a társadalom valamennyi makro- és mikrostruktúrája kis- és nagyközösségében, *mint emberek, otthon érezzük magunkat*; keressük a jót és a jóhoz vezető utat és törekvést.

A bálványok követelnek az embertől, a keresztény Isten-hit az embernek ad: hitet ad a jósághoz, a reményhez és a szeretethez. *Ezzel akaratot is ad az embernek.*

Aki tagadja a jóra törekvő cselekvés szükségességét, az árt a legtöbbet, mert tagadja a békességet a jóakaratú emberek számára ezen a Földön.

Végkövetkeztetés: a mi európai kultúránkban nem tekinthető bűnnek az Isten-hit nélküli emberi élet, ha ragaszkodunk továbbra is a nyugati kereszténység erkölcsi értékeihez, és ezeket megőrizzük. Ugyanakkor az istenhívő ember is csak akkor számíthat bűnbocsánatra, ha jót tesz az embertársaival és jóra törekszik. A szerb pravoszláv pópák így jellemzik hivatásuk jelenlegi gyakorlását: Krstimo novorođenu i odraslu decu na kilograme i komade (megszámolatlanul keresztelünk most mindenkit).

A keresztény istenhitű vallásosságnak ez nem lehet járható útja, mert az ilyen gyakorlat maga is a szekularizáció következménye; az olyan szekularizációé, amely az embereket eltárgyiasítja, és viszonyaikban elidegeníti őket egymástól. Legyenek istenhívők vagy ateista humanisták, az emberek elé olyan eszményt kell állítani, hogy holnap jobbak legyenek mint ma, igyekezzenek meghaladni emberi és erkölcsi gyengeségeiket.

Bordás Győző

HIT AZ IRODALOMBAN

A hit a lényeg
nem az igazság
ha hiszek benned
te vagy az igaz
a többi gaz

(Gál László: Az utolsó füzet verseiből)

Elnézést kérek, hogy nagyon szabadon, szinte esszészerűen szólok majd hozzá a tanulmányi hétvége kínálta témához, függetlenül attól, hogy érzem a konferencia tárgyának súlyát, jelentőségét és tisztában vagyok aktualitásával is. Sőt, magam is úgy vélem, végső ideje, hogy egyháziak és világiak közös erővel vágjunk ösvényt az értelmiség és vallásosság elmúlt évtizedeinek begyepesedett, *gaz*felverte szellemi parcelláján.

Hogy én az irodalom és elsősorban a vajdasági magyar irodalom szemszögéből közelítek a témához, engedtessék meg nekem, mint ahogyan az is, hogy az értelmiségi fogalmát ezúttal csak az írókra szűkítsem, a vallásosságot pedig a hitnek a tágabb fogalmával bővítsem, hogy ezáltal szélesebb mozgásterületet kapjak.

Miért? Már e konferenciára készülve a Híd szerkesztőségének múlt csütörtöki fogadóóráján minden bevezető nélkül szegeztem a kissé meghökkentő kérdést írótársaim mellének: kit tartanának vallásos írónak a vajdasági magyar irodalomban? Miért lenne titok, Bori Imre, Németh István, Major Nándor és Pap József volt a megkérdezett, s valamennyien vállvonogatva válaszoltak. – Cziráki Imre, a kántor, meg esetleg, Kristály István – mondta Bori. A példát csak azért említem, mert a kérdésfeltevés így, hogy vallásos író, aligha lehetne célravezető, jómagam is csak Szirmai Károlyt említhettem volna, mint olyant, aki – s erre az itt jelen levő Huzsvár püspök úr lehetne a tanúm – gyakorolta a hitét; templomba járt, gyónt,

áldozott, bejárt paplaki eszmecserére . . . Igen ám, de szerkesztőjeként tanúsíthatom, hogy vallásosságának vajmi kevés nyoma van irodalmi szövegeiben, hacsak a víziót is nem úgy fogjuk föl, mint minden földöntúlit a mágikummal pl., mert akkor az a Biblia fontos irodalmi és művészeti értékeként jelenhet meg. De ne kalandozzunk túl messzire.

Felénk megkopott, sőt nyilván kiveszett a vallásos író fogalma, minthogy ilyen összefüggésben nincs és nem is lehet különösebb jelentősége. Emlékezzünk csak: Pilinszky János is tiltakozott a jelzői értelemben használt „katolikus költő" megnevezése ellen, mondván: „Én költő vagyok és katolikus." És miesoda különbség, mennyivel több, ha valaki nem vallásos értelmiségi, hanem értelmiségi és vallásos.

Ha már a vallásos író fogalmával nem sokra megyünk, kíséreljük meg talán lényegbevágóbban feltenni a kérdést: vannak-e irodalmunknak értékes vallási-egyházi fogantatású művei? Úgy érzem, most már tágul a kör, mert azonnal több liturgikus jellegű mű tűnik föl előttem, amelyek ilyen szempontú vizsgálat során megkerülhetetlenek. Fehér Kálmán *Száz panasz* című szigorúan komponált verseiklusa a misztériumok, a próféciák és jeremiádok fogantatásában született.

Hiszünk e virágzásban.
Köztünk a férgek,
Magnak készülünk.

mondja mindjárt az Első Panaszban.

Tóth Ferenc *Jób* című drámája népballadai elemekre épült konfesszió, Guelmino Sándor *Szerelmes miséje* pedig még a mise szertartásrendjét is szabályszerűen követő költészeti mű. Mindhárom esetben profán művekről van szó, amelyekben a költők a liturgikus szövegformát választották a költői önkifejezésük eszközéül, és nem véletlenül. Inspirációjukat religiózus formában tudták a legmaradéktalanabbul kifejezni. Tudjuk, a minőséget nem a forma hordozza, hanem a benne levő tartalom, jelen esetben az emberi félelemre és szorongásra, sőt szenvedésre megadott válasz.

Még szélesebbre lehetne tárni a kapukat, ha költészetünkben az *igaz*, s ezt nevezzük keresztényi magatartásformának, sorokat keresnénk. Mindjárt ott kellene látni Pap József költészetét, amelyben vallási fogalomtár aligha található, de sugárzik belőle a krisztusi jóság, a szeretet, a megértés, s nem utolsósorban a böleselet.

Nincs bársonyos szárnyam
kiveszett violám
a földön járok
úgy dicsérlek

olvashatjuk az Adyval folytatott verses párbeszédében. Ő az a költő, akinek a verseiből vallásos érzület sugárzik. Az élet dicséretének is nevezhetnénk azzal, hogy tudjuk, az élettel együtt a szenvedést is elfogadja, s mindazt, ami a szenvedéssel jár. A szépet idézve, a rútat káromolva a felelősségre utal.

Szinte zsoltári felhangokat vélünk fölfedezni nem egy Domonkos István-versben, misztériumokat Jung Károlyéban, de a liturgikusság és az átváltozás ténye ott munkál Koncz István verseiben is. Hallgassuk csak a még elevenen bennünk élő utolsó versét:

Háromszor kértem a halált:

Este, amikor a leáldozó nap sugarai
a gyérülő lombok közt
az ősz színeivel permetezék be a
tűnő világot.
Kértem, hogy könnyű legyen az éjszaka
és ne kísértsenek álmok.

Reggel,
amikor az első fénysugár pírja
skarlátszín virágot rajzolt
a hűnyó eszmélet arcán.
Kértem, könnyű legyen a nap
és el nem feledjek semmit, mi volt.

Aztán
az este és reggel rendje felborult –
mintha a semmibe szóltam volna,
mondtam: haza szeretnék menni.

Nem a misebeli dimissio, azaz az elbocsátás fájdalmasan meghitt irodalmi példája a megtérésnek és a halálba készülődésnek?

A rendelkezésemre álló időkeretet meghaladná, ha most a vajdasági magyar próza idevágó példáit is sorolni kezdeném, ezért annak bizonyítékául, hogy a hiedelemmel ellentétben, prózai termésünk sincs híján a vallásos lelkülettel, a hit-remény-szeretet igézetében született műveknek, ajánlom figyelmükbe Németh István két legutóbbi könyvét: a már címében is templomi áhítatot sugárzó *Házioltár*t és *Jegykendő* című riportkönyvét, amelyben többek között az író ürményházi pap riportalanya a szórványok szórványairól így nyilatkozik: „Egy (ima)teremben leterítünk egy asztalt fehér abrosszal, és máris jelen vagyunk."

Valahogy így érzi magát az itteni író is, ha könyvét az olvasói asztalra teszi, s van-e, lehet-e kereszténybb, vallásosabb írói feladat ennél a tettnél?

Míg ezeket a sorokat rovom, a liturgikus szövegek sokaságában elelbizonytalanodom, s úgy vélem, kapóra jön egy új, nemrégiben megjelent irodalmi fogalomtár. Azaz csak jönne, mert benne egyetlen fogalom sincs a vallási-egyházi kelléktárból. Pedig egyetemi hallgatóknak, szakmabelieknek és érdeklődőknek ajánlja a budapesti szerző könyvét, kinek nevét itt hadd ne mondjam ki. Se istenség, se hit, se vallás, de még a bibliai fogalom sem szerepel benne. S ahol a teizmust keresem, csak tektonikust találok, nyilván a szerzőnek abból a meggyőződéséből, hogy az irodalomban kevesebb az Isten létet vállaló világnézeti mű, mint az irodalmat tektonikusan mozgató erő. És istenes vers sincs Balassitól Adyn, Babitson és József Attilán át korunkig, és Szent Ágoston-i soliloqium sem, de van bordal, s ha rekviem után kutatok, csak rekvizitumot találok. Ha netalán valakit az érdekelné, mi is az a Deus ex machina, még isteni beavatkozással sem tudná meg e kézikönyvből.

Végezetül azért említettem e példát, mert addig, ameddig a vallási kultúra nem épül be szervesen az alapműveltségbe, továbbra is sok esetben kettős vágányon fut majd értelmiségi és a vallásosság, s ritka pillanatok maradnak lélekfelemelő találkozásul.

Deák Ferenc

SZÓ A KUDARCRÓL

Kudarcomról kell jelentenem: nem sikerült megírni a dolgozatot a mai tanácskozásra. Elsősorban egészséges kíváncsiságom válaszolt igennel a meghívásra, mert a téma – Értelmiségi vallásosság ma – igazi kihívásnak tűnt. Elsősorban, hogy magamban is helyére tegyek egy sor olyan dolgot, amely a napi vagy időnkénti önvizsgálódásnál, számadásnál kimarad, vagy csak részben kap helyet ott, ahol, bizony, nagyon is fontos szerepe lenne.

Igen, kudarccal jöttem ide, mert lévén író és így eredendően humanista, többször is, számtalanszor megpróbáltam magamban pontosítani a tételt, annak teljes értelmét élesíteni, s ahányszor fordítottam, mozdítottam a jobb rálátás érdekében, annyiszor kaptam új színskálát, annyiszor tört bennem az első látásra jól olvasható kép. Akkor kézbe vettem könyvtáramból azokat a könyveket, kiadványokat, amelyekben segítséget láttam, de gyorsan rájöttem, hogy ismét téves úton vagyok, hisz sem a vallás, sem a hit kérdéseivel nem foglalkoztam soha hosszabb ideig és nagyobb rendszerességgel, igazán tudományos szinten, csupán annyira, amennyire a tudásszomj vagy a szükség parancsolta. Így tehát a témával kapcsolatos tapasztalatom akkora, amennyit műveimbe, elsősorban azok alapjaiba beépítettem, és azok vagy megvédik magukat (engem is) a nyilvánosság előtt, vagy elvesznek (velem együtt), így sem ezen a találkozón, de ezer másikon sem tudom bebizonyítani: vagyok-e, és ha igen, mennyire vagyok vallásos ember, ráadásul, feltételesen – értelmiségi. Amit tudok és amit bizonyítani sem kell: a vallásosság bennem a lehető legszubjektívebben – legalább három alakban létezik. Neveltetésemből eredően: a felismerésben, hogy civilizációnk egyetlen időtálló alapja a kereszténység-keresztyénység, valamint abban a szabadságérzésben, hogy mind a konfesszionális, mind az ideológiai dogmákból ki tudtam törni, tehát alapjában véve sikerült megőriznem egy sajátságos vallásosságban azt az etikai-szellemi nyüstöt, melybe ez alatt a hatvan esztendő alatt, de ebből inkább az

eszmélés utáni időszakban minden tevékenységemet, magatartásomat, esendőségében is vállalt *egészemet* bele tudtam szőni.

Nos, mind e napig, e pillanatig tépelődve, keresgélve, inkább csak szólva a téma után, keresve a jobb rálátási szöget, minden módszerácsolat silánynak bizonyult már az önmagam értelmiségi meghatározásához is. Kíváncsiságom, kereső, kutató természetem sokfelé elvitt, nyomot hagytam eddig (nem minőségi kategóriában értelmezendő!) a képzőművészetben, kerámiában, lírában, prózában, drámaírásban, játékfilmek megálmodásában, nagyobb zenei művek librettói által, újságírásban, közéleti és politikai tevékenységben. Másban, máshol is. Az viszont itt is, most is jelen van, hogy a hatvan életévből tizenkettőt, de nyolcat biztos magam lúgoztam ki, megbocsáthatatlanul, áldozva az önáruló politikának. Nos, egy ilyen sommázás, magamról, magamban hol mutatja fel és milyen meghatározással azt, hogy értelmiségi vagy-e, vagy nem? Ma is hallottuk itt, miként, milyen kiindulópontokból közelítve definiálják az *értelmiséget*. Valamit azonban mégis összekapartam az utóbbi két hét alatt. Azt, hogy hála ennek az ilyen értelemben vett vallásosságnak, a nyakas harcnak, amit tevékenységeim anyagával folytattam, a mélypontról való dacos visszatérésnek, a meg-megújuló rádöbbenésnek, hogy mennyi hiábavaló dologra morzsoltam időm és erőmet – érzem, gyarlóságában is, romosan is, de megmaradt erkölcsi-szellemi integritásom. Bizony, törmelékek, romhalmazok fedik bennem a téma által meghatározott kép legnagyobb részét, de eljöttem ide, hogy mások segítségével világosabbá váljon mindaz, amit szeretnék látni, hogy identitáskeresésemben pontosabb jeleket leljek a *jó*, valamint az *egész* felé, s ha majd továbblépek, érthetőbb legyen: kemény, darabos fogalmazásaimban valóban a szeretet munkálkodik.

Szeretném e pár, szerencsétlen, kusza gondolat végére idézni azokat a szavakat, melyeket Bernard Pivit, a franciák nagy és csodálatos könyvtudósa, a könyvek bölcs és elkötelezett „pásztora" a TV5 egyik közelmúltbeli műsorában „visszaolvasott" Francoise Giraud neves írónőnek legújabb könyvéből, hogy: *számomra a vallás súlyos tapasztalás*. A szerző, egy félmosollyal az arcán, maga elé nézett, bólintott, magába szállt. Nekem meg engedtessék meg a szerénytelenség, hogy idetoldjam egyik tavaly írt versemet, gondolom, idetartozik:

Tudom, hogy életem
csak visszafelé végtelen,
a magzatvíz-óceánokon túl,
túl megannyi ősömön,
időben, térben sorjázó évelés –
odáig, ahol vala a TEREMTÉS.

Gábrityné Molnár Irén

A NEMZETI ÉS VALLÁSI TUDAT EGYBEFONÓDÁSA A DÉLVIDÉKEN

Vitathatatlan, hogy a vallásnak és az egyházi szervezeteknek jelentős befolyásuk van az egyéniség kialakulásában és az ember identitástudatának kifejlődésében. Ugyanakkor a vallási egyesületek és maga az egyház hatni képes a közösségi tudat kialakítására is. A vallási életben való részvétel – miként bárhol a világon, úgy Jugoszláviában is – jelentheti egy adott specifikus környezetben valamely etnikai közösséghez való tartozás formáját is. Az ember puszta jelenléte például egy vallási ünnepségen korántsem azt bizonyítja, hogy (vak)buzgó hívő, de azt már igen, hogy nemzeti közösségével szoros kapcsolatban áll. Gondoljunk csak arra, hogy a vallási ünnepségeken miért szokás népviseletbe öltözni, a zsoltárokon kívül pedig miért szoktak népéneket énekelni. A papok mindenkor tanúbizonyságát adják (bármely valláshoz tartoznak is) ama adottságuknak, hogy nemcsak a teológiában jártasak, hanem a nemzeti történelemben és hagyományápolásban is.

A nemzeti identitástudat, mint az egyénre vonatkoztatható ismérv, valamint a nemzeti közösséghez való tartozás, mint szociálpszichológiai jelenség, szoros kapcsolatban van a vallással. Vajdaságban a magyar nemzet már nyolc évtizede él kisebbségben, vegyes nemzeti összetételű területen. Az ilyen sajátságos körülmények közepette nem elegendő csak a múltra vagy a közös nyelvre és szokásokra hivatkozni. Egy nemzeten belül a nemzeti identitástudat megőrzésében, alakításában összefogó erőként kell hatnia a vallásnak. A legutóbbi jugoszláv belháború következményeként az egyes népek és nemzetek megmaradásuk miatti aggodalmukban felismerték a nemzeti hovatartozás, ezzel együtt pedig a valláshoz való tartozás jelentőségét. A „kisebbségvédő egyházak"-nak – főként a Vajdaságban – az volt a szerepük, hogy a megbékélést hirdessék, lelki vigaszt nyújtsanak a rettegő és csalódott embereknek. Persze, éppen Jugoszláviában arra is akadt példa, hogy az egyház hellyel-közzel

intoleráns, soviniszta és agresszív magatartást tanúsított. Emiatt aztán sokan hajlamosak a polgárháborút vallási háborúnak nevezni.

Felmerül a kérdés, hogy vajon az egyház tudatosan lépett-e fel a Vajdaságban az etnikai közösségek védelmezőjeként? Véleményem szerint az egyház társadalmi tevékenységét illetően nem a háború szítására hivatott (legalábbis ma már nem kimondottan a háborúzás módszeréről ismert a keresztény egyház, ellentétben az iszlám vallással), hanem az egyénnek Istennel való személyes problémáit taglalja. A keresztény vallás Európában egyébként is túllépi a nemzeti kereteket, hiszen római katolikus, zsidó, görögkeleti és protestáns is lehet közöttünk. Az egyházat azonban univerzalizmusa nem akadályozza meg abban, hogy a maga társadalmi helyzetéből adódóan egy konkrét közösségnek is, például egy nemzetnek, a tényleges egyháza legyen. Igaz, végzetesnek számít, ha az egyház, az univerzalitást félretéve, csak a saját, szűk körű etnikumának az érdekeit tartja szem előtt. Nem bűn a saját nemzetiségi közösségünk védelme, ámde ne más etnikumok kárára és elnyomása árán történjék. Példaként szokták emlegetni környékünkön a román és szerb ortodox egyházat, mint nacionalizmusszító tényezőt, persze nem állandó jelleggel és nem mindenkire vonatkoztatva. Elfogadhatónak találom Zalatnay István református lelkész, főtanácsos (Miniszterelnöki Hivatal, Budapest) megállapítását: „. . . egy egyház annyiban kötődhet egy etnikai közösséghez, amennyiben az így vállalt funkciója az egyetemes keresztény értékek alapján is vállalható; amennyiben egy közösséget mint természetes emberi közösséget véd".[1]

1. A jugoszláv lakosság vallásossága az adatok tükrében

A tízévenként végzett általános népszámlálások után a hivatalos jugoszláv statisztikai adatokat összefoglaló évkönyvekben napvilágot láttak a jugoszláv lakosság nemzeti és vallási hovatartozásáról szóló összesített adatok. Ezeknek a számoknak a tükrében elemezhető és összehasonlítható az etnikai és vallási szempontból igen tarka kép az országban. Az 1921-ben, az 1931-ben, az 1953-ban és az 1991-ben végzett felméréseket a vallási hovatartozás szempontja szerint összevethetjük. Persze a megfigyelés egyik lehetősége a hetven év távlatából figyelni a változásokat. Hogy 1921-ben ki melyik valláshoz sorolta magát (azt sohasem kellett bizonyítani, hogy valóban templomba járó-e a megkérdezett, tehát hogy igazi hívő-e, vagy pedig a családi tradícióról, illetve nemzeti hovatartozásáról nyilatkozik-e tulajdonképpen) és hogyan alakult ez a legutolsó összeíráskor?

A táblázati elemzés szerint (1. számú táblázat) a két világháború között, amikor több mint ötmillióan éltek a mostani Kis-Jugoszlávia területén, a lakosság 71,18%-a pravoszláv vallásúnak vallotta magát. Római katolikusnak mintegy 15%, muzulmánnak pedig 9%. A regioná-

lis megoszlásból látszik, hogy akkor Szerbia szűkebb, központi része volt a leghomogénabb, hisz ott csaknem kizárólag pravoszlávok laktak. Ugyanakkor Vajdaságban már hetven évvel ezelőtt is a nép vallási összetétele igen heterogén képet mutatott: legtöbb a katolikus (a lakosságnak csaknem a fele), őket a pravoszlávok követték (kevesebb mint 40%). Vajdaságban a harmadik helyen a protestánsok álltak: a lakosságnak mintegy 10%-át képezték.

1. Jugoszlávia lakosságának összetétele vallási hovatartozás szerint – 1921-ben

	Jugoszlávia	Montenegró	Szerbia	Szűkebb Szerbia	Vajdaság	Kosovo és Metohija
Összesen	5 128 946	311 341	4 817 605	2 856 897	1 521 716	439 010
Pravoszláv	3 650 558	236 265	3 414 293	2 717 134	603 956	93 203
Római katolikus	786 343	19 129	767 214	30 398	721 031	15 785
Görög-katolikus	16 923	038	16 885	276	16 583	26
Evangélikus	163 391	73	163 318	6 093	157 158	67
Muzulmán	489 972	55 978	427 174	95 819	1 853	329 502
Zsidó	26 925	34	26 891	6 966	19 498	427
Egyéb	927	1	926	91	835	----
Ateista	----	----	----	----	----	----
Ismeretlen	907	3	904	102	802	----

Forrás: Szerbiai Statisztikai Hivatal Évkönyve, 1992, 217 o. (9.1. sz. táblázat)

Nem megdöbbentő tény, hogy a második világháború után mind többen vallották, hogy ateisták, tehát hogy nincs vallásuk, miközben nemzeti hovatartozásukhoz ragaszkodtak, vagy egyszerűen jugoszlávnak mondták magukat. Így például 1953-ban a lakosság 13%-a a mostani Jugoszlávia területén hitetlennek vallotta magát. A politikai és nacionalista események hozadékaként pedig 1991-ben a lakosságnak mindössze 2%-a vallotta magát ateistának. A többiek csatlakoztak nemzetük hagyományos vallásához, pedig ezáltal nem lettek hívők. A politika újra megosztotta az embereket vallásuk szerint is. A legfrissebb adatok még mindig az 1991. évi összeírásból származnak, és a következők olvashatók ki belőle (2. számú táblázat):

2. A Jugoszláv Szövetségi Köztársaság lakossága nemzeti és vallási hovatartozás szerint – 1991-ben

	Összesen	Vallása			
		muzulmán	katolikus	pravoszláv	protestáns
Összesen-megközelítőleg	10 394 026				
Összesen - összeírva	8 733 952	468 712	533 369	6 988 901	89 369
Szerb	6 504 048	574	1 049	6 195 852	4 746
Montenegrói	519 766	2 616	3 179	472 761	498
Jugoszláv	349 784	9 755	52 023	127 843	4 903
Albán - megközelítőleg	1 714 768	----	----	----	----
Albán - összeírva	64 912	47 063	14 715	82	54
Bolgár	26 922	99	1 242	23 556	96
Bunyevác	21 434	4	19 207	122	73
Vlach	17 810	3	31	17 305	105
Magyar	344 147	160	300 978	1 584	20 303
Muzulmán	327 399	317 362	262	244	83
Cigány	141 927	68 103	1 785	49 161	391
Román	42 364	48	2 603	34 898	1 112
Horvát	111 650	331	95 867	2 106	424

Forrás: Szerbiai Statisztikai Hivatal Évkönyve, 1992, 220. o. (9.1.)

Az adatok szerint a Jugoszláv Szövetségi Köztársaságban 10 394 026 lakos élt, de közülük csak 8 733 952 személy vett részt a hivatalos összeírásban. Kosovo tartományban az albán lakosság nagy része ugyanis bojkottálta ezt a hatósági kezdeményezést; lakosságának csak kis része, mindössze 20%-a szolgáltatott adatokat az összeíráshoz.

Fel kell hívnom rá a figyelmet, hogy a fenti adatok a legutóbbi belháború előtti, tehát a menekültáradatot megelőző időből származnak. Jelenleg a helyzet némileg módosult. Egyrészt sokan külföldre menekültek a katonai behívóparancs és a hiperinfláció elől (kb. 40 000 magyar vándorolt el a Vajdaságból), másrészt pedig a horvátországi és boszniai krajinából érkezett hozzánk nagyszámú menekült.

A kilencvenes évek elején tehát a lakosság nemzeti és vallási hovatartozása között jelentős összefüggés található. A szerbek és a montenegróiak legnagyobb része ugyanis pravoszláv, de ide sorolhatók a

magukat jugoszlávnak vallók és a cigányok egy része is. A csaknem 7 millió pravoszláv révén ez a vallás a legtömegesebb Jugoszláviában. Mindjárt utána valószínűleg a muzulmán vallás következik, de ez az albán lakosság bojkottja miatt nem mutatható ki. A katolikusok száma Jugoszláviában 533 369, ezek közül 300 978 magyarnak, 95 867 horvátnak és 52 023 jugoszlávnak vallotta magát. Az utóbbiak valószínűleg vegyes házasságból származnak. Itt vannak még a katolikus albánok és a bunyevácok is. A magyarok száma 1991-ben 344 149 volt, főleg a Vajdaságban élnek. Vallási megnyilatkozásuk tekintetében akad ugyan némi logikátlanság (például: magyar – iszlám vallással), de megállapíthatjuk, hogy a magyarok 87%-a katolikusnak vallja magát, mintegy 6%-a pedig protestánsnak.

A pravoszlávok száma a hetven évvel korábbi adatokhoz képest csökkent, 67%-ra apadt, valószínűleg azon oknál fogva, hogy a muzulmánok népszaporulata sokkal nagyobb a pravoszlávokénál. Megállapítható tehát, hogy viszonylagosan fogy a nem iszlám valláshoz tartozók száma. A lakosok mindössze 5–6%-a római katolikus. Egyrészt a magyarok, horvátok, bunyevácok natalitásának a foka alacsony, másrészt viszont az asszimilációs folyamatok hatása nagyfokú.

Ha kitérünk a vajdasági adatokra, a helyzetkép a következő (3. számú táblázat):

23% katolikus, csaknem 4% protestáns és elenyésző számú iszlám vallású. A magyar nemzetiségűek főleg római katolikusok (88%), mintegy 6%-uk protestáns. Elenyésző számban pravoszláv magyar (vegyes házasság esetén), sőt iszlám vallású (szinte ugyanezen okból – 54 magyar vajdasági). A magyar nemzetiségűek vallása tehát homogén struktúrát mutat.

3. Vajdaság lakosságának összetétele nemzeti és vallási hovatartozás szerint – 1991-ben

	Összesen	Vallás			
		muzulmán	katolikus	pravoszláv	protestáns
Összesen	2 013 889	9 775	458 683	1 170 694	7 825
Szerbek	1 143 723	7	572	1 016 473	659
Montenegrói	44 838	----	23	33 276	5
Jugoszláv	174 295	1 262	39 048	44 817	3 401
Bunyevác	21 434	4	19 207	112	73
Magyar	339 491	54	297 649	1 265	20 078
Cigány	24 366	1 601	1 424	17 216	44
Román	38 809	17	2 550	31 687	1 073
Ruszin	17 652	10	13 106	2 376	185
Szlovák	63 545	14	4 248	796	51 709
Horvát	74 808	24	66 021	1 003	277

Forrás: Szerbiai Statisztikai Hivatal Évkönyve, 1992. 222. o. (9.1.5.)

Azon túlmenően, hogy napjainkban Jugoszláviában igen kevesen vallják magukat ateistának, megállapíthatjuk, hogy a vallásosság (de nem feltétlenül a buzgó hithűség) és a vallási tudat fejlődése növekvő irányt mutat. Néhány évtizeddel korábban szinte minden vallásszociológiai kutatás arra a következtetésre jutott, hogy a vallásos emberek a társadalom marginalizált csoportjai.[2] Még a hatvanas évek liberálisabb időszakában is azt magyarázták a párthű szociológusok, hogy a szekularizáció a vajdasági környezetben olyannyira tömegessé vált, hogy a lakosság 22%-a ateista. Persze, ezek a kérdőíves adatgyűjtemények elég szigorú kritériumot szabtak a vallásosság megállapítására. Ha valaki nem járt templomba, nem ismerték el vallásosságát; templomba persze párttag, tanító vagy igazgató be se tehette a lábát. 1975-ben megállapították, hogy vallási megnyilvánulások már csak a vajdasági falvakban, az idősek nemzedékében, a parasztság és a nők körében van. Érdekes, hogy húsz év múlva a helyzet mennyire megváltozott. Ma újra viszonylag nagyszámú városi ember jár templomba, az értelmiségiek, sőt a fiatalok is. Ennek az okát szeretném felkutatni és munkámban feltárni.

2. A vallás és az egyház a délvidéki magyarság körében

A Kis-Jugoszlávia területén élő mintegy 350 000 magyar ajkú lakosság kisebbségi sorsát éli egyházi tevékenysége és vallásossága terén egyaránt. A kisebbségi egyházak létrejöttének történelmi áttekintése szolgáljon bevezetőül a mai helyzetkép taglalásához.

2.1. Az egyház területi-szervezeti kialakulása a vajdasági magyarság életében

A valamikor Magyarországhoz, most pedig Jugoszláviához tartozó magyar egyházkormányzati területi egységek közül főleg azokat vesszük szemügyre, melyek a római katolikus egyház joghatósága alá tartoznak, egy kis kitérőt téve a protestáns vallási közösségekhez is. A Vajdaság szempontjából fontos három ősi egyházmegyét tartunk számon: a csanádi egyházmegyét, a kalocsai főegyházmegyét és a pécsi egyházmegyét.

Az ősi csanádi egyházmegye már a XIV. században (1333-ban) ismert volt két káptalanjáról; több mint húsz apátságáról. A több mint két évszázadig tartó török hódoltság megszűntével 1716-ban szervezték újjá: központja Temesvár. A Vajdaságot is érintő akkori újratelepítés a Habsburg Birodalom terve szerint ment végbe, több hullámban. Az egyházmegye központja Temesvár lett. A XX. század elején már egymillió a hívek száma, akik 246 plébániába és 135 lelkészségbe szerveződtek, mintegy 400 lelkipásztor vallási vezetésével.[3] Trianon után az egyházmegye három térségre szakadt. A Tisza–Duna és a román határ közé ékelődött a Bánság (53 plébánia 76 pappal és 214 473 hívővel) és a jugo-

szláv királysághoz került. Legtöbb plébánia (160) Romániához került, míg a szegedi központhoz csak 33 plébánia tartozhatott.[4]

A Szerb–Horvát–Szlovén Királyság 1921. június 28-án kihirdetett alkotmánya elvben biztosította ugyan a vallásszabadságot, de az államhatalom attól kezdve nyíltan vagy burkolt formában gátolta a nem ortodox egyházak működését. Egyébként a későbbi szocialista korszakban mindenfajta egyházat kizártak az államügyekből. A szentszék már 1920-ban pápai nunciust küldött a térségbe. A tárgyalások eredményeként először az 1922-ben a pécsi püspökség Jugoszláviához csatolt részének (4 esperesi kerület, 28 plébánia, 70 000 hívő) a helyzete rendeződött, ugyanis a dakovari (szerémségi) püspökség fennhatósága alá került. Igaz, a Verőce megyei 13 plébániából csak egy volt magyar (horvát), a csepini, a többi baranyai plébániák köré pedig magyar–német–horvát hívők tömörültek. Antun Akšamović joghatósága alatt működött sokáig ez az egyházi terület, ám híveinek száma már a kilencvenes évek előtt 20 000-re csökkent. A legutóbbi háború következtében alig maradt magyar ezen a területen, jó része külföldre ment.

Az 1923-ban létrehozott belgrádi érsekség keretében működhetett a bánsági apostoli kormányzóság. Az 1935. évi adatok szerint 200 872 katolikus hívője volt, ebből 78 980 magyar és 111 182 német nyelvű. Az ott élő szerb és román (görögkeleti vallású) lakosság számának felét tették ki a római katolikusok. A németek későbbi kitelepítése után az ortodox vallásúak számaránya megnőtt, a német ajkúaké pedig jelentős mértékben csökkent. Az első adminisztrátor Raphael Rodić volt, őt Josip Ujčić, majd Gabriel Bukatko, Alojz Turk és Franc Perko követte. A vajdasági katolikusok jogi helyzetét az 1935-ben megkötött, de a szerb pravoszláv vezetők által sohasem ratifikált konkordátum szavatolta volna. Ez az okmány a vallásszabadságon kívül biztosította volna a birtokjogot és az egyházi iskolák létesítésére való jogot. A bánáti és a bácskai kormányzóságokat püspökséggé léptették volna elő. A második világháború alatt átmenetileg ismét a régi egyházmegyékhez kerültek vissza a bácskai és baranyai plébániák. 1923-ban a Szentszék Budánovics Lajost, a szabadkai Szent Teréz-templom plébánosát nevezte ki apostoli kormányzóvá. 1927-ben szentelték püspökké. 1972-től a nagybecskereki Jung Tamás lett első magyar püspökként apostoli kormányzó. 1986-ban II. János Pál ezt a kormányzóságot egyházmegyei rangra emeli zrenjanini püspökség néven.[5] Ma a bánáti püspökség (9387 négyzetkilométer területen mintegy 100 000, vagy talán kevesebb hívővel) négy esperességre oszlik: északira, keletire, központira és délire. Bánát népszerű püspöke, Huzsvár László 1988 óta mint első megyés püspök a nagybecskereki Nepomuki Szent János székesegyházban végzi hivatását.

Az ősi kalocsai főegyházmegye jelentős részét az első világháború után Jugoszláviához csatolták. Valamikor egészen Titelig terjedt (Szerémség egy részét magába foglalva). Első püspöke (majd érseke) Aszt-

rik lett, „1179-ben a kalocsai érsekséget a bácsival egyesítették, s metropolitai joghatósága akkor kiterjedt a nagyváradi, erdélyi, csanádi, zágrábi, boszniai, szerémi, a moldovai és a szvidnicai egyházmegyére is".[6] A terület mintegy százhetven éven át török fennhatóság alá tartozott. Ez alatt az idő alatt a Ferenc-rendiek titokban látták el a lelkészi feladatokat. Kollonich Lipót állította vissza az egyházmegyét, amely a trianoni békeszerződésig fennállt.[7] Ekkor 89 plébánia Jugoszláviához került. 1923-ban létrejött a bácskai apostoli kormányzóság, központja Szabadka. Budanović Lajos lett az apostoli kormányzó, majd 1927-ben püspök lett, egészen 1958-ig (1941–44 között internálták, és helyette Ijjas József az érseki biztos). Őt Matija Zvekanović követi, akinek a kérésére a pápa 1968-ban az apostoli kormányzóságot szabadkai püspökségi rangra emeli. Jelenleg a volt horgosi esperes, Pénzes János a püspök. Mintegy 79 aktív plébánia maradt fenn (a németek emigrációja után) hozzávetőlegesen 360 000 hívővel, akiknek csaknem 80%-a magyar. „A 12 esperesség közül magyar többségű az egyik szabadkai, a kanizsai, a zentai, a topolyai, a kúlai, a becsei és az újvidéki. Fele-fele arányban alkotják horvát és magyar hívek a második szabadkai, a zombori és az apatini esperességet. Horvát jellegű a harmadik szabadkai és a bácsi esperesség."[8]

A délvidéki magyarok körében a reformátusok száma is jelentős. A XV. században külföldön (pl. a prágai, krakkói egyetemen) tanuló értelmiségiek hazahozták a Huszita Bibliát. Igaz, a következő évszázadban Baranyában és Szlavóniában többségbe kerül a református vallás (Sztárai Mihály ismert kálvinista 120 parókia gyülekezetalapítója volt). A XVIII. században a magyarokkal, németekkel való újratelepítés révén ezekben a délvidéki megyékben újra felélénkült a protestantizmus, minthogy a török hódoltság idején jelentősen visszaesett.

Az első világháború utáni békeszerződés értelmében Jugoszláviába körülbelül 50 000 református került, háromnegyed részük magyar ember volt. 1928-ban alakult meg a Jugoszláviai Református Keresztény Egyház mint főesperesség (székhelye Torzsa), vezetője Lepp Péter lelkész. Négy egyházmegye tartozott ellenőrzése és irányítása alá: a nyugati (Baranya–Szlavónia), és északi (Bácska északi része), a déli (Bácska déli része) és a keleti egyházmegye (Bánát területén). 1933-tól majd három évtizeden át Ágoston Sándor a református egyház püspöke. A második világháború után a német lakosság tömeges kitelepítésének következtében mindössze 32 000 református maradt az országban. 1960 és 1981 között Csete K. István pacséri lelkész, majd Hodosy Imre a püspök Bácsfeketehegyen. 1971-ben a kimutatások szerint[9] 27 000, de 1988-ban már csak 18 600 kálvinista hívő volt. Három egyházmegye maradt: Baranyában–Szlavóniában (Karancs), Bácskában (Moravica) és Bánátban (Debellács).

Az első világháború után a Bánság, Bácska és Baranya területén mintegy 85 000 evangélikus élt. Legtöbben szlovákok, németek voltak. Magyar evangélikusok voltaképpen csak a Muravidéken találhatók igen elenyésző számban.[10]

2.2. A hitélet alakulása a Délvidéken

A nemzeti kisebbségek hitéletükben nemcsak azért küzdenek, hogy az istentiszteletet saját anyanyelvükön hallgathassák, hanem sok egyéb vallási és ugyanakkor nemzeti sérelem ellen is, ami éri őket. Jellemző az ilyen jellegű sérelmekre, hogy szolidalizáló hatásuk van, hisz még azokat is sújtják, akik nem egyházias beállítottságúak. Ilyen esetben ugyanis egy-egy vallási mozgalom betiltása, korlátozása általános etnikai üggyé minősül, és szélesebb köröket érint, mint hinnénk. Jó példa erre az 1989-es temesvári események, majd a komáromi 1990-ben. Jugoszláviában a legújabb belháború következményeként újra a felszínre kerültek a korábbi problémák és sérelmek. Hadd említsek néhány jellegzetes problémakört:

1. Az állam beavatkozása az egyház ügyeibe, ugyanakkor az egyház kizárása az állampolitikából. Már a két világháború között a jugoszláv királyság határváltoztatási törekvése arra is irányult, hogy kiszakítsa az egyházmegyéket az anyaország kötelékéből. Az államvezetés szerb hegemóniai törekvésekkel biztosította a pravoszláv egyház dominálását ezen a területen is. A hatalom és a pravoszláv érdek előtérbe jutását bizonyítja a Vatikánnal kötött (1935-ben) konkordátum ratifikálásának megakadályozása. Attól tartottak ugyanis, hogy a katolikus egyház helyzete stabilizálódik. A szocializmus kezdeti időszakában viszont (1944 őszén) a totalitárius szerb hatalom szemet hunyt a véres megtorlások felett is, melyet ártatlan magyarok ellen követtek el. A katolikus egyház Rómától való elszakításának törekvése egészen a hatvanas évekig tartott Jugoszláviában, amíg alá nem írták Vatikánnal az új püspökségek megalakításáról szóló szerződést.

2. A Magyarországtól elcsatolt egyházmegyék kész egyesületi hálózatát ezzel a huzavonával igyekeztek felszámolni, hisz az államosítás során elkobozták az egyház vagyonát, a tanulmányi alapokba elkülönített pénzt, betiltották a hitoktatást stb. Szinte lehetetlen volt a legális önszerveződés azokban az időkben.

3. Mindamellett, hogy több magyar pap elhagyta az országot, tíznél többet kivégeztek; következésképp lelkészhiánnyal, a papok elöregedésének és túlterheltségének a problémájával kellett szembenézni. A második világháború után a régi Paulinum épületét katonai kórházzá alakították át, majd elkobozták (1958. évi államosítás). A kis szemináriumi magángimnáziumi képzés Szabadkán 1962-ben kezdődött ismét. Az épület 1965-re készült el. Az előadások horvát nyelven folytak, magyar

anyanyelvi képzéssel. Jelenleg Miocs József a Paulinum gimnázium igazgatója, és a tanári kar túlnyomó többsége magyar.

4. A magyar nyelv használata a hitélet gyakorlásában a II. vatikáni zsinat után példamutató volt. A többnyelvű környezetben a liturgia néha nem két, hanem még annál is több (magyar, horvát, szlovák) nyelven folyik. Bácskában főleg a bunyevác–magyar kombináció gyakori. Előfordul, hogy a különböző nyelvű misék váltogatják egymást, de megesik az is, hogy egyazon misén több nyelven beszél a pap a hívőknek. Például a szórványban. Találkoztam már olyan magyar középkorú vagy idősebb hívővel is, aki csak bunyevácul tudott folyékonyan imádkozni vagy gyónni; ugyanakkor megtörtént horvát anyanyelvű személlyel is, hogy csak magyar nyelvű hitoktatásban részesülhetett. Ma egyébként a hivatalos szervek elnézőbbek a katolikusok heti egyórás hitoktatásával szemben. Ma már ezért nem hurcolják meg a szülőket, és a gyermek se titkolja, hogy hittanra jár. Korántsem beszélhetünk azonban tömegjelenségről. A magyar gyerekek (az általános iskola alsó osztályosai főleg) nagyobb százaléka rendszeresen jár hittanra, áldozik és bérmálkozik. (Erről csak részleges adataink vannak.)

5. A Vajdaság területén évszázadokon át népvándorlások, migrációk, ki- és betelepítések folytak. A rendkívül sok nemzet együttélése vegyes házasságokhoz vezetett. Ez megnehezítette a homogén vallású családok kialakulását. Ahol a szláv nyelv dominált, ott a pravoszláv vallás került előtérbe (szerb–magyar és montenegrói–magyar házasságok). Egyébként a szocialista rezsim és ideológia hatására a vallási közömbösség, sőt az ateizmus is éppen az ilyen családokban jelentkezett, hisz a gyermeket nem tudták hol megkeresztelni. Észak-Bácskában persze a horvát–magyar házasságokban született gyermek katolikus lett. Külön figyelmet érdemel a vajdasági lakosság, különösen a nemzeti kisebbségek asszimilációjának a problémája, a gyér natalitás és a fiataloknak az eltelt évtizedben való emigrációja. Mindezek a tényezők megnehezítik a tömbmagyarság homogenizálódását, a szórványmagyarság pedig sokak szerint nemzeti identifikálódásának minimális formáját gyakorolja a hitélet révén.

2.3. A fiatalok vallási élete a rendszerváltozás idején és a 90-es években

A totalitarizmus minden kelet-európai országban a vallási élet megtorpanását, háttérbe szorítását eredményezte. Jugoszláviában nemkülönben szorgalmazták a vallási közömbösséget, hisz a titói új államban három világvallás törekedett dominanciára. A nemzeti identitás egyik jellemzője a vallási hovatartozás, mert évszázadokon keresztül ellentétben állt ezen a területen az oszmán (muzulmán), a pravoszláv és a katolikus érdek. A nemzeti tolerancia egyik követelménye: a vallási különbségek és a vallásgyakorlás háttérbe szorításával szemet hunyni a történelmi

különbségek felett. Következésképp a hitoktatást betiltották, a felnőttek karrierjének pedig egy csapásra befellegzett, ha csak megjelentek is a templomban, minthogy eszmei hovatartozásuk ingatagnak minősült. Egész generáció maradt ki a vallási szellemiség és a hitélet gyakorlásából. A családokban csak az idősek ragaszkodtak a rendszeres templomba járáshoz. Jugoszláviában a hatvanas években kezdett enyhülni a vallás elleni politikai nyomás. Az egyháznak a szórványmagyarság körében volt fontos szerepe. Ha a gyermek nem iratkozhatott magyar nyelvű iskolába, legalább eljárhatott a magyar hitoktatásra.

Különös, de szociológiailag indokolható a kilencvenes évek vallási életének a megújulása, főleg a kiscsoportos megújhodási mozgalmakban. Ennek a jelenségnek a szociológiai elemzését a fiataloknak mint jellegzetes társadalmi csoportnak a karakterisztikája áttekintésével kezdem. Az ifjúságnak ugyanis tipikus szociopszichológiai tulajdonsága van. Például:

– egy fiatal egyéniség érdeklődési köre egyszerre igen sok dologra kiterjed, méghozzá intenzíven;

– mindenekfelett igyekszik saját magát és egyéniségét szabad alternatívák, tehát különböző lehetőségek kihasználásával szabadon építeni, ezért nem tűri a sablonokat, még az intézményes korlátokat sem;

– az alkotásvágy igen korán párosul az egyéniségfejlődés folyamatával; az önállósulás és az önigazolás idején a fiatal önbizalmat is szerez a társadalmi kommunikáció valamennyi területén;

– a rendszerváltozás idején a fiatalok politikai ideáljai szertefoszlanak, és ez új kritériumok felállításával, új eszményképek keresésével párosul;

– a fiatalok generációja nem homogén csoportosulás, hisz természetesen közöttük is vannak szociális, intellektuális és politikai szemléletbeli különbségek; a fiatalok egyébként magától érthetődőnek tekintik a másságot és a különbségek társadalmi vonatkozását; többségük nem is törekszik már az egyenlőségre és az átlagosságra;

– a fiataloknak rendkívül nagy a kockázatvállalási készségük, hisz még nincs oly sok veszítenivalójuk, amikor éppen csak körvonalazzák saját lehetőségeik határait (még nincs munkájuk, ingatlan tulajdonuk, családjuk, társadalmi presztízsük stb., amit kockára tehetnének);

– gyakran az ifjúság szubjektivizmusa, érzékenysége és ambíciója miatt veszít reális ítélőképességéből; talán többet kíván a lehetségesnél, még az önmaga iránt támasztott elvárások is felülmúlják a képességeit . . ., de ehhez a fiataloknak erkölcsi joguk van, mert valóban előttük a jövő;

– végül a fiatalok egyik fontos tulajdonsága, hogy mindenkor kritikusak tudnak lenni, néha túl nagy pesszimizmussal vagy éppen optimizmussal, de ezt vágyaik vezérlik.

A felsorolt tulajdonságok a fiatalok vallás felé fordulását is befolyásolják. A fiatal keresi a helyét a társadalomban, igyekszik kialakítani a világnézetét. Némelyek jobban engednek a nevelés, az irányítás hatásának, mások kritikusan ellenállnak, de valamennyien építik azt az értékrendszert, amely a nemzedékükben majd dominál. A mai fiatalok egy igen ellentmondásos, dinamikus korszakban, a rendszerváltozás korában élnek. Erkölcsi normájuk kialakításában egyesek a családban keresik helyüket, mások éppen a családon kívül, attól elszakadva. Amikor a belháború sújtotta jugoszláv társadalomban egykettőre összeomlottak az évtizedekig fennálló (jóllehet hazug) értékszintek, valamennyi fiatal (az idősebb korosztály nagy része is) afféle légüres térben találta magát: egyrészt az ideológia- és világnézetvesztés következtében, másrészt a korábban meglevő és most hiányzó szociális biztonság miatt, valamint az egyéb okokból eredő mérhetetlen bizonytalanság, a gazdasági válság és a háborús veszély fenyegetése miatt. Az addigi értékrend felbomlása az embereket menekülésre készteti a bizonytalan nyilvánosságtól (habár a politikai pluralizmus új lehetőségeket teremt), és a kisebb csoportosulások felé fordul: család, vallási kiscsoportok, szűk baráti kör, hisz nélkülözhetetlen számára a hasonlóan gondolkodók meglelése. Így eljutottunk ahhoz a megállapításhoz, hogy a fiatalok is felfedezik a vallás és a hit erejét a közösség kialakításában és a biztonságérzet megalapozásában. Amikor a labilis ember fogódzót keres, igyekszik saját bizonytalanságát másokban is felfedezni, a közös problémaköröket felidézni. Így jutottunk el az egyazon nemzethez tartozó egyének kollektív félelméhez, veszélyeztetettségérzetéhez. A kiutat kereshették a nemzeti identitás közös gyakorlásában. A társadalmi problémák gyökerét többé nemcsak a gazdasági és szociális tényezőkben kutatják, hanem a nemzeti másságban, a vallási különbségekben. A nacionalista szerint minden rossz eredője nem a saját etnikai közösségében keresendő; a másik nép vagy nemzet fordult ellene. Ezzel elszabadulnak az indulatok, az agresszív hajlamok kerülnek előtérbe, és a kizártság előnyösebbnek tetszik az együttműködésnél. Véleményem szerint a társadalmi krízisekben a kiút korántsem az ütközési pontok keresésében, hanem a dialógus lehetőségének a meglelésében található. Ha a különbségekről, miként például a vallások másságáról már beszélgetni tudunk, megismerhetjük egymást, így hamarabb el is tudjuk fogadni egymást. Egy vallásnak sem szabad annyira begubóznia egy többnemzetiségű környezetbe, hogy ezáltal megszűnjön a kommunikáció lehetősége a másik nemzettel vagy vallással. A fiatalok gyakran olyan felsőbb értelmi szintre emelkedhetnek, hogy képesek elfogadni a másságot, miközben saját magukat nem adják föl. Természetesen itt az a veszély fenyeget, hogy az idősebb generáció a saját kialakított nézetét, vallását igyekszik ráerőszakolni az ifjúságra, sőt extrém esetben nacionalista uszításokkal vezetik az éretlenebb fiatalok egy részét.

A háborús és nacionalista káosz kellős közepén a vajdasági magyarság is, miként a többi nemzet, biztonságát a közösségben, tehát a nemzeti és vallási egyesülésben kereste. Ennek a jelenségnek azonban van némi szépséghibája, ugyanis a többségi nemzet mindenkor erősebbnek hatott, tehát a kisebbségek, amint veszélyeztetve érezték magukat, elmenekülhettek, akár külföldre is, kockáztatva nemzeti identitásukat a létfenntartás javára. Nem hivatalos statisztikai adatok szerint a kilencvenes években sok tízezer fiatal, vagy egyedül, vagy a házastársával és kicsiny gyermekeivel hagyta el az országot (mintegy 40 000 magyar). Különösen sokan hagyták oda hazájukat a szórványmagyarságból: sok kiváló szakember, kreatív egyéniség, hívő ember.

Annak a ténynek a feltárása érdekében: vajon a vallás a fiatalok körében népszerűbb-e a legutóbbi háború óta, kérdőíves felmérést végeztünk a Vajdaságban. A felmérést papok és fiatalok nyilatkozatával egészítettük ki. Az anonim kérdőívezés módszerével folytatott felmérésbe főleg észak-bácskai középiskolásokat és egyetemistákat vontunk be. Az egészségügyi középiskola és a Közgazdasági Kar reprezentatívnak tűnik a fiatal értelmiségiek véleményének kutatásában. Viszonylag kevés munkást, azaz inkább munka nélküli fiatalt sikerült megkérdezni, hiszen nehezen tudjuk őket felkeresni. A vallásosságra vonatkozó kérdésekre zömmel leány, illetve nő volt hajlandó válaszolni. Szerintem ez tipikus jelenség, ugyanis a Vajdaságban a nők körében elterjedtebb a vallás gyakorlása, míg a férfiak tartózkodóbbak. A megkérdezettek többsége hajadon, illetve nőtlen.

A katolikus vallású fiatalok válasza az egyes kérdésekre a következő: a megkérdezettek 80%-a megnevezte vallási hovatartozását, és nem vallotta magát ateistának. A további válaszokból azonban kiderült, hogy a vallásosság bizony nem a rendszeres templombajárást jelenti, hanem inkább egy nemzethez tartozást, a közösséghez való ragaszkodást. Sokukat nagyszüleik vezettek el első ízben templomba. Ez érthető is, hiszen a szülők féltették a munkahelyüket, a karrierjüket. Legtöbb fiatalt (65%) megkeresztelték, de csak a fele volt elsőáldozó, és ennél kevesebb bérmálkozó. A templomi esküvő azonban érdekes módon új igényként lép fel, mondhatni: bizonyos családi körökben inkább a divat jele, mintsem a vallási meggyőződésé. A megkérdezettek legnagyobb hányada (92%) néhány éve családon belül tartja a húsvéti és a karácsonyi ünnepeket, de a névnap helyett még mindig inkább a születésnapokat ünneplik rendszeresen. Arra a kérdésre, hogy milyen imádságokat tudnak, lehangoló választ kaptunk. A megkérdezetteknek még a 10%-a se tudja hibátlanul elmondani a legismertebb imádságokat. Ugyanakkor megállapíthatjuk, hogy azok a fiatalok, akik hitoktatásban részesültek, a saját anyanyelvükön imádkoznak (főleg a templomban). A szitkozódás kérdésében megoszlik az arány, hiszen sokan szláv nyelven is tudnak káromkodni. Arra a kérdésre, hogy a leendő házas-

társuk vallását fontosnak tartják-e, a fiataloknak mintegy a fele még mindig nem tartja annak. Szerintem ennek is a legutóbbi háború az oka, minthogy a fiatalok félnek más nemzetiségű és vallású személlyel családot alapítani. Európa más országaiban ennek a kérdésnek talán már nincs oly nagy jelentősége házasságkötéskor. A zárókérdéseknél a megkérdezettek 95%-a fontosnak tartja a valakihez tartozás tényét. A vallásos ember és az, aki hitoktatásban részesült, a nemzethez, ill. a valláshoz tartozást emeli ki, a többség azonban még mindig a munkatársakat részesíti előnyben. A fiatalok válasza alapján legtöbbjük a családban és a baráti körben keresik nemzeti azonosságukat. A magyarok körében lehetetlen a nemzeti azonosulás keresése az államban. Úgy látszik, ezt a vajdasági magyarok szinte kizártnak tartják.

Az interjú módszerével szerzett adatfeltáráskor kitérhettünk (kötetlen kérdés-felelet formájában) egyéb kérdésekre is. Megállapíthatjuk, hogy a fiatalok igenis érdeklődnek a vallási témák iránt. Vannak, akik filozofikus életszemléletből, mások családi szokásból, ismét mások pedig azért, mert egyszerűen nincs hova eljárniuk (hiányoznak a biztonságos és olcsó szórakozóhelyek). Érdekességként említem meg, hogy sok fiatal az egyházi embereket ósdinak, hiúnak tartja és szeretné, ha az egyház nyitottabb, tradíciómentes és dinamikus társadalmi életet szervezne. Végezetül megállapítom, hogy a fiatalok körében a vallási tudat még mindig zavaros, elmosódott, sőt ellentmondásos.

Jegyzetek

[1] ZALATNAY István: *Etnikai közösség*: Kihívás és feladat az egyház számára régiónkban, megjelent a Régió kisebbségtudományi szemlében, 1991/3. szám; 11. o.

[2] Lásd Sergej Flere tanulmányát a *Sociologija* folyóiratban: „Dekompozicija religiozne svesti kao oblik procesa ateizacije". Časopis Jugoslovenskog udruženja za sociologiju, Beograd, 1977. br. 4. 597–620 o.

[3] Jövő évek küszöbén a Bánáti Püspökség, Hitélet, 25 (1987). 3. szám, 1. o.

[4] BÉKÉS G., 1986: *Bánáti naplójegyzetek*, Nyugati magyar esszéírók antológiája, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 29. o.

[5] SZÉKELY András Bertalan, 1990: Vallás és egyház a jugoszláviai magyarság életében, *Új Symposion*, Forum, Novi Sad, 1–2 sz. 45. o.

[6] SZÉKELY András Bertalan, 1990: I. m. *Új Symposion*, 46. o. 5.

[7] M. S., 1985: Kalocsai érsekség, *A Pallas Nagy Lexikona*, X. kötet, Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest, 68. o.

[8] SZÉKELY András Bertalan, 1990: I. m. *Új Symposion*, 46. o.

[9] SAKRAUSKY O., 1973: *Nemzetiségi kisebbségek és kisebbségi egyházak Közép-Európában*, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 8. o.

[10] SAKRAUSKY O., 1973: I. m., 8. o.

Egyéb források

11. Schematismus cleri Archioecesis Caloeonsis Bacsiensis, Kalocsa, 1942
12. Schematismus cleri diaecesis Suboticanae, Subotica, 1968
13. Erőss Lajos: Adalékok a Zrenjanini–Nagybecskereki Egyházmegye történetéhez, Zrenjanin, 1993
14. Schematismus cleri diaecesis Suboticae, Subotica, 1995

Börcsök Cs. Tünde

LELKI GYÓGYULÁSOM

Az evangéliumból tudjuk, hogy a tanúságtétel Isten adománya, és arra szolgál, hogy elmondjuk Isten csodálatos működését és szeretetét életünkben.

Értelmiségi vallásosság ma – ez a hétvége témája, ezzel kapcsolatos a tanúságtételem.

Foglalkozásomra nézve orvos, szakorvos vagyok, több mint húsz évig végeztem tanulmányaimat, tizenkét évig középfokon, öt év egyetem, három év, majd újabb két év szakosítás. Úgy érzem azonban, hogy függetlenül iskolai végzettségemtől és szaktudásomtól, Isten jelen volt és van életemben. Ebben nem játszott szerepet a tanulás és a tudás, itt legfontosabb a kegyelem és az, hogy ezt megérezze az ember.

Gyermekkoromban vallásos családban nevelkedtem. Rendszeres templombajárók voltunk és keresztény–katolikus hit szerint éltünk, szentségekhez járultunk: keresztelés, bérmálás, szentgyónás, szentáldozás.

Végig az iskolás éveimben hitoktatásra jártam. Mégis ha visszatekintek a múltra, azt mondhatom, hogy nem voltam lángoló hívő, inkább „langyosnak" nevezném magam.

Férjhez mentem, férjem ateista volt és maradt, én azonban változatlanul gyakoroltam hitemet, ebbe ő nem szólt bele.

A hatvanas évek végén és a hetvenes években, amikor az ateizmus mindenhonnan uszult ránk, párttitkárok ujjal mutogattak az egyházra és a hívőkre. Nagy dolog volt már az is, ha megvallottuk hitünket.

Akkoriban azt hangoztatták, hogy a hit, a vallás magánügy, de ahol csak lehetett, a hívőket háttérbe szorították, vezető állás, előnyjogok és egyéb babérok nem teremtek számunkra.

A munkában, az emberekhez való viszonyomban nagyon sokat számított a hitem. Úgy érzem, hogy megértőbb, figyelmesebb, lelkiismeretesebb voltam embertársaimhoz. Azt tartom, hogy az orvosi etika ön-

magában nem elég, több kell annál, hogy igazán emberségesek legyünk. A vallás az, amely növeli a humanizmust.

A vezetői és a főnöki szék utáni hajszában is keresztény hitem megóvott a könyökharctól.

A fordulópontot életemben az 1992-es év jelentette. Akkor legkisebb lányomat hat hét alatt kétszer is megműtötték. Ekkor éreztem meg micsoda kincs Isten közelléte, az Ő segítsége nélkül összeroppantam volna. Kislányom azóta jól van.

Gyermekem műtétei után Isten lépésről lépésre vezetett engem, és mind közelebb engedett magához. Ő csodálatos vezető, én pedig buzgó követő lettem. Az Ő szeretetében élni a legnagyszerűbb dolog, ráhagyatkozni a mai rohanó világban abszolút biztos, megnyugtató érzés.

Nehézségeim, problémáim, aggodalmaim szertefoszlottak, nem vagyok többé türelmetlen és ideges.

A múltban imáimban kértem, kunyeráltam mindig valamit az én Istenemtől, ma hálát adok neki mindenért és magasztalom Őt.

Kis közösséghez tartozom, ahol együtt imádkozunk hetenként egyszer, és ilyenkor mindig azt érzem, amit Jézus mondott:

> *„Ahol ketten-hárman összegyűlnek az én nevemben,*
> *ott jelen vagyok én is . . . ”*

Keresztény testvéreim, eddig a test orvosa voltam huszonöt éven át, kisebb-nagyobb sikerrel gyógyítottam betegeimet.

Most tudom, hogy aki ezen az úton közeledik Istenhez, amelyen én is járok, elnyeri a földön azt a lelki gyógyulást, amit csak Isten tud megadni, amely felér minden más boldogsággal, tudással és gazdagsággal.

Szent Ágoston szavaival fejezném be:

> *Ten magadért teremtettél minket, oh Isten és*
> *nyughatatlan a mi szívünk, míg benned meg nem*
> *nyughatik.*

Csincsik Rózsa és Lajos

TELJES EGGYÉ VÁLÁS

Amikor magánügyként kellett megélnem hitemet és vallásosságomat, nagyon sokat kínlódtam. Hitbeli kételyeimmel egyedül, magányosan bandukoltam és bukdácsoltam. Tudtam, hogy mások is járnak ezen az úton, de úgy, hogy semmi közünk egymáshoz.

Amikor rátaláltunk a házas hétvégés közösségre, és itt körülöttünk is kezdett bontakozni a házaspárok összetartozásának igénye – minden megváltozott. Beszélgetéseink erőt adtak. Együtt bukdácsolva, egymás tapasztalataiból tanulva, egymás hitétől erősödve éreztük, hogy már nem vagyunk egyedül. Hasonló gondokkal küszködő emberek közösségébe tartozunk, ahol elfogadnak annak, akik vagyunk, örülnek az örömeinknek és osztoznak a bajainkban.

A közösségnek köszönhető talán az is, hogy itt vagyunk, hogy itt maradtunk. A közösség megtartó erő.

Ezen a közösségen belül találtam rá önmagamra. Isten egyedi teremtménye vagyok, érték. Teremtmény voltom méltóságát adja ez meg. Ennek a fölismerésnek szárnyaló öröme formál és alakít ma is, és fordít a Végtelen felé.

Házastársi kapcsolatom is távlatot kapott. Rádöbbentem: nem véletlen az, hogy éppen Lajcsi a férjem. Nekünk így együtt, párként van Istentől kapott feladatunk. Ez a tudat fölmelegítette kapcsolatunkat, letörölte róla a port – a házasélet így lett számomra egy jó értelemben vett nagy kaland, amelyben mindennap újabb és újabb kihívások előtt állok. Hogy hogyan reagálok ezekre a kihívásokra, annak fényében mindennap fölmérhetem, hol is tartok a krisztusi úton – a szeretet útján. Mert úgy vagyok hiteles keresztény, ha otthon – ahol a széptevésnek, képmutatásnak helye és értelme nincs – vállalom a meghallgatást, az áldozatot, a kiengesztelődést: vagyis mindazt, ami két embert hosszú távon meghitt egységben tarthat.

Ezen a közösségen belül erősödött meg bennem lassan az a fölismerés is, hogy helyem van a világban, a társadalomban, az egyházban. Azt a helyet, ahová engem állított és állít az Isten, csak én tölthetem be. Tehát maximálisan tennem kell a dolgom ott, ahol éppen vagyok, törekednem kell a minél teljesebb életre. Ezzel a fölismeréssel válunk egyre aktívabbakká, és megtapasztaljuk, hogy mi is formálói vagyunk Krisztus egyháza arculatának.

A házas hétvégés életstílus abban van a házastársak segítségére, hogy megélhessék azt a csodálatos egységet, amelyre Isten teremtette a férfit és a nőt.

Ez az egység azon a három alappilléren nyugszik, amelyet Isten már a teremtéskor beleültetett az emberbe: „Ezért a férfi *elhagyja* apját és anyját, a feleségéhez *ragaszkodik*, és *egy testté lesznek*" (I. Ter. 2,24). Ha erre a három alappillérre „rávonjuk" a házasság szentségének megerősítő és védő sátrát, az tökéletes védelmet és biztonságot nyújt a házastársaknak. Amennyiben a biztonság tökéletlen, az abból adódik, hogy az alappillérek valamelyike, esetleg mindegyike megingott.

Lehet éppen az apa-anya elhagyása nem sikerült, vagy a szülők nehezen engednek el, vagy a férfi nehezen szakad el szüleitől.

Ragaszkodásunk, szeretetünk tökéletlen, csupán csak érzelmi alapokon nyugszik. Nem tudunk eljutni addig, hogy a párunkat minden körülmények között elfogadjuk. A házas hétvége egyik lényeges mondanivalója, hogy a szeretet nem érzelem, a szeretet *döntés*. Ez azt jelenti, hogy Rózsát szeretem minden körülmények között. Szeretem akkor is, amikor másként viselkedik, másként teszi dolgát, mint ahogy elvárnám. Olyankor is szeretem, amikor nem szeretetre méltó . . .

Egy testté válásunk alappillérét nem jó alapokra helyeztük, esetleg csak a szexuális eggyé válást értjük rajta, holott teljes eggyé válásról van szó. Az alapigények oldaláról törekszünk az egységre. Ugyanis minden ember alapigénye, hogy *szeretett szabad* legyen, de ugyanakkor *valakihez tartozzon*. Amennyiben úgy vagyok társa páromnak, hogy ezen alapigényeit kielégítem, akkor egységünk teljessé válik, és személyiségünk kibontakozik.

Bada István

ISTEN(EM)

Hirtelen össze sem tudom számolni, hogy hányszor tanácskozott a vajdasági magyar értelmiség. Múltunkat, jelenünket és jövőnket minden szempontból megvitatták. S szinte hiába volt a sok szócséplés, minden maradt a régiben. Azaz senkit sem lehetett meggyőzni, mindenki továbbra is úgy cselekedett, ahogy ő látta jónak. A megbékélés jobbját senki se nyújtotta, vagy ha nyújtotta, nem fogadták el.

Párszor meg is mérettették magukat, egyeseket el is fújt a szél . . . Az értelmiségieket már régóta két táborba osztom: 1. az értelmesekre és 2. az értelmetlenekre.

Az első csoport tagjaival egy kis győzködés után szót lehet érteni, a másik tábor vezetőivel szinte kár szóba állni, mert ők szentül meg vannak győződve „szent" igazukról, és abból egy tapodtat sem engednek.

(A vajdasági értelmes nép már régen tudja, hogy a szétesésnek, a hat pártra való oszlásnak a koncon való marakodás az oka.)

Johannával igen vallásosak vagyunk, mert az a célunk és ezt valljuk is, hogy az olvasás a legjobb megtartó ereje magyarságtudatunknak.

József Attilával már régen vallom:

Hogyha golyóznak a gyerekek,
az Isten köztük ott ténfereg.
S ha egy a szemét nagyra nyitja,
golyóját Ő lyukba gurítja.

Most már tudom Őt mindenképpen,
minden dolgában tetten értem,
S tudom is, miért szeret engem –
tetten értem az én szívemben.

Talán ennyi az egész ceremónia, hogy az ember vallásos legyen. Talán azért nem kell minden vasárnap a templomba menni. (Nagyon sok „igazi" párttag nemrég óta a templomok első padjaiban ül. Rájuk is fér, legalább egy kicsit vezekelnek.)

Mi hiszünk a Teremtő-erőben, és az olvasás a leghatékonyabb módszer arra, hogy kifejlessze bennünk a hitet, a szeretetet és a reményt magunkban.

El akartam még mondani, hogy az ifjú könyvbarátokkal jó pár alkalommal a templomban vagy az imaházban tartottuk meg az író-olvasó találkozót, mert a magyartanár nem merte az iskolában fogadni az írót.

Az egyik irodalmi táborban egy hatodikos kisdiák, amikor észrevette, hogy valaki megelőzte az ex libris beváltásnál, és elvitte előle a Képes Bibliát, hangos zokogásba kezdett, és csak akkor hagyta abba az őszinte sírást, amikor megígértük, hogy szerzünk neki másikat.

Az értelmiségi szülők is elhanyagolják gyermekük, nem adnak mindennap könyvet a kezükbe. Sokan még fölösleges szórakozásnak tartják az olvasást, ami a lustáknak, a munkakerülőknek a kenyere.

Pedig csak egy-egy mesét a kicsiknek, egy szép verset, a nagyobbaknak pedig 25–30 oldalnyit kellene naponta elolvasni, hogy így évente kb. 50 könyvet mondhasson magának a serdülő. És ha ezt nem teszi fiatal korában az ember, akkor fél analfabéta lesz a felnőtt. Mivel nem szerette meg idejében a könyv szeretetét, nem is igényli. Esetleg átlapozza az újságokat, a sportrovatot, és rendületlenül bámulja a tévét. A 25 oldal mellett, ha egy-egy szép verset is, netán egy népdalt megtanulnának, tisztán a lelkük gyönyörűségére, akkor hamarosan itt lenne a Kánaán.

Az elmúlt hét év alatt mintegy 50 000 könyvet és irodalmi újságot adtunk a vajdasági magyar gyerekek kezébe. Hisszük, el is olvasták azokat.

Minden könyvben volt egy-egy ige, egy igaz, hasznos gondolat.

Az irodalmi táboraink legjobbjai, akik rendszeresen olvastak, a legapróbb részletekig ismerték a könyveket, az *IGÉT*. Egy jó könyv fölér egy misével.

Ha ez a mi vallásunk és hitünk nem elég, akkor mi az elég?

JEGYZŐKÖNYVI KIVONAT

mely 1997. IX. 27-én készült Feketicsen a vajdasági Pax Romana az *Értelmiségi vallásosság ma* témára megtartott tanulmányi hétvégén, a kerekasztal-beszélgetésen feltett kérdésekről és válaszokról.

A kerekasztal-beszélgetés résztvevői:

Dr. Hegedűs Antal, a VPR elnökségi tagja, a kerekasztal-beszélgetés vezetője, Szabadka

Galambos Gyula, a magyarországi Pax Romana Forum volt elnöke, Svájc

Aszalós János informatikus, Budapest

Dr. Bányai János egyetemi tanszékvezető tanár – irodalomtörténész, Újvidék.

Mirnics Károly szociológus, Szabadka

Béres Károly villamossági mérnök, lelkész, az újvidéki ökumenikus szeretetszolgálat vezetője, Újvidék

Sál Julianna tanár, az újvidéki ökumenikus szeretetszolgálat munkatársa, Újvidék

Kérdések:

I. Összetartozik-e a hit, a vallásosság, az egyháziasság és az erkölcsi magatartás, vagy pedig külön-külön is megélhető?

II. Miben álljon ma az értelmiségi vallásos magatartás?

III. A kételkedés szükséges értelmiségi magatartás-e?

IV. A keresztény szeretet parancsa ma mennyire egyesíthet bennünket?

V. Mi a feladata a vallásos értelmiséginek a világ nagy problémáival szemben, illetve megoldásával kapcsolatban?

VI. Miben segítheti az egyház a mai értelmiséget vallásosságának kialakításában?

Válaszok:

I. Összetartozik-e a hit, a vallásosság, az egyháziasság és az erkölcsi magatartás, vagy pedig külön-külön is megélhető?

Galambos Gyula: Ezek egymástól függetlenül is, külön-külön léteznek, ez lehetséges. Erre igen sok példa van a múltban és a jelenben is. Hangsúlyozza azonban, hogy ezek együttvéve egymást kölcsönösen támogatják, mindegyik rész megélését, tartalmát és megvalósítását megkönnyítik az ember számára.

Aszalós János egyezik Galambos Gyula véleményével és hangsúlyozza, hogy a megkülönböztetés egy absztrakt valami, de valóságban ez a négy dolog összefügg. Mint egy kórusművön a négy szólam. Egyik a másik nélkül üres.

Bányai János: Összetartozik, de megkülönböztető fogalmak. Első helyen a hit áll, és minden csak ezután következik.

Mirnics Károly: Kérdés, hogy melyik az, amelyik kiteljesült erkölcsösséget ad. Ha a hit nem teljesedik ki a humanizmusra, nem lehet teljes. A vallásos hitnél mindig teljesen jelentkezik a tételezett humanizmus.

Békes Károly: Vajdaságban sokszor megvetik a nazarénusokat, pedig sok esetben erősebb hitűek, mint sok más vallásúak. A piciny egyházak sokszor példát mutatnak.

Sál Julianna: hasonló vélemény, hogy a négy elem összetartozik. Nem lehetünk vallásosak erkölcsös élet nélkül.

Hozzászólások:

Dukai Katalin feltette a kérdést, miért könnyebb vallásosságról beszélni, mint istenfélelemről.

Nagy Margit: Nem elég hinni Istenben, a feltámadásban kell hinni.

Kerekes György: A négy elemhez hozzátartozik a cselekedet is.

Mirnics Károly: A négy elem legfontosabb tényezője az erkölcsi alap.

II. Miben álljon ma az értelmiségi vallásos magatartás?

Galambos Gyula: Állandó és folyamatos elmélyülés a vallásos ismeretekben, mert így lehet biztosítani a továbbfejlődést vallásunk gyakorlati és tevékenyebb megélésében.

Aszalós János véleménye szerint ez szubjektív állapot, aminek három fontos kifejezője van: a nyugtalanság, az ácsorgás és a csodálkozás.

Istent állandóan keresnünk kell, mindaddig, amíg meg nem találjuk. De hiába találjuk meg ma, holnap kezdhetjük újra. Ez azt jelenti, hogy állandóan újjá kell születnünk Isten keresésében, mert valamiért soha nem tudunk megnyugodni, hogy most már minden rendben van, és min-

dent világosan látunk. A második az ácsorgás, ami azt jelenti, nem várom azt, hogy majd az én saját erőmmel ezeket a kérdéseket meg tudom válaszolni. Arra várok és figyelek, hogy Isten jelt adjon. Isten nagyon sok oldalról ad jelet a másik ember szavával, de adhat a csillagok szépségével vagy a tudománynak valamilyen csodálatos felfedezésével, tehát bármi más akármiben, tehát figyelek, várok-ácsorgok és tipródok. A harmadik pedig a csodálkozás. Oly sok gyönyörű dolog vesz bennünket körül. A tevékenység, a mának, a holnapnak a feladata és a tervezés mellett, elsődlegesen mindennapi feladatomnak azt tartom, hogy csodálkozni tudjak.

Bányai János: Állandóan kérdezni kell a világot, és tegyünk fel kérdéseket folyamatosan, és ez az ami számunkra – az értelmiségi vallásos magatartáshoz – a legfontosabb.

Mirnics Károly: Az értelmiségi vallásos embernél a legfontosabb-leglényegesebb a cselekvő magatartás. A vallásos értelmiség nagyon kisszámú. Sajnos, azt tapasztaljuk, hogy az értelmiségi vallásos ember sokszor szégyelli megvallani vallásosságát-vallásos magatartását. Még ha cselekvő is. Nem mutatják ki, hogy vallásosak és úgy is cselekszenek. Ez elmarasztaló a vallásos értelmiségiekkel szemben. Pedig nagy szükség van arra, hogy ily módon hassunk azokra, akik nem vallásos értelmiségűek, hiszen azok vannak többségben. Az élettapasztalat sajnos azt mutatja, hogy rengeteg felelőtlen tett fűződik az értelmiségi magatartáshoz.

Béres Károly a feltett kérdéssel kapcsolatban konkrét jelenségre mutat rá. Újvidéken úgy az értelmiség, mint az egyszerű emberek akkor keresték az egyházzal a kapcsolatot, amikor keresztelő, esküvő vagy temetés volt a családban. De ha falujukba visszamentek, elmentek a templomba is. Rámutatott, ha elszakadunk a környezetünktől, ahol felnőttünk és vallási életünk alapozódott, sokszor eltávolodunk a vallásos magatartástól is.

Sál Julianna: A vallásos magatartású mai értelmiség saját magával kell hogy tisztában legyen, mi a feladata, mit akar, mi a terve és mindezek között feltétlenül helyet kell kapnia a mások iránti segítőkészségnek.

Hozzászólások:

Szekeres István: A vallásos értelmiségnek ma öntudatos, példamutató és cselekvő életet kell élnie, megtalálva helyét és a kiteljesedést ott, ahol van.

Varga Gusztáv: Akinek nincs fogalma az értelemről-törvényekről, az nem tudja mi a jó és mi a rossz. Alapvetően fontos tehát a tízparancsolat betartása.

Nagy Margit: Az értelmiségi vallásos embernek ki kell sugároznia a világra, a környezetére.

Csincsik Rózsa: Szolgálatban jut kifejezésre az értelmiségi vallásos ember meghatározásának a lényege. Mással együtt élni és szolgálni.

Hegedűs K. Katalin felteszi a kérdést, mi a különbség az értelmiségi és nem értelmiségi vallásosság között? „Az értelmiségi logikusan tudja vállalni az eszméket, melyeknek van tartalma és célja."

III. A kételkedés szükséges értelmiségi magatartás-e?

Galambos Gyula: A kételkedés értelme a dolgok meglátása, de nem önmagáért a kételkedésért, hanem a megismerésért – mérlegel és következtet.

Aszalós János: A kételkedés, ha Istentől van, kegyelem. Van negatív kételkedés is.

Bányai János: A világot megismerni csak úgy tudjuk, ha kételkedéssel járunk-élünk, mert az a megismerés elengedhetetlen feltétele.

Mirnics Károly: A kételkedésre szükség van azért is, hogy higgyünk. Minden kételkedés előbb-utóbb megismeréssé válik, a megismerés pedig hitté. Kételkednie kell ahhoz, hogy megismerhessen valamit. Idézi Szent Ágoston mondatát: „Credo ut intellegam" – „Hiszek, hogy megismerhessek valamit." A kételkedésre tehát azért is szükség van, hogy higgyünk.

Béres Károly: A kételkedés szükséges, mert az ösztönzi az embert, hogy a dolgoknak utánanézzen, megismerje azokat.

Sál Julianna: Többnyire kételkedés van, de azzal foglalkozzunk, amely az ember javára válik.

Hozzászólások:

Ehmann Imre Szent Pál leveléből idézett: „A ti hitetek értelmes Istenszolgálat legyen." Descartes jelszava pedig: „Cogito ergo sum" – „Gondolkodom, tehát vagyok." Ezt az idézetet főleg akkor használták, amikor még a marxizmus zászlaja lobogott. Tulajdonképpen ezt már Szent Ágoston mondta más formában: „Tubito ergo sum." – „Kételkedem, tehát vagyok." Tehát Ágostonnál, az egyik legnagyobb egyházatyánál ott volt a kételkedés.

Papp Ferenc rámutatott arra, hogy a kételkedés és a kíváncsiság nem egy. A kételkedés esetében ha elértem is valamit, még nem kell, hogy elfogadjam, míg a kíváncsiságnál ha meggyőződtem, elfogadom.

Kerekes György Az értelmiség alapvető tulajdonsága a kételkedés.

Oláh István: Az értelmiségnek nem kötelező kételkednie, hanem az a tudásnak a velejárója.

IV. A keresztény szeretet parancsa ma mennyire egyesíthet bennünket?

Galambos Gyula: A szeretet mértéke az, amelyik egyáltalán lehetővé teszi és megkönnyíti az utat számunkra, hogy a szeretet parancsát teljesítsük. Olyan mértékben, amilyen mértékben ezt a szeretetet adni tudjuk. A szeretet parancsa annyira egyesíthet bennünket, amilyen mértékben adni tudjuk egymásnak a szeretetet. Tehát a szeretet a meghatározó.

Aszalós János: A szeretet parancsának értelmezését úgy veszi, hogy a szeretet parancsa mennyire egyesítheti a különböző felekezeteket, a különböző nemzeteket, a különböző családokat, a családok tagjait. A válasszal egyértelmű: csak a szeretet egyesíthet bennünket. A grazi ökumenikus találkozó után a közvetlen tapasztalat az, hogy szinte reménytelen egyházfegyelmi úton keresni az egységet. Szinte reménytelen a hitbeli egységek alapján keresni az egységet, de a szeretet parancsa már ott is egyfajta, bár törékeny és nem teljes egységet létesített az ott levők között. Véleménye, hogy a szeretet nem parancs. A szeretet az egy állapot, vonzás egy bizonyos közös pont felé. Véleménye, hogy a szeretet nem morális fogalom, túl van jón és rosszon.

Bányai János: A szeretet az ember létezésének nélkülözhetetlenje. A keresztény embernél a szeretetnek fenntartás nélkül kifejezésre kell jutnia. A szeretet léte teszi lehetővé a párbeszédet is.

Mirnics Károly: A keresztény szeretetet a vallásos fundamentalizmussal szembe kell állítani. Sokan hisznek az isteni gondviselésben, kevesebben Jézus létében, és még kevesebben a túlvilági életben. A vallásos emberek között a szeretettel áthidalhatók a különféle felfogások. Tény, hogy a szeretet nemcsak lehetővé teszi a párbeszédet, hanem ösztönzi is azt. Ezen keresztül a személy irányított, de felfogásbeli megismerésünk is bővül, nyitottabbá leszünk a szeretetben, és mindez kihat, úgymond megnyílik az egyesítés felé.

Béres Károly gyakorlati példát hozott fel. Az ingyenkonyhára egy pravoszláv pap egy idős, nem görögkeleti vallású házaspárt hozott el, akik nélkülöztek és éheztek. A háború alatt ökumenikus imádságot tartottak a békéért. A templomokat látogatták, és úgy látták vendégül egymást. Újvidéken a muzulmán egyház imámja nem rendelkezett templommal. Az indítványra egy református templomot kért kölcsön, illetve annak helyiségét, és az imám vezetésével itt tartották meg az ökumenikus szellemű közös imát.

Sál Julianna: Vajdaságban sokszor tapasztaljuk a keresztény szeretet megnyilvánulását, függetlenül nemzeti hovatartozásunktól. Fontos az, hogy a szeretetből bőven adjunk egymásnak a vallási, a nemzeti és máshova tartozásunktól függetlenül.

V. Mi a feladata a vallásos értelmiséginek a világ nagy problémáival szemben, illetve megoldásával kapcsolatban?

Galambos Gyula: E kérdést nagyon nehéz megválaszolni. A világon ma rengeteg probléma van. A vallásos értelmiség mindegyikben tud segíteni, sőt kötelessége is segíteni képességeinek megfelelő arányban. Példának felhozta, hogy az ökológiai katasztrófa elleni védekezésben minden ember tud segíteni, tudatosan tud az értelmiség ehhez hozzáállni.

Aszalós János: A világ problémáival szemben a vallásos értelmiségnek, a vallás ihletése és küldetése miatt fontos feladata, hogy alternatívákat dolgozzon ki a problémák megokolására. Olyan alternatívákat, melyek a keresztény hitünk számára elfogadhatóak. Számítani kell arra, hogy a kidolgozott alternatívák közül jó, ha százból akár egyet is elfogadnak, illetve beválik.

Bányai János: A kérdés nagyon összetett. A válasz csak egyszerű lehet: a megoldás csak akkor lehetséges, amikor megismertük a problémákat.

Mirnics Károly: A társadalom és az ember nem maradhat világnézet nélkül. A kelet-európai országokban a megnyílás után fontos, hogy a vallásos értelmiség rámutasson a problémák fennállására, és részt vegyen azok megoldásában.

Béres Károly konkrét példát hozott fel. Boszniában a daytoni megállapodás megkötése után is a fegyverbehozatal tízszerese volt az élelmiszer, és gyógyszerbehozatal értékének. A vallásos értelmiség feladata tehát, hogy a világon mindenkor és mindenhol részt vegyen, és többet fordítson a szükséget megélő kisebb és nagyobb csoportú emberek megsegítésére.

Sál Julianna: Az ökumenikus találkozó vagy találkozók megszervezése nagyon fontos, mert így lehet a világban összehozni a másként gondolkodó vagy az elnyomott embereket, meghallgatni megnyilatkozásukat, rájuk figyelni és segíteni őket.

VI. Miben segítheti az egyház a mai értelmiséget vallásosságának kialakításában?

Galambos Gyula véleményét, illetve hozzászólását a Római Katolikus Egyházra korlátozta, mivel ennek keretében él és működik is elsődlegesen. A II. vatikáni zsinat szellemében történő elmélyedést és annak a végrehajtását tartja elsősorban fontosnak. Vele el kell jutni több mint harminc év után oda, hogy amit ott megfogalmaztak, azt valóra is váltsuk. Ez elsődlegesen most a hierarchián papjainkra vár. Sok minden megvalósult, de még nagyon sok minden megvalósításra vár. Nagyon fontosnak tartaná, hogy Magyarországon a lelkészi munkába vonják be

már aktívan a laikusokat és a hitoktatókat is. A teológiai képesítés engedélyezett nemcsak férfiaknak, hanem nőknek is. E személyek teológiát végeztek, és megvan a pasztorális kurzusképesítésük is, akkor gyakorlatilag meg kellene osztani ezeket a munkákat is. Hogy mely munkákról lenne szó, az konkrét állásfoglalás kérdése kell hogy legyen a zsinati szellemmel összhangban.

Aszalós Jánosnak négy indítványa van: az első, hogy meghallgató hivatalt állítson fel helyi és egyetemes szinten. A másik, adjon neki feladatot, illetve vigyen rá feladatok végzését. Ne csak feladatokat adjon, hanem várja meg a spontán kezdeményezéseket, mert a gyakorlat azt mutatja, hogy ott, ahol nem a parancsnok mondja meg, hogy mit kell csinálni, hanem az más indításból ered. A parancsnok figyeljen oda, hogy hol nőtt valamilyen növény, és azt gyorsan kezdje el locsolgatni, hogy az termést hozzon, de addig sem szabad ráncigálni, hogy gyorsabban nőjjön, mert kiszakadhat a gyökere. Természetes, hogy van olyan növény is, amelyet ki kell szakítani, mert gyomnövény. A negyedik dolog: igenis szidnia kell az egyháznak az értelmiségieket, akik rendkívül kritikusan állnak hozzá papjaink cselekedeteihez, de amikor ők felkérik valamilyen feladat elvégzésére, elfoglaltságukra hivatkozva utasítják el a vállalást.

Bányai János: Az értelmiségiekkel mindenhol és mindenkor baj volt – van. Meg kell változtatni az értelmiség azon kiválasztott részét, akiket úgy hívnak, hogy csúcsértelmiség. Ehhez támogatást nyújthat az egyház, mert ezzel kifejlesztheti és megérheti a kételkedés szabadságát, melyen keresztül megismeri a világot és elsajátíthatja azt.

Mirnics Károly: Az egyháznak bátran hívnia kell az értelmiséget, hogy kiteljesedjen bennük a hit, foglalkozzanak velük, és dialógust folytassanak.

Béres Károly: A mai társadalmunkban kezdeményezés van az iránt, hogy a hittant az iskolákban is tanítsák. Szerinte ez nem lenne jó. Ugyanis nem lenne szabad a diákokra most egy másik ideológiát kényszeríteni. Különben ötven év után jelentkezik az egyház ébredése, ami meghozza majd a gyümölcsét.

Sál Julianna: Az egyháznak és az értelmiségnek kölcsönösen kell segítenie egymást. Az egyházi tevékenységbe be kell vonni a teológiailag képzett laikus személyeket is.

Hozzászólások:

Hegedűs K. Katalin: Szabad vallásos életünkben több évszázad követi egymást. Ez pozitív, de vannak vitatható jelenségek is. Évszázados maradvány például, mely szerint aki nem egyházi személy, az laikus. Felvetődik a kérdés, hogy ez így van-e? Az egyháznak, illetve papjainknak az értelmiségi vallásos embereket egyenrangúaknak kellene tekinteni önmagukkal. Vannak gyakorta használt szavak, melyeket az idők válto-

zásai és azok tartalmának fedése elkoptattak mindennapi életünkben, mint amilyen a szeretet, az erkölcs stb. E szavaknak vissza kell adni méltóságukat, értelmüket és tartalmukat.

Oláh István: Csak közös munkával lehet lebontani a közös problémákat.

Papp Ferenc: E kérdés megválaszolásához és megvalósításához elsősorban a nyitottság szükséges. Az egyház mentsvára volt az értelmiségnek és a magyarságnak is.

Vígh József: A II. vatikáni zsinat megnyitotta az ajtókat e kérdés megválaszolása és megvalósítása előtt is.

ZÁRÓNYILATKOZAT

A *vajdasági Pax Romana és a Jugoszláviai Református Egyház diakóniai szolgálata* Feketicsen, 1997. szeptember 27-én és 28-án tanulmányi hétvégét rendezett *Értelmiségi vallásosság ma* témára. A 130 fős résztvevő a hitét, vallásosságát és egyháziasságát különböző módon megélő vajdasági magyar értelmiség soraiból tevődött össze, akikhez néhány külföldi értelmiségi is csatlakozott. A résztvevők elfogadták azt a szociológiai megállapítást, hogy napjainkban a Vajdaságban is a személyes vallásosság csak az értelmiségiek igen kis részében ágyazódik bele a keresztény egyházi hagyományba és vallási gyakorlatokba.

Igaz, hogy a hit, a vallásosság, az erkölcsiség, az egyházi hagyományhoz és közösséghez való ragaszkodás egymástól külön-külön is létezhet – a valóságban azonban ez a négy magatartás össze kellene hogy függjön, hogy olyan legyen, mint egy kórusmű négy szólama. Egyik a másik nélkül üres.

A mai értelmiségi vallásosságát a vallási ismeretekben való állandó elmélyülés, a folyamatos kérdésfeltevés, Istennek állandó és nyugtalan keresése, és a cselekvő magatartás kell hogy jellemezze. Mint általában, úgy a különböző formában megélt vallásosság terén is csak a szeretet teszi lehetővé az őszinte párbeszédet, és a lényeges kérdésekben is csak a szeretet egyesíthet bennünket.

Környezetünk és a világ mai nagy problémáinak megoldásán a vallásos értelmiséginek is dolgoznia kell, ugyanúgy készséget kell mutatnia a nem vallásosakkal való párbeszédre.

A vallás iránti érdeklődés fokozódása nagy kihívást jelent az egyházak számára. Ha az egyházak az evangélium szellemében állandóan reformálják szervezeti és hivatali kultúrájukat, ha cselekvési stílusukat a partneri magatartás irányítja, akkor igen sokat tettek, többek között az értelmiségiek egyházhoz kötődésének előmozdításáért. Felvetődött az igény, hogy az egyházak állandósítsanak „meghallgató hivatalt", hogy az

egyházi tevékenységbe erőteljesebben vonják be a teológiailag képzett világi személyeket is, hogy komoly dialógust folytassanak az értelmiségiekkel. Ugyanakkor azonban az értelmiségiek, konkrét megbízatások esetén, ne zárkózzanak el a feladatoktól elfoglaltságukra hivatkozva.

Feketics, 1997. szeptember 28-án *A VPR és a JREDSZ elnöksége*

Ivana Simović-Hiber–
Kartag-Ódri Ágnes*

A KULTÚRA ÉS IDENTITÁS (EMBERI) JOGI ASPEKTUSAI

Az identitás ápolása, fejlesztése és megőrzése lényegében a kultúra által történik.

Az identitáshoz való jog az egyéni szabadságot előtérbe helyező etnikai elvű csoportautonómia központi kategóriája. Ugyanakkor egyetemes emberi jog is, melynek alanyai egyaránt lehetnek egyének és csoportok vagy közösségek. Az identitáshoz való jogot rendszerint úgy lehet felfogni, mint folyamatosan gyakorolható szabadságjogot.

A kulturális jogok a nemzetközi-jogilag elismert emberi jogok corpusába tartoznak (az úgynevezett második generációba, a gazdasági és szociális jogokkal együtt). Az egyén vagy a csoport azon jogairól van szó, hogy kifejezésre juttassák saját kultúrájukat, amelyet egyéni kulturális érdekként, vagy pedig az azonos (egymáshoz közeli) kulturális értékeket elfogadó meghatározott csoporthoz való tartozásként értelmeznek. A szakirodalom a kulturális jogok kérdéskörének tárgyalásakor lényegében a csoportjogokat helyezi előtérbe. Mindaz, amit kulturális jogként, illetve a saját kultúrához való jogként neveznek – a mássághoz való jog elismerését feltételezi, mind az egyén, mind pedig a csoport számára.

Mivel e második generációs jogokat a „valamivel szembeni szabadság" negatív meghatározása jellemzi, s biztosításukhoz nem az állam tartózkodását, hanem beavatkozását követelik meg, továbbá mivel a szubjektum lehet olyan közösség, amely e csoport identitásának fogalma által alakul ki, felismerhető annak a veszélye, hogy a kulturális jogok kérdése politikai szintre tevődjék át. A kollektív identitás körüli tömörülés ugyanis a többnemzetiségű közösségekben a leggyakrabban a többség-kisebbség viszonyának jelentését kapja, vagy a csoportos kulturális jogok (etnikai) kisebbségi jogokká válnak.

A kérdést az a tény teszi időszerűvé, hogy nincs megfelelő tolerancia az európai multikultúra kontextusát illetőleg; úgy próbálják áthidalni, hogy leszűkítik egy köztes fogalomra – a kulturális identitáshoz való jogra.

A kulturális identitás úgy jelölhető meg, mint azoknak a tényezőknek az összessége, amelyek alapján egy személy vagy csoport önrendelkezik, kifejezésre jut és felismerhetővé válik; a kulturális identitás magában foglalja a személy szabadságát és méltóságát, ugyanakkor azt is, hogy részese a különféle sajátos és általános, történelmi és a jövő felé forduló kulturális folyamatoknak.
A kulcsszavak: emberi jogok, kultúra, kulturális jogok, kollektív identitás, kulturális identitás.

Bevezető

A mai világban az „identitás" kedvelt kifejezés, amellyel sok mindent igyekeznek megmagyarázni: a politikai identitást a modern identitás válsága váltja ki; a nemzeti identitás érzését a nemzetállamokban a hazafias ikonográfia ösztönzi; a kulturális identitás a multikulturalizmus érvényesülésének eszköze abban a próbálkozásban, hogy létrejöjjön az egyéni és a csoportos kulturális jogok toleráns megnyilvánulásának a modellje stb.

Első látásra úgy tűnik, hogy az identitás lehetővé teszi a jól ismert és szokásos diagnózisokat és magyarázatokat; a valamennyivel részletesebb elemzés után azonban észrevehető, hogy ennek a terminusnak a minden egyes esetben való használatakor az általa fedett „terület" a vártnál kevésbé lesz meghatározva. Ez a megállapítás, úgy tűnik, különösen a kulturális identitás fogalmára vonatkozik. A multikulturális és multietnikumú Európa kérdésének, akárcsak a türelmetlenség „eszméje" és a modern demokrácia eszméje összeütközésének az aktualizálódása szükségessé teszi az emberi jogok fogalma minden elemének a redefiniálását is. Az Európa Tanács legújabb próbálkozásai előtérbe helyezik a kulturális jogokat, tiszteletben tartva azt az elképzelést, hogy a jogon kívüli kategóriák, ebben az esetben a kultúra védelmének konfliktusos helyzetekben, „sajnos" elsősorban *jogi kifejezést* kell kapnia. Ez pedig annak a próbálkozásnak a nehéz feladatával való szembesülést jelenti, amellyel meghatároznák a kultúra, a kulturális jogok fogalmát mint az emberi jogok és e jogok szubjektumai általános fogalmának a részét, ami a kulturális identitás fogalma által instrumentalizálódik.

A kulturális jogok helyének megállapítása az emberi jogok általános meghatározásának keretében

Feltételesen mondva, az „emberi jogok" általános fogalmának a meghatározása nem „eléggé" vitathatatlan, habár terjedelmes irodalmat szenteltek neki. Ennek több oka is van, közülük néhány tör a felszínre: az egyik ok az is lehet, hogy viszonylag új a terminus, s a mindennapi beszédben csak az Egyesült Nemzetek Szervezetének megalakulása óta

használatos (habár olyan ellentétes vélemény is van, miszerint az emberi jogok a villámgyors átalakulásnak a példái[1] az ún. „természetjogi" értelmezésétől a közvetlen politikai visszaélésig, az ún. „álarc-fogalomig" – Posner: 1986); másrészt ezeknek a jogoknak a rövid történelme a számuk felgyorsult növekedésének a tendenciáját mutatja, úgyhogy a század végén belső osztályozásuknak (az emberi jogok ún. Katalógusának) a kérdése válik szükségessé; továbbá ezen jogok hierarchiájának és védelmi mechanizmusának (belefoglalva az internacionalizálás kérdését is) a megoldása úgyszintén viszonylag lassú.

Ettől függetlenül azonban kiindulhatunk abból a tényből, miszerint ma úgyszólván általánosan elfogadott nézet, hogy a kultúra és a civilizáció formájától és állapotától függetlenül, minden emberi lény számára, legalább elméletileg, el kell ismerni az alapvető jogokat, s emiatt egyetlen állam sem merészeli nyilvánosan ellenezni az emberi jogok eszméit (Claude, Weston, 1989:16.).

Mi több, az emberi jogok védelmének „internacionalizálása" (Dimitrijević, 1989:3. és 291-től tovább) nemcsak folytonos, hanem nyilvánvalóan szükséges eljárás is.

Az állami politika szintjén az emberi jogok jelentőségének értékelését tekintve kifejezett változások vehetők észre. Míg korábban az emberi jogok védelmének teljes komplexuma a belső igazságszolgáltatás tárgyát képezte, most már általánosan elfogadott, hogy az alkotmány megfogalmazásakor egyetlen ország sem hagyhatja figyelmen kívül az emberi jogok egyetemes szavatolásának az elveit.

Az integrációs folyamatok – példaként az Európa Tanács szervezetét említjük – ehhez formálisan is hozzájárulnak: az Emberi Jogok Strasbourgi Európai Bíróságának és annak Bizottságának a gyakorlata mutatja, hogyan alakulnak ki a védelem nemzetközi szabványai (Paunović: 1993).

Az emberi jogok nemzetközi védelmének a fejlődése során fokozatosan szükségessé vált az osztályozásuk (figyelemmel kísérve az „alcsoportok" különbözőségeit). Így jött létre az ún. *Emberi Jogok Katalógusa*. Az általános és szokványos felosztás az emberi jogok három generációját különbözteti meg (Bokorné, 1995:25.). A legszemléletesebb magyarázatot Vasak metaforájában találjuk, amely szerint az első nemzedékbe a polgári és politikai jogok – (liberté) *a másodikba a gazdasági, szociális és kulturális jogok – (égalité)*, a harmadikba pedig a szolidaritási jogok – *(fraternité)* tartoznak (Vasak, 1977:29.).

Hogy a kulturális jogok fogalmi meghatározásának bármilyen próbálkozása lehetővé váljék, mint már hangsúlyoztuk, előbb néhány, úgymond formális jellegű (helymeghatározó) megjegyzést kell tennünk.

a) Az emberi jogok második generációja, amelyhez az előbb említettek szerint a kulturális jogok is tartoznak, bizonyos értelemben ellentétesek az elsővel (a polgári és politikai jogokkal). Ez utóbbiak a *„valamihez*

való jogként" („rights to") elsősorban *pozitív* értelmezést kapnak, és következetesen az állam *tartózkodását* követelik.

Ezzel ellentétben a *„valamivel szembeni szabadság" negatív* értelmezése szerint meghatározott második generáció jellegzetessége, hogy a magától értetődő tartózkodás mellett követeli az állam *intervencióját* is „az értékek megteremtésében és elosztásában való egyenlő részvétel" biztosítása céljából (Claude, Weston, 1989:18.).

b) Vannak szerzők, akik a „nemzedékek" különbözőségét abban látják, hogy az első generációhoz tartozó jogok a szabadságok és jogok *egyéni* felfogásán alapszanak. Ezzel szemben a második generációhoz tartozó jogok (szociális-gazdasági, kulturális, oktatási és hasonló jogok) *kollektív* jogokat képeznek, olyan értelemben, hogy nem az egyént mint individuumot, hanem egyes (különféle mércék alapján kialakult) bővebb vagy szűkebb közösségeket illetnek meg (Imbert, 1995:3.).

Az álláspont megválasztásának a hatékony összehasonlítás vonatkozásában nincs illusztratív jelentősége, viszont annál nagyobbak a következményei. Az a meghatározás ugyanis, hogy a közösség a jogok „hordozója", azon kívül, hogy nehéz pontosan azonosítani a lehetséges közösségek hálózatát, ahhoz az értelmezésig is vezethet, amely a kulturális jogok kérdését az ún. kisebbségi jogokra korlátozza, miáltal ez a kérdés lényegében politikai térre tevődik át és leszűkül. Ezt most nem részletezve, megemlítjük, hogy a legelfogadhatóbb megoldást az egyik legújabb nemzetközi dokumentumtervezet kínálja (Avant-project de Declaration sur les droits culturel), amely a kultúra meghatározásakor annak szubjektumaiként *személyt vagy csoportot* jelöl meg.

Arra, hogy a végletek nemkívánatosak, mert eltorzíthatják az alapeszmét, példaként azt az ellentétes nézetet említjük meg, amely „a különbözőséghez való jog" („right to be different") megfogalmazásában jut kifejezésre, ez pedig lényegében azt jelenti, hogy a kultúrát nem lehet objektívan, hanem csak az egyén szemszögéből meghatározni (Vedel, 1991:355.).

Marad azonban a megállapítás, hogy a „generációk" között megvan a szubjektumok különbözőségeinek a nézete. Ehhez hozzá kell tennünk, hogy az „új nemzedékek" kialakulásának természetében benne van annak a civilizációs előrehaladásnak az eszméje, amely lehetővé teszi e jogok természetének szubtilisabb megközelítését, aminek formális következménye a (nem)meghatározott csoportok szubjektumként való különválasztása; ez elsősorban a harmadik generációra (a békéhez való jog, környezetvédelmi jogok stb.) vonatkozik. Ez viszont ugyanakkor alátámasztja azt a feltételezést, hogy a másodiknak mint „köztes generációnak" konfliktuselhárító jellege is van, s így a szubjektumok – mind az egyének, mind pedig a közösségek.

c) Az előzőből következőleg felvetődik a jogok természetében a generációk tulajdonságainak megfelelően jelentkező különbségek kérdése is. Míg ugyanis az első generációról azt tartják, hogy az *általános* jogokat foglalja magában, addig a másodiknál a címzettek szerint és maguknak a jogoknak a természete (a szociális egyenlőség szavatolója) alapján nyílt marad a *különlegesség* opciója.

d) A hagyományos polgári és politikai jogok szavatolásának értelme az egyén szabadságának az államtól való védelme. Ezek a jogok jelentik a határt, ameddig az állami hatalom kiterjed. Ezek tiltások az államnak, és elrendelik az állam tartózkodását a cselekvéstől. Ezzel szemben a jogok második csoportjának (szociális-gazdasági, kulturális, oktatási és hasonló jogok) értelme a „gyengébb rétegek" védelme (Jovanović, 1924:458.). Ebből ered az állami cselekvés szükséglete is; e jogok megvalósításának előfeltétele éppen az államnak különösen a törvényhozási tevékenysége. Ezeknek a jogoknak az alkotmányos szavatolása „inkább egy nagy törvényhozási program, mintsem meghatározott jogszabályok gyűjteménye" (Jovanović, 1924:459.). A hagyományosaktól eltérően ezek nem csupán az Alkotmány alapján valósulnak meg (ritka eset, hogy az alkotmányokban külön kiemelik és csoportosítják ezeket a jogokat, s előirányozzák megvalósításuk biztosítékait és feltételeit – ilyen kivétel Spanyolország, Portugália és Venezuela alkotmánya). A törvénnyel ugyanis nemcsak védelmük eszközeit és eljárási módját határozzák meg, hanem *megállapítják minden egyes jog tartalmát, valamint a szubjektumokat is, amelyeket ezek a jogok megilletnek.*

e) Ebből következően a második generációba tartozó jogok azok, „amelyek fokozatosan valósulnak meg", ami azt jelenti, hogy az államok csupán kötelezettséget vállalnak arra vonatkozólag, hogy „erőfeszítéseket tesznek", hogy törekednek fokozatos biztosításukra. A fortiori példája lehet ennek az, hogy az oktatáshoz való jogot belevonták az Európa Tanács emberi jogi védelmi rendszerébe, s beleépült Az emberi jogok védelméről szóló európai egyezménybe (az 1963. évi 1. számú Jegyzőkönyv 2. cikke), éppen azért, hogy „erőteljesebb" mechanizmussal legyen megvédve (Paunović, 1993:129.).

f) Az előbbi megállapításból következik az ezeknek a jogoknak az *internacionalizálására* vonatkozó elképzelés erősödése. Míg a hagyományos jogok esetében védelmük lényege valamilyen módon abban volt, hogy beleépültek a belső jogrendszerbe, addig a második generációt az a próbálkozás jellemzi, hogy kiváljon az államok egyedi igazságszolgáltatásából, s a védelem minimumának a mércéit nemzetközi szinten állapítsák meg. Amint a vonatkozó irodalomban is olvashatjuk (Hiber, 1996:204.), mivel e jogok védelmének az állam mind *kötelezettje*, mind pedig *szavatolója* is, szükséges e két funkció összetévesztésének a megakadályozása.

A kultúra, a kulturális jogok

1) A kultúra

„A kultúra a saját különleges formáival, folyamataival és saját törvényszerűségeivel egy külön valóság" (Kale, 1988:49.).

A kultúrát sokféleképpen és különböző (gazdasági, szociális, pszichológiai, művészeti, filozófiai . . .) szempontból lehet meghatározni (Szabó, 1973:107–119.).

Úgyszólván nincs olyan szociológiai tankönyv, amely ne térne ki a kultúra fogalmára. Amerikai szociológusok (Kroeber, Kluckhohn) a kultúra 257 különféle meghatározását gyűjtötték össze (és rendszerezték); ez is mutatja, hogy nem célszerű e fogalom akár „munka jellegű" definiálásával sem próbálkozni.

Azonban mégis kell választani valamilyen elemi meghatározást, amely funkcionális kiindulópontként szolgálhat. A fogalom azon tényezőire való korlátozódás értelmében funkcionálisat, amelyek alapján felvázolhatnánk azokat a jogokat, amelyeket *közvetlen kulturális jogokként* jelölhetünk meg (CDCC, [95]. rev.:13.).

Ez mindenekelőtt a kultúra azon elemeinek a meghatározását jelenti, amelyeket összekötő kapocsként használhatunk a megfelelő jog megalkotásánál. Egy ilyen új definiálás próbálkozását tartalmazza az UNESCO kulturális jogokról szóló nyilatkozata tervjavaslatának 1. cikke (Fribourg, 1995:1.), amely szerint a kultúra tényezői azok az értékek, vallások, nyelvek, tudományok és művészetek, hagyományok, intézmények és életmód, amelyekkel egy személy vagy csoport kifejezésre jut, megvalósul és fejlődik.

Ez a definíció néhány többtényezős meghatározást tartalmaz: a *tárgy* (értékek . . . életmód), az *alany* (egyén . . . csoport) és a *célok* vagy eredmények (megvalósulás . . . fejlődés) szerint. Ezáltal a kultúra fogalma különféle kifejezést kap, azzal a próbálkozással, hogy ezek a kifejezések vagy elemek objektivizálódjanak. A kultúra fogalmának többtényezőségéből ered, hogy a közvetlen kulturális jogokat is elvileg többféleképpen lehet meghatározni, mint: a) politikai, gazdasági, szociális, vagy a legszűkebb értelemben vett kulturális; b) egyéni és csoportos; c) kisebbségi és mutatis mutandis többségi; d) nemzetközi, vagy belső joggal, vagy pedig egyidejűleg mindkettővel védett jogok. Tartalmukat viszont az említett tényezőkhöz (objektum, szubjektum, cél) való viszonyuk meghatározásával, *instrumentalizálásával* kapják meg.

Az így különválasztott tényezők konkretizálásának egy irányban kell történnie, amelyet a kultúra mai fogalmának a klasszikus gyökerekkel való összeegyeztetésének, korszerűsítésének nevezhetnénk. (Megfigyelhető ugyanis, hogy a „művelést" és az oktatást is jelentő latin

cultus tőhöz hasonlóan, még a kultúra újabb definíciói is összetevő elemekként foglalják magukban mind az anyagi, mind a szellemi alkotásokat. – Ilić, 1974:255.; Marković, 1994:263.) Ha nem vesszük figyelembe az előző észrevételt, s kultúra alatt csak az ún. szellemi kultúrát, azaz a szellemi javakat és értékeket értjük (állam és jog, magatartási normák, a megértés eszközei, a vallás, tudás, nevelés, oktatás, tudomány, filozófia, művészet, ideológia, szokások . . . – Tylor, 1924:8.; Kale, 1988:42.; Marković, 1994:264.), méghozzá „a saját kumulatív múltja általi nagy feltételezettségével" (Kreber, 1969:978.), de olyan értelmezéssel, amely nemcsak a kulturális formákra, hanem a folyamatokra is kiterjed (Kale: ibid), eljutunk az alapdefiníció funkcionális (a korszerű formákra és folyamatokra is vonatkozó) kiegészítésének a szükségességéhez (amint azt már előzőleg kifejtettük).

Ebbe a meghatározásba ugyanis még a hetvenes évek óta (Déclaration d'Arc-et-Senans) az oktatási rendszer mellett beletartozik a kommunikációnak vagy „tájékoztatási kultúrának", tehát a tömegtájékoztatás minden formájának, s külön az ún. „kulturális iparnak" (az újságoktól a divatig és az ún. életmód-kultúráig . . .) a rendszerezése is, de azzal a céllal, hogy mindenki számára biztosítva legyen a saját választás lehetősége a szabadságnak és az emberi jogok tiszteletben tartásának a légkörében (Declaration on Cultural Objectives, Berlin, 1984).

A kultúra fogalmának (valamennyi elemének) az objektivizálásában megnyilvánuló nehézségek még érthetőbbé válnak, ha nem hagyjuk figyelmen kívül a *kultúra szubjektumát* (csak a legtágabb meghatározást tartva szem előtt), ami magában foglalja a kultúra szubjektív alkalmazásának különféle formáit: az alkotást, a kommunikálást, a szelektálást, a választást s ennek megváltoztatását . . . Ezért nem kell csodálkoznunk a teoretikusok „örvendezésén" a régészet megléte miatt, amely önmagától dinamikusan objektivizálódott: „a látókörből szükségszerűen eltűnnek az egyének, sőt közös magatartásuk is . . . az adatokat viszont készen, minden mástól eltérően a legtisztábban kapjuk meg" (Keber, 1969:981.).

2) Közvetlen kulturális jogok

A közvetlen vagy általános kulturális jogok meghatározott (olyanamilyen) definícióhoz kötődnek, s úgy azonosíthatók, mint az *embernek* (egyénnek vagy csoportnak) a jogai a *saját kultúra* kifejezéséhez, amelyet egyéni kulturális *érdekként*, vagy pedig *azonos* (közeli) kulturális *értékeket* tiszteletben tartó meghatározott csoporthoz való *tartozásként* értelmezünk.

Az általánosság szintje alapján így osztályozhatók:

a) jog *a kulturális életben való részvételhez* (a legáltalánosabban), amelybe beleértődik a kultúrához való csatlakozás joga; a választás joga az egy vagy több kultúrához való tartozást illetően, az ahhoz való

joggal együtt, hogy ezt a kultúrát (ezeket a kultúrákat) kifejezhessék; a kulturális eredményekben (fejlődésben) való részvétel joga; a nemzetközi kulturális együttműködéshez való jog; az információk eléréséhez való jog; a kulturális demokrácia kinyilvánítása . . .

b) az alkotáshoz és a *művészi* kifejezéshez való jog, beleértve az intellektuális tulajdonhoz való jogot is;

c) a *tudományos* kutatás szabadságához való jog, és az eredmények hozzáférhetőségéhez és alkalmazásához való jog, külön szem előtt tartva a gazdasági és etikai implikációkat. (Megemlíthetjük, hogy ez voltaképpen A gazdasági, szociális és kulturális jogokról szóló nemzetközi egyezményből való klasszikus megoldásnak a változata, ratifikálva: A JSZSZK Hivatalos Lapja 1971/7.)

Kulturális és kollektív identitás

A kultúra és a közvetlen kulturális jogok fogalmának az előzőekben megjelölt többjelentősége nem sugallja azok meghatározatlanságát.

Közös nevezőjük, az együttes differentia specifica a *(kulturális) identitáshoz való jog.*

A kulturális jogokról szóló nyilatkozat idézett tervezete a kulturális identitást úgy határozza meg, mint azoknak a tényezőknek az egységét, amelyek alapján egy személy vagy csoport *önrendelkezik, megnyilvánul* és *felismerhetővé válik;* a kulturális identitás magában foglalja a személy szabadságát és méltóságát, s ugyanakkor beleépülését is a különféle egyéni és általános, történelmi és a jövő felé forduló kulturális folyamatokba (lásd: Wiley, 1994:130.).

Az identitás fogalmának, s ebből következőleg az identitáshoz való jognak e meghatározási kísérlete ugyanakkor *kettősséget* is mutat a kultúra és a kulturális jogok meghatározásában – *egyediséget* és *közösséget.*

a) Ezáltal szükségessé válik még egy fogalomnak a meghatározása. Ez pedig a *kulturális közösség – csoport* fogalma. Ezek olyan embereknek a csoportjai, akik egyazon kulturális értékeket becsülnek, azonos kulturális referenciák alapján ismerik fel egymást, akiket a közös identitás köt össze, s akik szeretnék ezt a közös identitást megőrizni és továbbfejleszteni.

Ahhoz azonban, hogy egyáltalán beszélhessünk a kulturális jogokról (és a kulturális identitásról), lényeges annak hangsúlyozása, hogy *az egy kulturális közösséghez való tartozás, illetve e tartozás vállalása úgyszintén egyéni kulturális, ám politikai jog is* (Bíró, G. 1995:217.).

Senkit sem lehet besorolni bizonyos kulturális közösségbe valamilyen jelleg, jegy alapján, legyen az bármennyire is objektív és felismerhető. A kulturális identitás megválasztása magában foglalja a közösség, *a csoport identitás megválasztásának a szabadságát is.* Mutatis mutandis,

a közösség csoportos kulturális jogaiban való participáció is *az egyén individuális emberi joga.*

A kulturális közösség meghatározásánál az a legnagyobb veszély, ha kiegyenlítjük az etnikai közösséggel. A kulturális pluralizmus ekkor etnikaivá alakul át, és elkerülhetetlenül a hangsúlyozottan politikai térre tevődik át. Eltűnik minden különbség a kulturális és a politikai jogok között oly módon, hogy az előbbiek beleolvadnak az utóbbiakba.

Ez különösen a többnemzetiségű közösségekben éleződik ki, amelyekben feltételezik, nyilvántartják, vagy éppen hangsúlyozzák *a többség* és *a kisebbség* létezését; ebben az esetben ugyanis a csoportos kulturális jogok (etnikai) kisebbségi jogokká válnak. Ugyanilyen veszély áll fenn akkor is, ha a kulturális közösséget kiegyenlítik a vallási közösséggel. Ekkor szükségszerűen romba dől az emberi jogoknak mint egyéni „felismerhetőségnek" és kollektív jogoknak a védelmére vonatkozó általános eszme, s megnyílik az út a lehetséges konfliktusok előtt.

A kollektív kulturális jogok artikulációja ekkor átváltozik a többség és kisebbség viszonyává (amely egyébként politikailag szemlélve történelmileg változó kategória), és önmagában véve az érdekek ütközésének lappangó és lehetséges forrását képezi.

A többség érdekét megvédi *az állam,* amely objektíven a *többségi nemzet* értelmében vett többségnek kedvez. A kisebbség érdeke nehezebben jut kifejezésre és nehezebben érvényesül, ami a veszélyeztetettség érzetét váltja ki.

A kulturális identitás ekkor más csak látszatkérdés, s a politikai identitás funkciójába kerül (Bíró, 1994:97.), míg az érdekek összeütközése (a többség-kisebbség viszonylatában) a türelmetlenség körülményeiben és a demokratikus intézmények hiányában drámai méreteket ölthet, amire a volt Jugoszlávia esete szolgálhat intő példaként.

Kétségtelen, hogy a demokratikus és pluralista társadalomban az etnikai, vallási, politikai és minden más *kisebbségnek* nemcsak a saját identitásának a kifejezéséhez való joga van meg, hanem a többség-kisebbség viszonya *a pozitív megkülönböztetés* szükségességét is eredményezi.

A messzemenő, de kiszámíthatatlan következményekkel járó tévedések akkor keletkeznek, amikor az etnikai, a kulturális, vagy a politikai közösséghez való tartozás jogát valós ok nélkül jelölik meg, vagy ami még rosszabb, negatívan határozzák meg, ez pedig végső soron azt is eredményezheti, hogy a kulturális identitás *megválasztásához* való jog elveszik. Ez szintén egyik felismerhető eleme lehet azoknak az okoknak, amelyek összetűzéshez vezettek a volt Jugoszláviában.

Az így „összekevert" csoportos identitások szintje és jellegzetességei számos tényezőtől függnek, amelyeket nehéz azonosítani . . . Néhányat azonban már prima facie ki lehet emelni:

– a tolerancia alacsony szintje, ami „minden" összetűzést a „mindent vagy semmit" logikájáig vezet vissza;

– a kompromisszumhoz szükséges valamennyi tér beszűkítése, ami azt jelenti, hogy az egyik fél minimális követeléseit a másik fél maximális engedményeként fognak fel és értelmeznek;

– az összetűzések állandó jellegűvé válnak, s amellett a törekvésnek a szabályszerűsége mellett, hogy minél tovább tartsanak, kierőszakolják annak lehetőségét is, hogy még tovább elhúzódjanak;

– a csoportos identitások összeütközései kiegyenlítődnek a nemzetek közötti viszonyokkal, amelyekben a szereplők mind a politikai csoportos, mind az egyéni téren irracionálisan viselkednek, érzelmi, erkölcsi, vallási és a leggyakrabban történelmi pozíciókra hivatkozva.

Ez mégis azt jelenti, hogy a konkrét körülmények között a csoportnak mint a kulturális identitás hordozójának a kérdését szükségszerűen el kell különíteni, elvont fogalommá kell emelni, amely fölöslegessé tesz minden további vitát arról, hogy az állítólagos kulturális jogok miként pervertálódhattak militáns etnikaivá és „államalkotó" politikaivá.

Ez újabb kérdés vetődik fel, ez pedig a *közösség* fogalmának a meghatározása. A szakirodalom szerint ezek olyan csoportok, amelyeknek a következő jellegzetességeik vannak:

a) megvan a képességük *a normák* alkotásához (ebben az esetben a kollektív szolidaritás belső normáira gondolok, amelyek a politikai és a jog illetékességén kívül vannak);

b) sajátságos kulturális és hasonló *hagyománnyal* rendelkeznek, ami önrendelkezésüknek az alapja;

c) a közösséghez tartozásnak a szükséglete, kívánása, annak a képletnek az alapján, hogy „odatartozom, mert oda akarok tartozni" (Friedrich, 1959:23–24.).

Fontos hangsúlyozni, hogy (nem)létezésüknek e jellegzetességei, vagy inkább tényezői nem képezhetik politikai határozatok vagy jogi szabályozás tárgyát. Ugyanis a következtetés, amely logikusan levonható a közösséget integráló tényezők meglétéből (mivel objektíven mérhető), az az, hogy eleme lehet a közjogi autonómia státus meghatározásának. Ha tehát létezik a kulturális intézmények „saját" rendszere, ebből következik az ennek a rendszernek az autonóm igazgatásához való „jog" is. A kollektív szolidaritás belső normái azonban nem tartoznak a politika és a jog szférájába.

Ezért a kollektív identitás meglétét mint adott tényt, mint szociológiai realitást[2] feltételezik, illetve veszik. E realitás szükségszerűen tartalmazza azokat a nehézségeket is, amelyek a politikainak a kulturális szemponttól való megkülönböztetésében jelentkeznek. Azonban a kulturális identitás fogalmának a „valóságba" való helyezésében újabb (szociológiai) hipotézisként áll a politikai akarat megléte, a döntéshozóké (a „többségé"), hogy lehetővé váljék a kollektív identitás kulturális komponenseinek a fejlődése.

A kollektív identitásról számos elmélet van. Különösen érdekes *a szociális identitás* elmélete (Eisner, 1986:316.; Brewer, 1979:307.), vagy újabb változatában *az önkategorizálás* elmélete (Abrams; Hogg; 1991). Ez az elmélet lényegében azokat az univerzális lélektani mechanizmusokat kutatja, amelyekről feltételezik, hogy az identitás valamennyi formája mögött ott vannak, azaz a közösség viselkedésében a lélektani tényezők a döntőek. A csoportok csak akkor léteznek, ha tagjai azonosulnak a csoporttal, vagyis ha az individuumok saját magukat a csoport által a csoportba sorolják. E tanítás szerint a kategorizálás szükségszerűen elkülönít, a világot szegmentumokra osztja: az, hogy valaki egy „belső" csoporthoz (in-group) tartozik, magával hozza a „külső" csoporttól (out-group) való elkülönülést. Ebben a mechanizmusban a „magunk" (még ha implicit) elképzelése érthetővé teszi, hogy „ők" is vannak, akiktől mi különbözünk. (Ennek a teóriának az eredménye, hogy elismerték a kategorizáláson alapuló szociális felosztottságot.)

E koncepció szerint a besorolás egy lépéssel tovább megy, mivel az in-group arra törekszik, hogy az összehasonlításban kedvezőbb színben tűnjék fel. A neki tetsző hízelgő sztereotípiát tagjainak személyes identitása erősíti, míg a külső csoport tagjai szokás szerint negatív sztereotípiájúak. Ennek a teóriának a hívei a „csoport"-tudat működésére vonatkozó magyarázatukat azzal az álláspontal zárják le, hogy erre szükség van a csoport fennmaradása szempontjából. Az elmélet sematikussá teszi a kisebbség(ek) és a többség viszonyát, s a leggyakrabban a nacionalizmus működésére vonatkozó magyarázat sztereotípiájaként alkalmazzák, habár általánosabb pretenziói vannak.

A kollektív identitás kialakulási folyamatának három szakaszát különböztetik meg (Abrams és Hogg; ibid):

1. Az individuumok legelőször *önmagukat* mint a belső csoport tagjait vagy részeit kategorizálják, *szociális identitást tulajdonítva maguknak.*

2. Ugyanakkor különválnak a releváns külső csoportoktól. Ebben a folyamatban sajátítják el a kollektív identitáshoz fűződő *sztereotip normákat.*

3. E normákat önmaguknak írják elő, s a viselkedés mind egybehangoltabbá válik a normákkal, ezzel párhuzamosan pedig a „tagság" érzése is mind kifejezettebb lesz. *Ezáltal az önbesorolás és az önmeghatározás a sztereotípiákhoz kötődik.*

A szociális identitás elméletében sok mindent kifogásolhatunk.

Mindenekelőtt azt, hogy a lélektani jellegzetességeket univerzálisaknak tekinti, s ebből következően a csoport azonosítása is (a klasszikus szociológiához hasonlóan, amely az univerzális társadalmat feltételezi) független a társadalmi-történelmi kontextustól (Billing, 1995:66.). A szociális-lélektani teoretizálás túlhangsúlyozott univerzalizmusa oda vezet, hogy elsikkad a szociális kategóriák sajátságos jelentése.

Másrészt, az in-group identitás *különböző formáinak* a kialakulása feltételezi a *lélektani* hasonlóság a priori meglétét.

Az univerzalista álláspont relativizálása (amelynek révén ezt az elméletet alkalmazhatjuk e „megfoghatatlan" fogalom meghatározásának kísérletében) abban a nézetben jut kifejezésre, hogy több identitás, az önbesorolás *egyéni megválasztásában* pedig több lehetőség létezik, ami azt jelenti, hogy *különböző kontextusban különböző identitás* kerül előtérbe, válik elsődlegessé.

Ez a nézőpont veti fel azt a hipotézisünket, hogy ez a kategorizálás és „homogenizálás" a kulturális identitás *kiválasztásának* alapján mehet végbe.

A kulturális identitás

Hangsúlyozva, hogy a kulturális identitás kiválasztásának szabadsága a csoportidentitás mint kulturális közösség kiválasztásának a szabadságát jelenti, továbbá, hogy a kulturális kollektív jogokban való (nem) részvétel az egyén emberi joga, egy konzekvenciában tehát elfogadjuk az önbesorolás elméletének nézeteit; a „többségi" vagy a „kisebbségi" kulturális identitás elfogadása nem automatizmus[3], hanem az egyén feltételezett választása, és nem függ az előre meghatározott „ismertetőjeltől". (Ez az álláspont elfogadható még a „hivatalos" kultúrához, vagy pedig a szubkultúrához való tartozás viszonylatában is.)

A kulturális identitásra (mint általában a kulturális jogokra is) vonatkozó modern koncepció azonban minden kérdést a *multikulturalizmusra* összpontosít, s az európai kultúrák kölcsönös függőségét állapítja meg és juttatja kifejezésre. Ez a maga részéről *pozitív politikai akciót* feltételez.

A Nyilatkozat a multikulturális társadalomról és *az európai kulturális identitásról* (Palermo, 1990) elnevezésű dokumentum szerint ennek a politikai akciónak három célja van:

– biztosítani Európa egész lakosságának a közös kulturális örökség megfelelő élvezetét, s ösztönözni mindenki részvételét e közös kultúra fejlesztésében;

– létrehozni az egyének és minden kollektivitás számára a szociális teret, amelyben biztosítva van az önkifejeződés és életstílus szabadsága, miáltal felszabadul az identitásuk, s ezt csupán a mások identitásának a komplementáris tiszteletben tartása korlátozza;

– bátorítani az akciókat a különböző kultúrák együttműködése és kölcsönös gazdagítása végett.

Szem előtt tartva, hogy ez a koncepció a multikulturális európai kontextusra vonatkozik, továbbá hogy a kultúrák „találkozásának" szükségessége is állandó jellegű életigazság vagy tény, nemzetközi téren próbálkoznak a kulturális jogok fogalmának instrumentalizálásával,

közvetlenül az identitásból (vagy a kulturális identitáshoz való jogból) kiindulva.

Ezeket *közvetett kulturális jogoknak* nevezzük, összehasonlítva a (korábban említett) közvetlen jogokkal, amelyek a kultúrához való jogból erednek.

A következő jogok tartoznak ide (CDCC 11rev: 12–13.):

– az egyén joga egy közösséghez vagy egy identitáshoz való *tartozás kiválasztásához,* illetve az ilyen hovatartozás *visszautasításához*, ide értve *az egyén akarata ellenére történő asszimiláció megtiltását* is;

– az egy vagy *több identitáshoz* való tartozás joga, valamint a több értékrendszerhez való jog;

– az összes kultúra tiszteletben tartásának joga (az emberi jogok értelmében);

– a dinamikus *identitáshoz* való jog;

– az identitás *tudatához* való jog, ide kapcsolva az ilyen jog visszautasítását is, továbbá az *egyetemességhez* való jogot is;

– a jog a *kulturális „etnocídiumtól"* való védelemhez magában foglalja az életfeltételek és a környezet védelmét, valamint a kisebbségeknek a *pozitív megkülönböztetéshez* való jogát is.

A nyilvánvaló erőlködés abban a próbálkozásban, hogy meghatározzák ezeket a jogokat, s a lényegükben és általánossági fokukban is különböző kategóriák besorolásánál jelentkező ellentmondásosság kellőképpen illusztrálja, milyen nehéz mindezeknek a fogalmaknak, különösen az identitásnak az alapvető meghatározása.

Mindenesetre megállapíthatjuk, hogy az identitás nem valamilyen dolog (thing). Az „egyénre és közösségre vonatkozó beszédmód" tömör megjelöléséről van szó (Bhavnani, Phoenix, 1994/4–5:18.). A „beszédmódok" (ways of talking), vagy ideológiai diszkurzívok nem szociális vákuumban alakulnak ki, hanem az életformához kötődnek.

Másrészt, az egyéni lélektani állapotok (mint az identitás megformálásának elvont kiindulópontja) a társadalmi környezetről, a világról kialakított *képzettől* függnek, amely mindig az adott kultúrához kötődik.

Zárószó helyett

A kulturális jogok, kulturális identitás, sőt az ebből eredő jogok fogalmának meghatározási kísérletei, sajnos, néhány elvont és szinte áthidalhatatlan ellentmondásra mutatnak rá az alapvető fogalmi szinten.

A kulturális jogok ambivalens természete az alapfogalom ilyen jellegéből ered – a kultúráéból, amely a részlegesnek és az egyetemesnek a szimbiózisa. Így a kulturális jogokat is mind a sajátossághoz való jog, mind az egyetemességhez való jog képezi.

Benne foglaltatik tehát mind az egyediség, mind a csoportosság.

A kulturális jog csak akkor emberi jog, ha a célja az egyén (ön)azonosítása, amely az individuálistól az általános felé, és vice versa halad (Meyer-Bisch, 1991:13.).

Irodalom

ABRAMS, D., and HOGG, M. A., 1991: Social Identity Theory, Springer Verlag, New York

BILLING, M., 1995: National Identity in the World of Nations, in: Banal Nationalism, Sage Publications, London

BÍRÓ, G., 1995: Az identitásválasztás szabadsága, Ozirisz–Századvég, Budapest

BIRO, M., 1994: Minority Rights in Eastern and Central Europe and role of International Institutions, in: Searching for Moorings East Central Europe in the International System. Ed. by J. Laurenti, UN Association of the USA, New York

BHAVNANI, K–K., and Phoenix, A. 1994: Shifting Identities – Shifting Racizm: an Introduction, Feminism and Psychology, 4–5/1994

BOKORNÉ SZEGŐ, H., 1995: Az emberi jogoktól való időleges eltérés, illetve az emberi jogok állandó jellegű törvényes korlátozása, Acta Humana 1995/18–19: 24–39. 1., Budapest

BREWER, M., 1979: In-group – biasi the minimal intergroup situation: a cognitive-motivational analysas, Psychological Bulletin 86/1979

CLAUDE, R. P.–WESTON, B. H., 1989: Human Rights in the World Community, Issues and Actions, Univ. of Pennsylvania Press

DIMITRIJEVIĆ, V., 1989: Internacionalizacija ljudskih prava dva veka posle Francuske revolucije, Arhiv za pravne i društvene nauke 3/1989

EISNER, J. R., 1986: Social Psychology, Cambridge Univ. Press, Cambridge

FRIEDRICH, C. J., 1959: The Concept of Community in the History of Political and Legal Philosophy, The Liberal Art Press, New York

HIBER, D., 1996: Pravo na mirno uživanje imovine, oblici njegovog ugrožavanja i mogućnosti ponovnog uspostavljanja u jugoslovenskom pravu, in: Pravo ljudskih prava – nove teme, Beogradski centar za ljudska prava, Beograd

ILIĆ, M., 1974: Društveni sistem i kultura, Sociologija, Rad, Beograd

JOVANOVIĆ, S., 1924: Ustavno pravo Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, Geca Kon, Beograd

KALE, E., 1988: Uvod u znanost o kulturi, Školska knjiga, Zagreb

KLUCKHOHN, C., 1951: The Concept of Culture, in: Policy of Sciences, Ed. by Lener, D.–Lasswell, H. Stanford Univ. Press

KREBER, A., 1969: O kulturi, in: Teorije o društvu, Osnovi savremene sociološke teorije, II knjiga, Vuk Karadžić, Beograd

MARKOVIĆ, M., 1994: Sociologija, Priština

MEYER-BISCH, P., 1991: Les droits culturels: une categorie sousdeveloppee des droits de l'homme, Cahiers du centre interdisciplinaire d'ethique et des droits de l'homme, Univ. de Fribourg
PAUNOVIĆ, M., 1993: Jurisprudencija Evropskog suda za ljudska prava, Pravni fakultet u Beogradu
POSNER, R., 1983: The Economic of Justice, Harvard Univ. Press
SMITH, A. D., 1991: National Identity, Penguin Books, London
SZABÓ, I., 1973: A kulturális jogok, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest
SZAMEL, K., 1993: A gazdasági, szociális és kulturális jogok értéke, in: Acta Humana 1993/11: 27–42.1.
TYLOR, E. B., 1924: Primitive culture, Brentanos Publ., New York
VASAK, K., 1997: A Thirty – Year Struggle, UNESCO Courrier
VEDEL, G., 1991: Les droits de l'homme, quels droits, quel homme? Melanges René–Jean Dupuy, Paris
WILEY, N., 1994: The Politics of Identity in American History, in: Social Theory and the Politics of Identity, Blackmen, Cambridge, USA

Jegyzetek

* Kriminológiai és Szociológiai Kutatóintézet, Belgrád

[1] A századvégi visszatekintésben fontos emlékeztetni arra, hogy az emberi jogok „történelme" a demagógia elemeit is tartalmazza, egészen a visszaélésig, mivel ideológiai és politikai megfogalmazása azoktól származik, akik az adott pillanatban hatalmon voltak.

[2] A kollektív identitáshoz való jogot a Nyilatkozat a nemzeti vagy etnikai, vallási és nyelvi kisebbségekhez tartozó személyek jogairól, 1. cikk határozza meg: „Az államok a saját területükön védik a kisebbségek létezését és nemzeti vagy etnikai, kulturális és nyelvi identitását, valamint ösztönzik ezen identitás előmozdításának feltételeit." A/47/678–Add. 2/1992. dec. 18.

[3] Az identitás egyéni kiválasztása az önfelismerés akciója (Smith, 1991:3. és tovább). A folyamat mutatis mutandis összefogja a kiegészítő tényezőket, amelyek alapvetően meghatározzák a kollektív identitást: a nemi (gender), térbeli (területi) és osztályhovatartozást.

Papp Árpád

A DÉLVIDÉK MAGYAR ÚJRATELEPÍTÉSE 1699 ÉS 1945 KÖZÖTT

Dolgozatomban az egykor virágzó, XIV–XV. században fénykorát élő terület újranépesítését vázolom fel, a magyar népesség újrahonosodását kísérem végig.

Azokat a településeket vettem figyelembe, melyek a jelen országhatárok mellett Jugoszlávia, illetve a névlegesen még fennálló Vajdaság területén találhatók, tehát Bácska, Bánát és Szerémség helységeibe települők vagy településeket teremtők rövid felsoroló összefoglalását végezném el, valamint rövid említést teszek Szlavóniáról.

A korábban fennálló négy vármegye: Bács-Bodrog, Torontál, Temes és az attól keletebbre levő Krassó-Szörény vizsgálatába nem kívánkoznék belebocsátkozni mint egységbe, túlnyomórészt a századfordulón vagy előtte írt tanulmányok között is csak a jelenlegi Vajdaság területére vetíthető megyék idevonatkozó adatait használom fel, kiegészítve a rövid kitérővel.

Vajdaságot mint területi egységet azért nem tüntettem fel a címben, mivel akárcsak a többi elnevezés is, erősen időszakos jelleggel bír: a Szerb Vajdaság és Temesi Bánság 1849 és 1861 között létezett, míg Vajdaság – közigazgatási egységként, most már Szerémséggel kiegészülve – 1945 és 1989 között. Ezért inkább Délvidék fogalmat választottam, még ha annak tartalma koronként változó is.[1]

Az időhatár kiválasztása esetlegesnek tűnhet: a karlócai béke után Bács-Bodrog (mely 1729-ben egyesül a délen fekvő Bács és az északi Bodrog megyéből) már a török iga alól felszabadult terület, ahol hamarosan elkezdődik az újratelepítés. Látszólag pontosabb képet alkothatnánk az 1711-es évvel kezdődő szakaszolással, de így lényeges előzmények kerülnék el figyelmünket.

A másik időpont 1945, a II. világháború harci cselekményeinek formális befejezése, Szerémség keleti részének Vajdasághoz csatolása.

A két időszak között történt a magyar lakosság újbóli meghonosodása az adott területen, ahonnan a hódoltság ideje alatt csaknem teljesen kipusztult, elmenekült, csak egy-két helységben hírmondóként fennmaradva. A pusztítás méreteire jellemző, hogy Bács megye területén a török előtt 5 vár, 16 mezőváros és 316 község, Bodrog megyében 7 vár, 12 mezőváros és 213 község, Temes megyében 30 vár, 22 város, 990 helység, Torontál vármegyében 1 vár (a becsei), 4 város, 52 helység, míg Szerém megyében 17 vár, 14 város és 223 helység állott fenn.[2] Torontál vármegye csanádi, becskereki és pancsovai kerületében összesen 117 község pusztult el, s a török kiűzése után 37 félig lakott községet találtak.[3] Az összeírások egyes területekről bővebben is szólnak, a hódoltság utáni nemzetiségi összetétel is elénk tárul:

„Bácska alsó részének Futaktól Vajszkáig 1696-ból való összeírása azt mutatja, hogy e Duna menti falvak lakossága e korban majdnem kizárólag szerb volt. A Bajához tartozó vidék birtokosai majdnem mind szerbek."[4] A déli megyék lakossága a létbizonytalanság és kettős adózás – a régi és az új uraik is megadóztatták nem ritkán a területen maradókat – miatt az északi megyékbe költözik. Az északra húzódó szerbség a földet állattartás céljaira használja, vagy pedig a kereskedelmi útvonalak mentén telepedik le, amiből Duna menti jelentős számuk is adódhat.

Az időszak másik végét jelentő 1945 utáni időszak azért nem tartozik a vizsgálat tárgyába, mert a szervezett telepítés befejeződik a bukovinai székelyek 1941-es betelepítésével, majd kényszerű menekülésükkel, a 40-es évek közepétől kezdve pedig lassú, de határozott elvándorlás, fogyás figyelhető meg a menekülés mellett, mely az utóbbi években (1991–1994) már ijesztő méreteket ölt.

Tény, hogy kivándorlás már a betelepülés idején is létezett, a terület pedig kibocsátóközpontja a századforduló idején is a tengerentúlra – az időben az Amerikai Egyesült Államokba, később, az Egyesült Államok hadbalépése utáni időszakban és a világháborút követő időszakban Kanadába és Dél-Amerikába – történő kivándorlásnak, ami a vegyes nemzetiségi környezetben erőteljesebb, mint a homogén területen (hasonló kibocsátóközpont volt az időben Zemplén megye is). Mint a kitűzött témával ellentétes folyamatot, a kivándorlás témáját ezúton le szeretném zárni. Ezt egy másik tanulmánynak kell vizsgálnia.

Kutatástörténet

A téma és a terület kutatástörténete és irodalma rendkívül tarka képet mutat – látszólag – az első pillantban. Az első világháborút megelőző időben született munkák[5] fontos állomásai a téma körülhatárolásának, de akárcsak a későbbiek[6], az igazán korszerű vizsgálathoz már kissé túlhaladottak, mégis megkerülhetetlenek.

A történeti tényeket, a kor általános helyzetét elénk táró munkák[7] még mindig olyan adatokkal szolgálnak, melyek alapvetők, de értelemszerűen szintetizáló jellegűek.

Az újonnan kialakított Vajdaságról szóló tanulmányok csak a 1960-as évektől jelennek meg, hosszas hallgatás után. Főképp településmonográfia[8], területi egység[9] vagy általános leírás[10] lát napvilágot, míg kutatástörténet 1972-ben.[11]

Ezek mellett helyi kutatók is folyamatosan közreadják helytörténeti kutatásaik eredményeit, de ezek rendkívül szórványosan, kényszerű anyagi korlátok közé szorítva jelennek meg.

A ma néprajzkutatója és helytörténésze korabeli forrásokra, levéltári anyagra, településmonográfiákra támaszkodhat, de nagy segítséget jelenthet az egyházi, elsősorban a kalocsai Érseki Levéltár áldozatos munkával feldolgozott anyaga is.

A néprajz, akárcsak a nyelvtudomány is, atlaszai elkészítésénél kutatópontokat jelölt ki Vajdaságban is. A Magyar Néprajzi Atlasz kutatópontjai Bácsfeketehegy, Bácskertes, Csantavér, Doroszló, Hertelendyfalva, Kishegyes, Martonos, Mohol, Pacsér, Piros, Szaján, Székelykeve, Temerin, Topolya, Torda, Torontálvásárhely és Ürményháza településeken voltak. Hosszas előkészületek után, a telepítéstörténeti kutatásokat figyelembe véve alakult ki a kutatópontok sora.

A legtöbb eredménnyel – és ezt aknázták ki az MNA készítői is – egyes kibocsátóközpontok tudományos igényű, migrációval foglalkozó munkái használhatók. Szeged mint a dohánykertészek kibocsátóközpontja Bálint Sándor, Kálmány Lajos, Juhász Antal munkáiban található meg[12], és főképp a Bánátot kutatók számára alapvető munkák.

A palóc kirajzások elemzésekor fontos mű a *Palócok* című sorozat első kötete, ahol Paládi Kovács Attila írta meg a migráció fejezetet[13], kisebb közlések jelentek meg Diószegi Vilmos és az imént már említett Paládi Kovács Attila tollából.[14]

A Nagykunság vándorbotot ragadóinak leírói közül Györffy István, Nagy Kálozi Balázs és Bellon Tibor munkái irányadóak.[15]

A Dunántúlról történt bevándorlás viszonylag elszórt irodalmából Hajdu Lajos, Hegedüs Loránd[16] munkáját jegyezném meg. Ez utóbbi migráció, akárcsak a Duna–Tisza közi a legkevésbé követhető, mivel szervezett telepítés nyomaira itt bukkanhatunk a legritkább esetben, inkább egyéni elhatározás vagy spontán szivárgás eredménye.

Időrendben a legkésőbbi szervezett bevándorlás a bukovinai székelyek 1883-as al-dunai[17], valamint 1941-es telepítése Bácska területére. Mindkettőt szintetizáló munkák, Sebestyén Ádám és Balás Gábor[18] amatőr kutatók könyvei, meglehetősen elnagyoltan foglalkoznak a kérdéssel – inkább az érzelgősség, mint a tudományos igényesség jellemzi őket – míg a legfrissebb, a témával foglalkozó tanulmány Sajti Enikő levéltári forrásokra alapozott igényes munkája.[19]

A felsorolás a magyar újratelepedés első pillantásra legmarkánsabb irányvonalait – a kibocsátóközpontok oldaláról megvilágítva – szándékozik vázolni.

A karlócai békét követő két évtized

A török alóli felszabadító háborúk során a visszafoglalt területek többszörösen megsínylették a rajta keresztülvonuló seregek fosztogatásait, kegyetlenkedéseit. A császári seregek úgy kezelték az Alföld sanyargatott népét, mintha azok nem is felszabadítandó, de legalábbis leigázandó ország alattvalói lettek volna. Nem hozott békésebb időszakot a Rákóczi-szabadságharc sem: a kirobbanását megelőző évben (1702) területi autonómiát nyert szerb határőrök és a császári seregek „Szegedet és a Bácskát uralták, míg a kurucok a Kecskemét feletti részeket".[20] A váltakozó sikerű, de megdöbbentő kegyetlenséggel folyó hadjáratok és eredményeképp az Alföld déli része, ha lehet, még siralmasabb képet mutatott. Népességéről az 1715-ös összeírás alapján alkothatunk képet, de néhány lényeges szempontot szem előtt kell tartanunk: országrésznyi területek maradtak ki belőle, valamint a határőrvidék lakói is méltánytalannak érezték az összeírást – azokban kiváltságaik csorbításának lehetőségét látva – nem tettek eleget a felhívásnak. Az összeírás másik buktatója, hogy az az országos adó kivetését volt hivatott szolgálni, ezért közel egyharmadnyival több adózót írtak össze ott, ahol azok nem is léteztek. Ezzel szemben a lakosság számát a Szabó István által 3–3,5 millióra becsültnél többre kell tennünk. A köztudatban rögzült 12‰-es, vélhetően indokolatlan szaporulati ráta a pontatlan kiindulás eredménye, erősen hipotetikus jelleggel bír.[21] Ennek ellenére megjegyzendő, hogy az 1715-ös népszámlálás például Bácskában 58 helység összeírását végzi el, 1267 háztartásból 1202 szerb[22] (a határőrvidék a már említett okok miatt nem kerül összeírásra, pedig igen tanulságos lett volna, hiszen „a tiszai őrhelyeken többen éltek, mint Bács és Bodrog megyében együttesen"[23]).

Bácska betelepítése

Vizsgálatom tárgyául Bács-Bodrog megye mai értelemben vett Vajdaság részeként számon tartott területét veszem, tehát Észak-Bácska nem tartozik ide.

Amint az a Balogh Pál-féle 1902-es és az 1914-es Bodor-féle térképekből kiderül[24], Bácskában a magyarság egységes és többségi tömbben a Tisza–Ferenc-csatorna–Zombor–Szabadka területen élt, valamint vegyes területen a Duna mentén egyes falvakban alkot többséget.

A későbbi dél-magyarországi megyék közül elsőnek Bács-Bodrog megye szabadul fel, miután a zentai csata 1697-ben fényes győzelmet hoz. A felvonulási területként használt Alföld déli része lakosságban és

javakban csaknem teljesen kipusztult ekkor és az ezt megelőző időben, ugyanakkor már 1690-ben Csernovics Arzén ipeki pátriárka vezetésével 40 ezer szerb család költözik a Habsburg Birodalom területére, félve a kegyetlenkedésektől, amit a császári csapatokkal való együttműködésük válthatna ki a török portából. A szerbek az Alföld nagy részét bejárják, de „a háborúkban elvadult szerbek azonban a lakosság békéjét gyakran megzavarták, úgy hogy a bécsi kormány a megyék sűrű panaszaira végül is nagy részüket a kipusztult Bácskába s a Tisza–Maros vidékére költöztette".[25] Itt számukra 1702 és 1741 között fennálló kiváltságos katonai kerület alakult.

A határőrvidék lakosságának túlnyomó többségét adó szerbek mellett kisszámú magyar is a Tisza–Maros kiváltságos területen lakott, Koroknay szerint a határőrvidék lakosságának 6,63%-a lehetett magyar.[26] Ide elsősorban a lényegesen kisebb mérvű adózás vonzotta őket, és emiatt ragaszkodtak kiváltságaikhoz a terület lakói is.

Attól kezdve, hogy 1741-ben az országgyűlés elhatározza a határőrvidék feloszlatását, története így alakul: 1745-ben Mária Terézia foganatosítja a döntést, mire folyamatos elégedetlenség, feszültség lép fel a határozat ellen, a szerbek egy része Kijev környékére, a Dnyeper és a Bug közé költözik, megalapítva „Új Szerbiát", a másik, még Bácskában maradt részüket 1760 után Bánátba telepítik Mokrin, Nagykikinda, Melence környékére, ahol 1774-ben tíz községből álló, ugyancsak kiváltságos területet hoznak létre. Emellett az 1768–74-es években a dunai határőrvidékre költöznek az alibunári, a pancsovai és a nagybecskereki járásba[27], valamint a titeli sajkáskerület is ekkor nyeri el kiváltságait.

Nagyobb, a határőrvidék területére irányuló magyar település tehát csak annak felszámolása után indulhatott meg, ahova a kamara: „1753 körül Ada, Mohol, Martonos, Magyarkanizsa, Zenta s más községekbe alföldi, Szeged-vidéki és jászsági magyarokat telepített"[28] (a tiszai koronakerület betelepítésének alapos feltárását Gyetvai Péter végezte el áldozatos munkával, bővebben lást ott). Vállalkozókat, toborzókat szerződtettek e feladatra.

Lényegesen nagyobb terület esett a határőrvidékből szervezett kiváltságos koronakerületen kívül. Az 1729-ben egyesült Bács és Bodrog vármegyék pusztává vált tágas térségeit kellett termővé varázsolni.

„A visszafoglalt területek nagy része mint kamarai birtok, a bécsi kormány rendelkezése alá került, másik felén pedig udvari főemberek kaptak hatalmas donációkat . . . Esterházy Miklós, Károlyi Sándor, Grassalkovich Antal és mások ekkor alapítják óriási uradalmaikat."[29]

A kincstári telepítések során (melyek a neoaquistica comissio, és ezzel együtt a birodalmi elképzelések megvalósítását szolgálták), magyarokat ritkán telepítettek, inkább a németeket részesítették előnyben.

A birodalmi politikának és az általános keleti néphiánynak megfelelően tehát kincstári segítséggel német telepesek érkeznek a vidékre három telepítési hullámban. Három személy neve fémjelzi a német telepítés szakaszait: Claudius Florimund Mercy (a Bánság egyik betelepítője), Mária Terézia és fia, II. József emelkedett ki az e körül szerzett érdemekkel.

Földesúri telepítések esetében némileg változhatott a kép, de igazából a megyerendszer életbeléptével nyílt erre alkalom, a földesurak – gróf Csáky kalocsai érsek már 1712-től kezdve – s a kincstár is csakhamar hozzáláttak uradalmaik benépesítéséhez.

A földesurak alföldi magyarokat, felvidéki tótokat, ruténeket telepítettek a régi birtokokról új birtokaikra.

A földesúri telepítést is szabályozni szerették volna azáltal, hogy még 1723-ban a 62. törvénycikk kimondta, hogy csak akkor viheti át a jobbágyát a földesúr másik megyébe, vélhetően a déliekbe is, ha egy funduson több jobbágya van, és ezeket nem tudja határtelekkel ellátni.[30]

Az északról délre történő vándorlás összegzője, Szabó István korszakolása alapján az első szakasz, mely véleménye szerint 1711 és 1730 között zajlott, az északi magyar népesség szinte minden rétegét magával ragadta. Jöttek a kiváltságos nemesség visszatérő tagjai régi kiváltságaikra hivatkozva, akárcsak a köznemesség is, ha jogcímét igazolni tudta, és ha a megállapított fegyverjogváltságot is meg tudta fizetni (erre csak a legritkább esetben került sor). Számukra a nemesi szegénységet alföldi gazdag jobbágyságra váltó lehetőség kínálkozott a legmegfelelőbbnek. A kisnemesektől túlnépesedett északi megyék is kibocsátottak a ritkább területre rajokat csakúgy, mint az optimális feltételek mellett a népesség többi részével is megtörtént volna. Népes mezővárosokban telepednek meg egyenként. A betelepedés aránya nincs kellően feltárva.

A felszabaduló nagy terület nemcsak a nemesség, de a megkötöttségtől szabadulni vágyó jobbágyságot is elmozdítja régi helyéről. Az elszegényedéstől, a majorsági gazdálkodás kibővüléséből adódó sanyarú sorstól és az öröklési rendszerből következő birtokelaprózódástól szenvedve iramodott volna a termékeny és lényegesen néptelenebb Alföldre, ha már az első lépésnél nem gátolná a földesúri kötelék. Bármennyire is csábítják a jobb módról szóló hírek, a földesúri jog visszatartja, de ennek ellenére hamarosan olyan nagyfokú lesz a szökések[31] száma, hogy az 1715. évi 101. törvénycikknek kell kimondania, miszerint passzuslevél nélkül nem mehetnek át másik megyébe.

1723-ban újabb rendelet tiltja a taksások és szabadosok költözését is, de mellettük a már említett örökös jobbágy is szökik délre. A Magyar Királyság régi megyéiből dél felé, mondhatni egy irányba a magyarok, a túlnépesedett megyékből a szélrózsa összes irányába a többi nemzetiség költözik.[32]

Mária Terézia uralkodásának derekán már a földesurakra esik a telepítések zöme, amikor is a kedvező feltételek és birtokkihasználtsága érdekében telepítenek bácskai birtokaikra magyarokat és felvidéki szlovákokat.[33] Ennek egyik előfeltétele volt a megyerendszer már említett visszaállítása és a nemesség újraszervezése, amit, miután a régi földesurak nem térhettek vissza, Erdélyből és Magyarország más vidékeiről hívott nemesekkel oldott meg a kamara.[34] Ezek az újsütetű nemesek a kor szellemének megfelelően inkább birtokosok, vállalkozók, akik nemritkán megvásárolják címüket.

Lényeges eleme a telepítésnek, hogy a „parlagon heverő" pusztákat mint jövedelemszerzésre alkalmasakat, a Habsburg Birodalom szerves részévé tenni kívánó, nagyvonalú személyek mérték fel. Cothman Antal 1763-as terepszemléje után a hétéves háború veteránjai számára kiadott „gyarmatosítási pátens" házhelyekről, lélekszámról számol be a nemzetiségi összetétel mellett.[35] Terepszemléje után jegyzi meg, hogy véleménye szerint az ország nem nyer sokat ugyan a belső migrációval, de „ha ezeknek is annak dacára, némi arányos mentesség adatnék, a bácsi kerület rövid idő alatt elegendő népességgel fog bírni".[36]

Miután a magyar megyerendszerbe visszatért a Tisza–Maros határőrvidék, 1770 körül a kiürülő határőrvidékre második hullámban telepítenek magyarokat a Jászságból s Heves, Nógrád megyéből, Óbecsére Pest és Csongrád megyékből. Zentára bars- és hontmegyei szlovákokat: „Az újratelepítés (. . .) során (. . .) jöttek a szlovákok és észak-magyarországi Zsolnáról (Zsilinszkik), Árva (Orovecek), Szepes (Szpisjákok), Liptó (Liptákok) stb. megyékből . . ."[37]

Tevékenyen részt vesznek ebben a birtokosok és államhivatalnokok is, pl. „Grassalkovich Antal kamarai elnök 1750 körül 150 magyar családot Doroszlóra telepít, Gombos István adminisztrátor 1760-ban magyarokat telepít a sokácokhoz Bogojevára, melyet később Gombosnak neveztek el róla".[38] Grassalkovich topolyai birtokára is telepít lakosokat 1750-ben.

Doroszló esetében a kutatás megállapította, hogy lakosságának zöme Tolnából, Somogyból és Bácskából érkezett[39], Bácskertest palóc kirajzásként tartják számon. Szintén Grassalkovich telepíti Kishegyest, „gróf Hadik futaki földesúr Tiszaroffról, Tiszaderzséről, Tetétlenről és Heves megyéből 50 református magyar családot hozott Piros szerb népéhez".[40]

A Duna bal partján a XVIII. század közepén kincstári vagy kamarai alapítások, illetve bővítések útján jönnek létre a magyar túlsúllyal bíró települések: Bezdán, Bácskertes, Doroszló, Gombos, Vajszka, Újvidék, Temerin. Ez utóbbi – mint azt a nyelvjáráskutatás megállapította – Nagykáta és a Duna-kanyar környéki telepítés.[41]

A XVIII. század végén alábbhagyott a (kincstári-kamarai) telepítési tevékenység, mert a kincstár anyagi helyzete már nem engedte meg a

telepítésnek azt a költséges módját, amely közel egy évszázadon keresztül a külföldiek becsalogatására szolgált.[42]

II. József azzal járult hozzá a terület újratelepítéséhez, hogy teljes vallásszabadságot hirdetett 1782-ben a bevándorlók számára. Ennek eredményeként felső-rajnai németek nagy számban érkeztek.[43] A felvidéki és alföldi jobbágyok költözését azzal szerette volna elősegíteni, hogy szabad költözési joggal ruházta fel őket, de csak azokra volt ez érvényes, akik úrbéri, állami és magántartozásukat lerótták, és ezt igazolni is tudták.[44]

„Míg előzőleg többnyire jász- és kúnkerületek, Szeged s más városok szabad lakosai települtek át, ezidőktül kezdve alföldi és felsőmagyarországi jobbágyok és zsellérek is tömegesen költöztek a délvidékre, hol az 1780-ban alkotott úrbéri szabályok alapján nagyobb telki állományt kaptak, egyéb kedvezményekben azonban nem részesültek."[45]

A II. József türelmi rendeletéig érkezők zöme katolikus volt. Mivel a türelmi rendeletig korlátozó tényező volt a felekezeti hovatartozás is, „így nem csodálkozhatunk, ha (II.) József éppen a telepesek szabad vallásgyakorlásával kezdi telepítési pátensét"[46], de ezzel elsősorban a Rajna-vidékről települő németek helyzetét akarta javítani.[47]

Magyarországon a túl szűknek bizonyuló megváltott Hármaskerületből mozgalom indul meg. Kunhegyes, Karcag, Kisújszállás, Kunmadaras és Jászkisér népe a bácskai kinestári pusztákon három községet alapít: Feketehegyet, Ómoraviczát és Pacsért.

„A kezdeményezés Kunhegyesről indult ki 1784 tavaszán, mikor is az irredemptus lakosok – minden bizonnyal a birodalmi németek beköltözésének, s éppen folyamatban levő telepítésének hatására – arra a gondolatra jönnek, hogy valami pusztát kérnek az uralkodótól ők is."[48] II. József engedményeket is tesz pl. a kunhegyesiek részére, akik Feketehegyre telepednek, kimért házhelyeket, épületfa helyett 12 forintot, hároméví adómentességet, gabonát és adósságaik kiegyenlítését ígéri.[49]

A Tisza mentén is egyre határozottabb tömb jön létre, miután a kinestár palócokat telepít le ott – a szerb lakosság még folyamatos utánpótlást kap egy ideig, szinte „kompország" szerepet tölt be a koronakerület a bánsági kiváltságos kerület felé – de a palócok egész Bácska területén megtalálhatók a már említett Kishegyes mellett Bácstopolyán, Csantavéren, Bajsán, Kúlán, Szenttamáson, Turján, Temerinben.[50]

A palócok több alkalommal bocsátottak ki rajokat több irányban is: Paládi Kovács Attila a palóc migrációt vizsgálva három korszakot különített el a törökök kiűzésétől 1850-ig terjedő időszakban: az első az 1686 és 1730 közötti spontán népvándorlás, főként jobbágyok, de csak az északi közeli tájakra (Pest megye, Jászság, Heves, Borsod) költöznek.[51]

A második korszakban, az 1730–1790-es években földesúri telepítések történnek a Közép-Tisza, Kiskunság, Bácska területére. A harmadik-

ban 1790 és 1850 között a szerződéses kertészek, dohánytermesztő gányók számára Arad, Békés, Csanád és a Bánság a nógrádi, hevesi telepesek célpontja.[52]

A második és harmadik korszak kivándorlási oka között szerepelt a korlátok közé szorítás az adott területen, a közmunka és a közszolgálat nagysága, valamint a több évig tartó ínséges idő is.[53] Nem találta meg mindenki helyét Bácskában, ezek közül visszafogadásukat is kérik néhányan, de rendre elutasítják őket.[54]

A délre való vándorlás kibocsátóközpontja volt Szeged is; az első világháború végéig természetes gazdasági központja volt a Tisza-vidéknek, de Bácska más vidékeire is voltak kirajzások, mégha csak szórványosak is. Magyarkanizsán, Zentán, Adán, Óbecsén telepedtek meg, de a legkorábbi időkhöz köthető bácskai telepedés Ludasra történt 1740-ben.

Juhász Antal a Duna–Tisza közén három nagy migrációs hullámot különített el: az első a 18. század elejétől a 19. század közepéig, a második az ezt követő egy évszázad, a harmadik az 1945-ös földreform utáni.[55] A harmadik vándorlási hullám nem érinti a Szeged városától délre fekvő területeket.

Nehezen követhető nyomon a szórványos egyéni telepedés, az erre vonatkozó adatokat főképp a kalocsai Érseki Levéltár forrásaira támaszkodva rekonstruálták nagy sikerrel.[56] Gyetvai Péter kutatásai után leszögezhetjük, hogy a spontán vándorlás eredményeként a szomszédos megyék lakosai érkeztek a vidékre, hiszen azok szinte a „szemük előtt" voltak.

A Bánát telepítése

A Bánság települési viszonyai a XVIII. században kevésbé ismertek. A mocsarakkal borított, az év legnagyobb részében szinte járhatatlan terület távol esett a forgalomtól.

A magyarság viszonylag kései újratelepülésében Bánát területére annak későbbi felszabadulása mellett az akkori népességpolitika is közrejátszott. „A visszafoglaláskor (1716) Dél-Magyarország területén mintegy 25 000 lakos lakhatott."[57] A többségük – feltételezések alapján – szerb és román. A terület egészségtelen, mocsaras, inkább stratégiai mint gazdasági jelentőségű volt.

Már a legkorábbi időszakban szigorításokat vezettek be, melyek az újszerzeményi földek kedvező arculatát voltak hivatottak szolgálni, a kamara 1719. november 3-án kelt rendelete szerint a tisztviselők alkalmazásánál a katolikusok voltak előnyben.[58] Ezzel nemcsak a magyarokat sújtották, de a protestáns németeket is, ugyanakkor a Habsburg Birodalom elképzelései is valóra válhattak. A nagyvonalú telepítést és ennek irányításának véghezviteléhez Claudius Florimund Mercyt nevezik ki katonai kormányzónak: „Gondosan ügyeltek arra, hogy a

megfogyatkozott félhold közvetlen szomszédságába magyarok ne kerüljenek, nehogy a Rákóczi-emigráció építhessen rájuk."[59]

Így nem véletlen, hogy magyarokat a kezdeti szakaszban csak elvétve és kis számban találhatunk a Bánságban. Kétségtelen, hogy spontán migráció eredményeként kerülhettek a területre, vagy pedig visszaköltöztek. „A magyar megyékből és Erdélyből 1724-ben a csákovai, pancsovai, becskereki és csanádi kerületekben szálltak meg csekélyebb számú magyar és rácz lakosok."[60] Vélhetően állattartókról lehet szó, hiszen annak ellenére, hogy a požarevaci béke megköttetett, nemcsak a fiziokrata eszméktől vezérelt telepítők, de a nemritkán betörő török portyázók sem tettek lehetővé egy tartósan letelepedett életmódot.

1751-ben a Bánát kormányzati rendszerében változás állott be. Mária Terézia az addig kizárólag katonai kormányzati rendszert megszüntette, és kincstári polgárivá alakította át.[61]

A másik, résztémánkat érintő terület az ún. VI. (bánáti) határőrezred: 1764-től létezik, de előzményének tekinthetjük Mercy nem egy intézkedését. 1766-tól illír–bánáti ezred, de német részt is terveznek. 1769-ben román rész szerveződik, ami később 1774-ben oláh–illír ezred lesz. A határ végül 1873-ig fennáll, miután területét a megyerendszerbe szervezik. Jellegzetessége, hogy túlnyomórészt szerbek és románok, kisebb számban németek létesítettek itt szolgálatot. Ha magyarok voltak is, azok spontán szivárgás útján – akárcsak a Tisza–Maros határőrvidék esetében – kerülhettek ide, de szervezett formáról nincs tudomásunk, csak a megyerendszerbe szervezés – 1873 – után.

A sokra becsült, katonai szolgálataival bármikor felhasználható szerbekről II. József úgy vélekedik, hogy „többet ér közülük egy család, mint három német".[62]

A háborúzás miatt elnéptelenedett vagy ritkán lakott, mocsaras vagy pusztává vált területnek emellett más rendeltetése is volt: „A Bánátot 1770-ig mintegy 25 éven át büntetőkolóniának is használta a bécsi kormány. Két-három évtized alatt sok ezer ilyen tolonccal növekedett meg a Bánát lakossága, mert nem volt olyan év, melyben 200–300 toloncot ne hoztak volna oda."[63] A fegyencnek titulált birodalmi alattvalók megvásárolhatók voltak.

A Bánátról eddig elmondottak alapján nyilvánvaló, hogy a legközelebb eső kibocsátóközpont – Szeged – számára sem voltak meg a kedvező feltételek a túlnépesedettség vándorlással való megoldására abban a szellemben, amit a vállalkozás megkövetelt volna, inkább kényszer alatt. A rendeletre történő telepítés a továbbra is jelentős szerepet játszó fiziokrata eszmék eszköze. II. József uralkodásáig Bánát magyarsága csak a kincstári, kamarai alapítású településeken fordul elő nagyobb számban rendeletre.

Így alapították szegedi dohánykertészekkel Hódegyházát – Józsát 1760-ban a temesvári igazgatóság rendeletére, Kisoroszt 1776-ban kamarai birtokon, vagy Tordát ugyancsak ekkor.

Sokkal jelentősebb, hatását szemlélve is figyelemreméltóbb az a pionírlendület, amivel az új telepeket megszállni igyekeztek a „közösségek", amint erre mód nyílt.

A telepítési politika változását kevésbé köthetjük II. József személyéhez, inkább az államkassza kimerülése készteti őt arra, hogy a megyerendszerbe visszatért Torontál Temes és Krassó-Szörény megyékben birtokokat adjon el.[64] „1781-ben Szeged megveszi a Szőregről nevezettet, mások, többnyire idegenek, más jószágokat, s a vett birtokon magyar falvakat telepítenek. Így települt ezután népünk egy része Roth József meghívására 1780–83-ban Ószentiványra, 1782-ben a csókai uradalomhoz tartozó Monostorra, továbbá Rábéra, Klárafalvára (ez nem tartozik a mai Bánáthoz, Deszk sem), Majdánra, Keresztúrra stb. Vedres István, Szeged szülötte pedig Vedresháza nevű népünkből települt falut szállít 1808-ban."

A bánáti magyarság származási helyét tekintve Bálint Sándor tovább élteti az elképzelést, miszerint „Kálmány volt az, aki – Szentkláray Jenő történeti kutatásaitól is ihletve – először dokumentálta, tudatosította, és vitte bele a tudományos köztudatba, hogy a Temesköz magyar népe közvetlenül vagy közvetve, majdnem egészében Szegedről rajzott ki".[65] Reizner János már számszerűsít is: „Gondos és lelkiismeretes számítás alapján tehát elmondhatjuk, hogy Torontál vm. a ma 96 000 léleknyi magyar lakosságból legalábbis 50 000, Temes vm. 26 000 magyar népessége közül pedig legalább 10 000 lélek a Szegedről származott telepesek sarjadéka."[66]

Bálint Sándor szegedi kirajzást leíró munkájából kiderül, hogy a telepítések egy része az új földesurak birtokain valósult meg: Marczibányi már 1782-ben a koronától megveszi és magánbővítéssel szegedi dohánykertészekkel gyarapítja Csóka, Monostor, Feketető és Morotva falvakat. Padé Ormosdi István magántelepítése 1784-ből, Lukácsfalva 1785-ben alapíttatik Lukács Lázár birtokán, Marczibányi Lőrinc 1785-ben Verbicát alapítja. Karácsonyi Bogdán 1790 körül Töröktopolyára, 1816–1817-ben Akácsra telepít dohányosokat. Tiszaszentmiklóst Révay 1803-ban 100 szegedi családdal bővíti, Tajnay János 1806–1810 körül Szajánt alapítja.

A XIX. század elején békési jobbágyokkal alapítja Kiss Ernő Magyarittabét, 1810-ben ugyancsak a Kiss család birtokain alapítják Begaszentgyörgyöt.

Batthány Ignác 1820-ban Oroszlámosra telepít 80 szegedi dohánykertész családot. Marczibányi Imre 1825-ben Imretelket alapítja, 1848-ban Terjánt.

Az új földbirtokosok a birtokukra települő személyekkel szemben a hagyományos jobbágyi keretet szerették volna rögzíteni, de „a jobbágyrendszer itt a nagy munkaerőhiány miatt sem állítható már vissza. Így a mi idevándorolt szegedi dohánykertészeink sem jobbágyok, hanem szerződéses viszonyban álltak az uraséggal. Ami az első időben kedvezőnek látszott, az a szabadsághare jobbágyfelszabadító vívmányai után itt is kegyetlenül megbosszulta magát: a törvény nem vonatkoztat rájuk. A kertészségeket a XIX. században a kincstári és a magánföldesúri birtokokon is úgynevezett numerusok szerint telepítették. A numerus vagy telephely 16–20 kat. hold földből állott."[67]

A telepítvényes falvak elnevezéseiben a különböző terminusok: a censualisták terheiket túlnyomóan pénzzel – census, taksa – rótták le, taksás, kontraktuális, szerződéses falu lényegében ugyanaz, ami arra utal, hogy viszonyuk mindig valamilyen – szóbeli vagy írásbeli – szerződés alapján létesült.[68]

A telepítvényes falvak egymás között is eltérnek: egyik fajtája az örökszerződéses, amiben fejenként kötött okmány mellett kaptak földet. A csoporthoz tartozik a férfiág kihaltáig használható birtok típusa is, de később minden olyan szerződés, ahol az időtartam nem volt külön szabályozva, ebbe a csoportba került. Másik csoport a határozott időre kötött szerződésekkel biztosított föld esete.[69]

„A múlt század telepítései szintén részben magán-, részben kincstári telepítések voltak. Ezek a telepítések azonban lényegesen különböztek a török hódoltságot követő évszázadokétól, mind a telepítés megalapozottsága, mind annak további gondozása tekintetében. A török világ után magánbirtokokon létesült legtöbb község úrbéri szervezetet nyert, mert a telepítés legfőbb célja a földesúr részére szükséges munkaerő biztosítása volt. Ezek a telepítések általában jól sikerültek, és különösen azok indultak virágzó fejlődésnek, melyek az erőteljes községi élet folytatásához szükséges lélekszámmal már megalapításkor rendelkeztek."[70]

Ezzel szemben a múlt század magántelepítvényei jórészben szerződéses alapon jöttek létre. Lényege az, hogy nem személyi szolgáltatás és terményrész, hanem pénzbér és egyéb járandóságok alkották az ellenszolgáltatást, biztosítékot a telepítvény összes lakosainak egyetemleges kötelezettsége nyújtott.[71]

A telepítők tehát lehettek az új földesurak, Szeged városa, vagy a magyar kincstár. Ez utóbbi a telepítést végezhette überlandiális (maradványföldre), valamint gewehrscheinista (határőr falu) területére is.[72]

„A kincstári uradalmak Pest, Arad, Csanád, Temes, Torontál, Bács-Bodrog, Békés, Heves, Szolnok megyékben terültek el, és közülük a pécskai, ménesi, szentandrási, dentai, csatádi és szőregi kincstári uradalmak területén 43 kincstári telepítvényes község jött létre, mégpedig:

Torontál megyében: Aurélháza (1845, magyar, német), Óbolgártelep (1844, bolgár) Keglevichháza (1844, német), Kübekházatelep (1843), Magyarszentmárton (1806, magyar), Ószentiván (1843, magyar), Rábé (magyar), Térvár (magyar), Újhely (1844, német) Ürményháza (1817, magyar)."[73]

Kincstári birtokon alapítanak telepeket, majd falvakat: Ürményházát Ürményi József jószágigazgató javaslatára 1817-ben, de telepít gróf Buttler és Gorove is, nemkülönben Eötvös József kultuszminiszter 1868-ban két falut; Józsefszállást és Ötvösdöt.

Óvatlanság volna azt képzelni, hogy a települések ne lettek volna kibocsátók maguk is: így alakul meg Tiszahegyes 1838-ban szajániakból, vagy Muzslya 1890-ben kincstári földeken akácsi és szajáni dohánykertészekből, de folyamatos vándorlás volt a bácskai és bánáti dohánykertészek között is.

A szegedi, szegedinek vélt vagy ilyen elemeket is tartalmazó kirajzásnak tekinthető települések hosszú sorát adja Bálint Sándor, melynek felsorolásától ezúttal eltekintenék.[74]

A későbbiek során „a kincstári birtokokat bérlőtársaságok vették át, amelyek 8–13–18 katasztrális hold, néha ennél nagyobb terjedelmű földeket adtak haszonbérbe egyeseknek azzal a kötelezettséggel, hogy ott, ahol a természeti viszonyok a dohányművelésre alkalmasak voltak, tartoztak 3–5 holdon a kincstár részére dohányt termeszteni. Így jöttek létre az ún. dohánykertészségek 100–150–200 családdal, és a kincstár előzetes megkérdezése nélkül alakultak önálló községekké".[75]

„Az 1830-as, még inkább 1840-es években újabb telepítési hullám figyelhető meg. A kincstár a dohánytermesztés fokozása érdekében maga is számos telepet alapít... Torontál megyében Aurélháza, Óbolgártelep, Keglevichháza, Kübekháza, Ürményháza és Újhely. A magántelepítések is folytatódnak. Torontál megyében Krivobára, Baratháza, Káptalanfalva, Fodorháza, Molyfalva, Ferencszállás, Batthányháza és mások."[76]

A kertészek nagy többsége magyar. „Torontál megye magyar lakossága akkor szinte kizárólag telepítvényes helységekben lakott."[77]

Amíg a dohánytermelés konjunktúrája tartott, a telepesek helyzete nem rosszabbodott, sőt egyes községek megerősödtek, lakosai megvagyonosodtak, földjeikhez a szomszédságban újabb területeket szereztek, tehát vagyonban, de népességben is virágzásnak indultak. Később azonban a helyzet megváltozott, s különösen a hatvanas években egymást követő nagy elemi csapások következtében kötelezettségeiknek nem tudtak eleget tenni, s emiatt állandó súrlódásban voltak a kincsestárral.[78]

A dohánykonjunktúra leáldozása után, ami a szabadságharc kitörése előtt nem sokkal következett be (1840-es évek), a bérleti díjakat egyáltalán nem, vagy csak nehezen és késve fizető néhai dohánykertészek a

kialkudott és szerződésben lefektetett földekről elűzettetnek, és gyakorlatilag egy rendkívül nehezen élő, a legrosszabb munkákat is elvállaló réteg válik belőle, mely a majorságok cselédségét adja majd a továbbiakban. A bánáti magyarság e rétege lesz a kivándorlók legnagyobb kibocsátó bázisa, 1945 után az Ausztráliába irányuló kivándorlás itt is sok ezer embert indít el újból, hogy az új hazájukban ők képezzék majd az ottani magyarság gerincét.[79]

A múlt századi visszaélések különböző módozatokat értek el, a Pallavicini birtok is helyszíne az igazságtalanságoknak: így történt meg, hogy Palásthy József jószágkormányzó 1851-ben úgy növeli az uradalom területét, hogy egyszerűen feloszlatja a dohánytermelő telepes községeket.[80]

A kertészek sorsát el nem döntő határozatok sora így alakult:

Az 1848-as birtokreform a csak telkes jobbágyokat tette önálló kisbirtokokká, ezen túl azonban a birtokviszonyokon nem változtatott.

A magánbirtokokon létrejött telepítések lakói csak néhány hold földet kaptak különböző szolgálatok fejében, hátrányba kerültek az állami telepítésű kertészségekkel szemben.

A kontraktualistákat érintő 1873. évi 22 tc. alapján a határozott időre szerződött telepesek (kontraktualisták) által használt belső telek tárgyában intézkedik. „Külső telekbirtok szerzését csak azok számára biztosítja, akik határozatlan időre szerződtek. Ezek az évi haszonbér húszszorosáért megválthatók voltak. A telepes kertész községekben ezzel veszi kezdetét a több helyen – mint pl. a Torontál megyei Aurélházán, Bolgártelken, Felsőmuzslyán – bő három évtizedig tartó váltságot nyögő korszak."[81]

A telepes kisbérlők a század elején már föld- és munkanélküliek, mert a birtokos földjét tőkés nagybérlőnek adja át.

Számos telep keletkezett a kertészek vagy más földművelő lakosság spontán kirajzásával is, ugyanakkor ezek a kertészfalvak nem voltak nagyon szilárd alakulatok. Szerződésük lejártával, ha földesuraikkal továbbra megalkudni nem tudtak, elvándorolt az egész falu.[82]

Ezt tetézte a hatvanas és hetvenes évek elemi csapásainak sorozata, ami lényegesen növelte a bérhátralékot, adósságot.[83]

A feszültséget és az elégedetlenséget csökkenteni szándékozván Kerkápoly Károly a múlt század nyolcvanas éveiben a kincstári földekre való telepítést javasolta, de Bács-Bodrog megyében, ahol ugyancsak megoldatlan kérdésként merült fel a földkérdés. Az állami birtokok eladásával 15 új község létesült, részben hozzáépítéssel: ilyen például Tisza-Kálmánfalva 1884-ben 3200 katasztrális holdon bácskai magyar telepesekkel. Wekerlefalva 1885-ben 2900 katasztrális holdon sváb telepesekkel, Bácsgyulafalva 1884-ben 5300 katasztrális holdon katolikus magyar telepesekkel létesült. Ez a három község 1894-ben lett önálló. 1892-ben Gombosra Verőce megyei magyarok települtek, akik csaknem

teljesen vagyontalan napszámosok voltak, s mivel nem boldogultak, elvándoroltak s telephelyeiket a kincstár 1898-ban 45 gombosi magyar családnak adta el.[84]

Amennyiben a településeket és a falvakat térképre vetítjük, kiderül, hogy összefüggő területet alkotnak az elsődleges kirajzások (ez Bácska esetében is így van), tehát ha a Bánság magyarlakta településeit szemléljük, azok a magyar tömbbe, vagy legalábbis ismert területre telepednek. Telepítés esetén szórványok jönnek létre.

Egész más vonzó tényezők, mint a türelmi rendelet és bizonyos kiváltságok kilátásba helyezése is kedvezően hathatott. Hadd említsem Torontálvásárhely példáját: 1794-ben újratelepítik.

Akárcsak a határőrvidék egészén, az ide települő makói, gyomai, szentesi, hódmezővásárhelyi reformátusok is engedményeket és adómentességet élveznek, valamint szabad vallásgyakorlást:

„(Torontálvásárhely-Debeljacsa) A Temesben és Krassó-Szörényben található református települések sorába tartozik, de kiváltságos területen. Hadmentességet biztosítottak tehát a települők részére, mégpedig 10 esztendőre, ezenkívül 6–10 évig terjedő adómentességet. A katonai kormányzóság ezért ígéretet tett arra is, hogy . . . a civil lakosság több, rendkívüli kedvezményt is élvez majd, így pl. só és dohány kiosztása, vagy igen alacsony áron való árusítása által."[85]

Második, nem szegedi, de Bánátba történő kirajzás a palócoké: így alapítják Párdányt erdőtelki dohánykertészekkel 1785-ben Buttler gróf birtokán, vagy így kerülnek Tordára az Alföld palóc dohánykertészei Kiskundorozsmáról, Apátfalváról, Mezőkövesdről, Temerinből. Jobbára Nógrád megyeiek telepednek a XIX. század első évtizedeiben Ürményházára Kiskunmajsáról, Apátfalváról és Rákospusztáról. Udvarszállásra aradi és bácsmegyei katolikusokat telepítenek, nagy többségük palóc eredetű.[86]

A magyar betelepítést taglalva időrendben az utolsó, de talán legmegrendítőbb körülményekkel és következményekkel járó a bukovinai székelyek betelepítése 1883-ban és 1941-ben. Az első esetében Pancsova, míg a másodikban Szabadka környékére telepítik őket.

1882-ben az Al-Duna szabályozásával, valamint a határőrvidék felszámolásával telepítésre alkalmas területek jutottak a kincstár birtokába.

„Március 30-án indult meg a modern népvándorlás. Összesen 2200 fő, 1150 férfi és 1050 nő és gyermek indult el új hazát keresni. Jöttek vonattal és jöttek szekéren, majd Szegedtől hajón Pancsováig . . . Újabb hullámban 900-ban érkeztek, majd az aratás végeztével újabb 150 andrásfalvi család . . ."[87] Pancsova környékén Hertelendyfalva, Sándoregyháza és Székelykeve községekben telepítették le őket. Sajnos, az ígéret földjét 1888-ban elöntötte a megáradt Duna.

Ugyanakkor „az egyke" helyett változatlanul a „tizenegyke" jelentett problémát, így 1938-ra például Hertelendyfalva székely telep lakói jórészt elszegényedtek. Megélhetésüket egyre kevésbé biztosította a telepes birtok, így ismét falvaiktól távol eső városokban, Belgrádban és Pancsován kerestek munkát.[88]

Sokkal szomorúbb és (így utólag visszatekintve) elhibázottabb lépés volt a még megmaradt bukovinai székelyek 1941-es bácskai hazahozatala. Erre azután került sor, hogy 1941. május 11-én Magyarország és Románia aláírta a bukovinai székelyek áttelepítéséről szóló megállapodást. A bukovinai magyar falvak: Andrásfalva, Hadikfalva, Istensegíts, Fogadjisten, Józseffalva mondhatni egyként kerekedtek fel, és jutottak el Bácskába, ahol az első világháború szerb önkénteseinek, az ún. dobrovoljácoknak földjét és házát kapták meg, miután azokat visszatoloncolták vagy internálták.

„Az öt bukovinai faluból itt 28 kisebb-nagyobb falu lett: 2828 család, 13 500 lélekszámmal. Az új falvak rendszerint megtartották elnevezéseikben a bukovinai anyaközség nevének első részét, hogy az emlékeztesse őket, melyik faluból szakadtak ki. Az andrásfalviakat Szabadka, Topolya és Bácskossuthfalva környékére telepítették le. Így a bukovinai Andrásfalvából hét bácskai település lett, amelyek a következő neveket kapták: Andrásfalva (Karagyorgyevo), Andrásföldje (Kisbelgrád), Andrásmező (Sztaniszló), Bácsandrásszállás (Cserepes), Andrásnépe (Kocsicsevo), Andrástelke (Angyalbandi), Bácsandrásháza (Bácsfeketehegy)."[89] A kormány a székelyek azon kérését, hogy egy kompakt tömbben telepítsék le őket, nem tudta teljesíteni, így kerültek 14 község területére, 28 településre.

A háború rosszabbra fordulásával a bukovinai székelyek, félve a megtorlástól (mint az bebizonyosodott, ártatlanságuk mellett is teljesen jogosan) észak felé menekültek. Letelepítésük a Völgységben történik meg úgy, hogy a kitelepített németek helyére kerülnek. Itt végre, hosszas hányattatás után, nyugalomra lelnek.

Szerémség és Szlavónia

A felsorolás végére marad két, a délre tartó magyar migráció részét képező, de ma már gyakran elfeledett terület, Szerémség és Szlavónia. A bácskai és bánáti kirajzáshoz viszonyítva fiatal és belső migráció lévén, eddig elkerülte a kutatók figyelmét.

„Szerémség mai magyar lakossága a XIX. század utolsó éveiben és a századfordulón vagy még később, Magyarország és a régi Jugoszlávia legkülönbözőbb területeiről települt mostani lakhelyére a horvát, illetve német lakosság szomszédságába. Az olcsó föld vonzotta"[90] az új telepeseket.

Mint azt Penavin Olga leírja, a szerémségi szórványok őrzik a kapcsolatot kibocsátóközpontjaikkal, melyek Bácskában és a Dunántúlon vannak. A szerző nyelvjáráskutatást végzett az adott területen 11 faluban. „Ezekben a helységekben általában ha nem is az egész lakosság magyar anyanyelvű, de nagy lélekszámban szerepelnek magyarok."[91] A szerémségi magyarokkal foglalkozó irodalom rendkívül szegényes (amennyiben a bácskai vagy bánáti településtörténetet vesszük összehasonlítási alapként), ezért a jövő néprajzi kutatása feltétlen célként kell hogy kitűzze a terület mélyebb és alaposabb leírását.

Ugyancsak kevésbé feltárt, ezért rendkívül izgalmas kérdés a dunántúliak Szlavóniába történő költözése. Hegedüs Loránd[92] a kivándorlók számát százezerre becsülte, két nagy hullámukat különböztette meg: az első a múlt század ötvenes-hatvanas éveiben, a második, húsz-harmincezer embert megmozgató vándorlás pedig a múlt század hetvenes-kilencvenes éveiben zajlott. Az első hullámban olyan jobbágyok kerekedtek fel, akik a jobbágyfelszabadítás után nem kapták meg az általuk művelt földet.

A második hullám jelentős részét kisgazdák és proletárok tették ki: a filoxéravész kipusztította a kisgazdák szőlejét, de Szlavóniában olcsón lehetett értéktelen homokot venni, amin homoki, az ismeretlen kórnak ellenálló szőlőfajtákat művelnek majd.

Összefoglaló

A bukovinai székelyek betelepítésétől és kivándorlásától eltekintve a Vajdaság magyar lakosságának betelepedése a századfordulóig megtörtént.

A dolgozat elején már érintőlegesen említett Balogh Pál- és Bodor Antal-féle térképek már ezt a helyzetet rögzítik. Röviden elemezném az etnikai kép kialakulásának körülményeit.

Közjogilag a területen megyék (Bács-Bodrog 1729-től, Torontál, Temes, Csongrád, Krassó-Szörény 1779-től) határőrvidékek (a Tisza–Marosi 1702–1741, V. Sajkásvidéki 1751–1872, VI. Bánsági 1766–1872) kiváltságos területek (Tiszai Kamarakerület 1751–1873, Kikindai Koronakerület 1778–1876) és szabad királyi városok, a nem megyeszékhely városok osztoztak.

A kiváltságos területeken és a katonai határőrvidéken kívül eső helységek, „földesúri fennhatóság alatt, úrbéri viszonyok között éltek. Sok helység a kamarai uradalomhoz tartozott. Mások, mint pl. Baja, Topolya magánföldesúri fennhatóság alatt álltak. A kalocsai érsek birtoka volt Bács mezőváros és a határában létrehozott két falu: Dernye és Bácsújfalu."[93]

Spontán település általában tömböt eredményezett, míg sziget és szórvány alakulhatott ki ott, ahol birtokosok vagy valamilyen intézmény telepít.

Kibocsátóvárosok (Szeged) közelében ugyancsak tömb alakul ki. Tömböt képez a magyarság és a szabad királyi városok (hivatalnokok, állami alkalmazottak) 1867-es kiegyezés utáni rohamos asszimilációja és a későbbi munkásosztályt képező magyarság révén, a Tiszai Koronakerület, Észak-Bácska, Közép-Bácska (katolikus és református) területein.

A múlt század nyolcvanas éveiben: „A magyarság előnyomulása a városokban tovább tartott, s a fő előnyomulási vonalon, a Tisza mentén, . . . úgy, hogy 1910-ben már Titelen is jelentékeny magyar kisebbség élt."[94]

Szórvány alakult ki Csúrog, Zsablya, Titel, Palánka, Verbász esetében, ahol a telepítés a közelmúlt történése (XIX. századi kincstári telepítések), vagy pedig gazdasági struktúraváltás eredménye (gabona, cukor stb.).

A XIX. század végén állami telepítéssel létrehozott falvak: 1883-ban Bácsgyulafalva-Telecska, 1884-ben Tiszakálmánfalva-Budiszava, 1889-ben Szilágyi és az al-dunai székely falvak.

Milyen feltételek érvényesültek az újonnan szerzett földeken?

Az új területekre fiatal társadalom érkezik, ők igazi pionírok.

A. N. Hollander Turner múlt század végi frontierman hipotézisét az Alföldre használja, és párhuzamait a kultúra peremén vagy attól távolabb élő, nyers életmódban véli felfedezni, a gazdátlan föld megléte mellett. Ha szabad föld volt is, a déli megyék korántsem voltak „gazdátlanok" a XVIII. században: a neoaquistica comissio működik, a határőrvidék nem lesz megyei közigazgatásba bevonva, a ius armorum (a birtok értékének 10%-a) relatív alacsony értéke ellenére a korábbi nemesek leszármazottai nagy részének megválthatatlan, de nem kell megváltania az egyháznak, és az aulikus nemesség is kedvezményeket kap, gyakorlatilag áruba bocsátják, amit a vállalkozó személyek vásárolnak fel.[95]

Amint az a felsorolásból kiderül, a magyarok esetében a társadalom fiatal volt ugyan, de tőkeereje nem volt, kedvezményeket pedig mérsékelten kapott, ezért óvatosan kellene megítélni a frontier elmélet átülthetethetőségét.

Némiképp módosítva a nézőpontot, a területre történő magyar telepedés korszakolását belülről ekképpen végezhetnénk el:

I. 1711–1750: a spontán telepedés időszaka mellett jelentős földesúri telepítéssel. Inkább Bács-Bodrogra értendő. A telepedők a társadalom gyakorlatilag minden rétegéből érkeznek.

II. 1750–1780-as évek szervezett kincstári telepítések (végezheti a kamara, de a város vagy a birtokos is). Már a Bánság is befogadó. A terület növekvő részvétele a tőkeképzésben, amit a kincstár mellett a magánbirtokosok is igyekeznek kihasználni.

Másik csoportját képezi a türelmi rendelet adta lehetőségeket kihasználó református falvak kialakítása.

III. 1780–1848: a bérlőrendszer, a monopóliumok, a konjunktúra kora. Gyakorlatilag csak a Bánság a célpont. A túlnépesedett mezővárosok a kibocsátók. Vállalkozó szellemű közösségek jellemzik a korszakot.

„Az 1848 táján fennálló, általunk név szerint is ismert 140 telepítvényes falu így oszlik meg az egyes megyék között: Torontál: 63, Békés-Csanád: 27, Csongrád: 24, Arad: 8, Temes: 6, Pest: 3, Bihar: 3, Szolnok: 2, Bereg: 2, Bács-Bodrog: 1, Pozsony: 1."[96]

IV. 1848–1880: Újabb kivándorlás: Szerémség és Szlavónia. A földéhség és a filoxéravész eredményeként nemcsak az eddig ismert kibocsátóközpontok, de az eleddig befogadóként működő Bácska is részt vesz a kibocsátásban.

V. 1880-as évek: állami telepítések. A kincstári birtokokra történő telepítések kettős célzattal; a földkérdés megoldatlanságából adódó és fokozódó feszültség csökkentése, valamint nemzetpolitikai elgondolások.

Dolgozatom terjedelme miatt nem vállalkozhattam a mindenre kiterjedő elemzésre, ezért elkerültem a települések pontos és teljes felsorolását is helyenként, ahol ez csak megnehezítette volna az anyag áttekinthetőségét, míg másutt ugyanezt mégis megtettem.

Az érintett harmadfélszáz évre visszatekintve szubjektív képest is alkothatunk. A felemelkedés meglehetősen vékony rétegét érintette csak a magyarságnak, nagyobb hányada szegényparaszt vagy zsellér, uradalmi cseléd maradt, vagy azok szintjére süllyedt. Nem véletlen, hogy a kivándorlás – nemcsak a tengerentúli, de a nyugatra történő is – óriási méreteket öltött, nemcsak Bánát esetében, és a mai napig tart, szédítő gyorsasággal. Nem tartozik vizsgálatom tárgyához ennek belső okainak feltárása, ezért most eltekintek tőle. A kivándorlással azonos jeleket mutatott a vendégmunkások áradata is, mely a Tisza menti községekben vált népmozgalommá a hatvanas-hetvenes években, közvetve a munkaerő-felesleg eredményeként.

Szomorú tendencia a vajdasági magyarság fogyása, melyet elsősorban az alacsony natalitás és az elvándorlás eredményez. Ennek, sajnos, belátható következményei vannak, amiket nem szándékozok taglalni.

Irodalom

BALÁS, Gábor, é. n. A székelyek nyomában. Panoráma Könyvkiadó, Budapest

BALOGH, Pál, 1902: Népfajok Magyarországon. Budapest

BÁLINT, Sándor, 1974/75: A szögedi nemzet. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve. Szeged

Adatok Bácska és a 4 bácskai törvényhatósági jogú város lakosságának nemzetiségi összetételéről. 502–510.

1995: A Magyar Miniszterelnökség Nemzetiségi és Kisebbségi Osztályának válogatott iratai.

1919–1944: In: Romsics Ignác (főszerkesztő): Magyarok kisebbségben és szórványban. Teleki László Alapítvány. Budapest

BÁRTH, János, 1981: Doroszló népessége a XVIII. század közepén. HITK. XIII. évf., 46–47. sz. 1–29.

BÁRTH, János, 1995: Népcsoportok, néprajzi csoportok és történeti-néprajzi tájak a Duna–Tisza közén. In: Bárth J. (szerkesztő) Dunán innen–Tiszán innen. A kecskeméti Katona József Múzeum közleményei 7. 7–23.

BELLON, Tibor, 1979: A Nagykunság. Budapest

BODOR, Antal, 1914: Dél-magyarországi telepítések története és hatása a mai közállapotokra. Budapest

BOROVSZKY, Samu, é. n. Magyarország vármegyéi és városai. Bács-Bodrog, Budapest

BOROVSZKY, Samu, é. n. Magyarország vármegyéi és városai. Temes. Budapest

BOROVSZKY, Samu, é. n. Magyarország vármegyéi és városai. Torontál. Budapest

BORSOS, György–DOBOS, János, (szerkesztő) 1978: Horgos 1772–1978. Szabadka

BŐHM, Lénárt, 1867: Dél-Magyarország, vagy az úgynevezett Bánság külön története. Budapest

BUCHMANN, Károly, 1936: A dél-magyarországi telepítések története. Budapest

CSETE SZEMESI, István, 1994: A debelyacsai (torontálvásárhelyi) református egyház gyökerei, 200 éves múltja és jelene. Szent Imre Könyvkiadóház. Budapest

CSETRI, Károly, 1936: Bácska lakossága a legrégibb időktől a XIX. század végéig. Budapest

DIÓSZEGI, Vilmos, 1968: A palóc etnokulturális csoport kirajzásai. Markoláb. NK–NT. 1. 217–252.

DUDÁS, Endre, 1868: A Tiszán inneni korona-kerületnek rövid múltja, jogviszonya és a korona, mint földesurávali dézsma pere. Szeged

DUDÁS, Gyula, 1896: Bács-Bodrog egyetemes történelme. Zombor

EMBER, Győző, 1936: Jobbágyvándorlás és jobbágyvédelem a XVIII. század első felében. Pécs

EMBER, Győző–HECKENAST Gusztáv (főszerkesztő) 1989: Magyarország története IV/1. kötet. 56–57. Akadémiai Kiadó, Budapest
GYETVAI, Péter, 1984: Kishegyes lakosainak származási helye az anyakönyvek adatai alapján. HITK 60. sz., XVI. évf., 939–1039.
GYETVAI, Péter, 1992: A tiszai koronakerület újratelepítése. I–III. Kalocsa
GYIMESI, Sándor, 1972: A telepítvényes falvak „felszabadulása". In: Szabó I. (szerkesztő) A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848–1914. I. kötet, 154–206.
GYÖRFFY, István, 1922: Nagykunsági krónika. Budapest
HAJDÚ, Lajos, 1978: Az új honfoglalás évszázada. (Tolna megye fejlődése 1686 és 1970 között. In: K. Balog János (szerkesztő): Évszázadokon át. Tolna megye történetének olvasókönyve I., 201–322.
JANKULOV, Borislav, 1961: Pregled kolonizacije Vojvodine u XVIII i XIX veku. Novi Sad
KÁLMÁNY, Lajos, 1882: Szeged népe II. Arad
KERÉK, Mihály, 1939: A magyar földkérdés. Budapest
KIRÁLY, István, 1980: Az 1891-es agrárszocialista mozgalom és az 1905–06. évi Dunántúli arató- és cselédsztrájkok összehasonlítása. Agrártörténeti Szemle. 311–348.
KOCSIS, Gyula, 1995: Abony gazdaság-, társadalom- és művelődéstörténete a török kiűzésétől a jobbágyfelszabadításig. In: Farkas Rozália (szerkesztő) Studia Comitatensia 25. 395–444.
KOROKNAY, Ákos, 1974: Gazdasági és társadalmi viszonyok a dunai és tiszai határőrvidéken a XVIII. század elején. Budapest
KOROKNAY, Ákos, 1995: Kanizsa és Martonos határőrvidéki korszaka. In: Kanizsa monográfiája, 223–327.
KÓSA, László, 1972: Magyar néprajzi kutatások Jugoszláviában. HITK XI–XII. sz., 5–25.
LÁNYI, Mór, 1902: A bácskai kivándorlás. Szeged
MIKECS, László, 1941: Csángók
NAGY KÁLÓZI, Balázs, 1943: Jászkunsági reformátusok leköltözése a Bácskába II. József korában. Budapest
OBERDING JÓZSEF, György, 1933: A bukovinai magyarság településtörténeti és társadalomtudományi vázlata. Kolozsvár
PALÁDI KOVÁCS, Attila, 1973: Az anyagi kultúra alakulása néhány délalföldi (bánsági) magyar faluban. NK–NT VII. 291–327.
PALÁDI KOVÁCS, Attila, 1989: Palóc kirajzások. In: Palócok I. 169–207.
PALÁDI KOVÁCS, Attila, 1995: Újkori migrációs folyamatok az Alföldön és a népi kultúra alakulása. In: Békési Imre–Jankovics József–Kósa László–Nyerges Judit (szerkesztők): Régi és új peregrináció. III. 1605–1614. Budapest–Szeged
PENAVIN, Olga, 1972: A szerémségi magyar sziget nyelve. Nyelvtudományi Értekezések 79. Budapest
PENOVÁTZ, Antal, 1979: Vajdasági magyar néprajzi kalauz. Forum, Újvidék

REIZNER, János, 1895: Szeged és Dél-Magyarország. Szeged
SAJTI, Enikő, 1984: Székelytelepítés és nemzetiségi politika a Bácskában 1941. Budapest
SEBESTYÉN, Ádám, 1972: A bukovinai andrásfalvi székelyek élete és története Madárfalvától napjainkig. Szekszárd
SZABÓ, István, é. n. A nemzetiségek térnyerése és a magyarság. In: Domanovszky S. (szerkesztő): Magyar művelődéstörténet. IV. kötet, 106–136.
SZABÓ, József, 1993: A jugoszláviai magyar nyelvjárásszigetek vizsgálatának néhány tanulsága. In: Békési Imre–Jankovics József–Kósa László–Nyerges Judit (szerkesztők): Régi és új peregrináció. 1425–1430.
VIRÁGH, Ferenc, 1988: A dél-alföldi radikális szegényparaszt-küzdelmek gazdasági-társadalmi háttere a századfordulón. Békéscsaba.
VÖRÖS, Károly, 1983: Magyarország története (1790–1848) V/1. kötet, 479–485. Akadémiai Kiadó. Budapest

Jegyzetek

[1] „Délvidék értelemben a dél-magyarországi vármegyéket (Verőce, Pozsega, Szerém, Bács, Torontál, Temes, Keve), illetőleg a Dunán és a Száván túli bánságokat (Ozorai, Sói, Macsói, Szörényi) értették rajta. Később csak a Bácskát és a Bánságot jelölte. 1918 után a Magyarországtól Jugoszláviához csatolt részeket nevezték Délvidéknek." Kósa L.–Filep A. 1983, 82.
[2] Csénki D., 1894
[3] Kerék M., 1939, 10.
[4] Hadrovics L., 1938, 338.
[5] Böhm L., 1867, Dudás E., 1868, Borovszky S., é. n., Reizner J. 1895, Lányi M., 1902, Bodor A., 1914
[6] Buchmann K., 1936, Csetri K., 1936
[7] Ember G., 1936, Szabó I., é. n., Ember–Heckenast 1989, Vörös K., 1983
[8] Borsos–Dobos J., 1978, Bárth J., 1981, Gyetvai P., 1984, Dobos J., 1995
[9] Penavin O., 1972, Gyetvai P., 1974 és 1992
[10] Jankulov B., 1961, Penovátz A., 1979
[11] Kósa L., 1972
[12] Bálint S., 1974/75, Kálmány L., 1882, Juhász A., 1993, 1995
[13] Paládi Kovács A., 1989, In: Palócok I.
[14] Diószegi V., 1968, Paládi Kovács A., 1973
[15] Györffy I. 1922, Nagy Kálózi B., 1943, Bellon T., 1979
[16] Hajdu L., 1978, Hegedüs L., 1895
[17] Oberding J. Gy., 1933, Mikecs L., 1941
[18] Balás G., é. n., Sebestyén Á., 1972
[19] Sajti E., 1984
[20] Koroknay Á., 1995, 269.

[21] Kovács Zoltán hozzászólása az MTA Demográfiai Osztályának konferenciáján 1996. március 13-án.
[22] Koroknay Á., 1995, 273.
[23] Koroknay Á., 1995, 273.
[24] Balogh P., 1902, Bodor A., 1914
[25] Bodor A., 1914, 6.
[26] Koroknay Á., 1974, 65.
[27] Bodor A., 1914, 13.
[28] Bodor A., 1914, 14.
[29] Kerék M., 1939, 11.
[30] Szabó I., 1943, 145.
[31] A bőséges irodalomból csak egy friss adatra hivatkoznék. Kocsis Gy., 1995
[32] Szabó I., 1943, 133.
[33] Bodor A., 1914, 13.
[34] Bodor A., 1914, 20.
[35] Iványi I., 1903, 22.
[36] Sztrinkó I., 1988, 69.
[37] Virágh F., 1988, 18.
[38] Bodor A., 1914, 14.
[39] Bárth J., 1981
[40] Bodor A., 1914, 23.
[41] Szabó J., 1993, 1427.
[42] Kerék M., 1939, 15.
[43] Rendkívüli bölcsességre utal II. József ez irányú rendelkezése, hiszen a lényegesen tőkeerősebb protestánsok vélhetően kisebb arányban terhelték le a kincstárat. A tőkeerő és a vállalkozószellem, amint azt látni fogjuk, nagy eredményekhez vezetett.
[44] Bodor A., 1914, 20.
[45] Bodor A., 1914, 20.
[46] Nagy Kálózi B., 1943, 8.
[47] Nagy Kálózi B., 1943, 5.
[48] Nagy Kálózi B., 1943, 17.
[49] Nagy Kálózi B., 1943, 38.
[50] Paládi Kovács A. Palócok I., 1989, 169–207.
[51] Paládi Kovács A., 1993, 1606.
[52] Paládi Kovács A., 1993, 1605.
[53] Bellon T., 1979, 60.
[54] Bellon T., 1979, 59.
[55] Paládi Kovács A., 1993, 1605.
[56] Gyetvai P., 1974, Gyetvai P., 1992, Bárth J., 1981
[57] Buchmann K., 1936, 40.
[58] Szentkláray J., 1909, 27.
[59] Bálint S., 1974/75, 133.
[60] Szentkláray J., 1909, 46.

[61] Buchmann K., 1936, 43.
[62] Kálmány L., 1881, II. XIV. idézi Szentklárayt I. 454.
[63] Buchmann K., 1936, 54.
[64] Bálint S., 1974/75, 134.
[65] Bálint S., 1974/75, 135.
[66] Reizner J., 1895, 14.
[67] Paládi Kovács A., 1973, 303.
[68] Gyimesi S., 1972, 157.
[69] Gyimesi S., 1972, 158.
[70] Kerék M., 1939, 17.
[71] Kerék M., 1939, 17.
[72] Bálint S., 1974/75, 137–138.
[73] Kerék M., 1939, 18.
[74] Bálint S., 1974/75, 137.
[75] Kerék M., 1939, 19.
[76] Gyimesi S., 1972, 166.
[77] Gyimesi S., 1972, 163.
[78] Kerék M., 1939, 20.
[79] Paládi Kovács Attila szíves közlése.
[80] Bálint S., 1974/75, 139. Hasonló okokból szűnik meg Terján, Imretelek, Firigyháza gányófalu is.
[81] Virágh F., 1988, 25.
[82] Gyimesi S., 1972, 164.
[83] Kerék M., 1939, 26.
[84] Kerék M., 1939, 36.
[85] Csete Szemesi I. 1994, 47–48.
[86] Bővebb, minden igényt kielégítő tanulmányozása az adott kivándorlásnak a Palócok I. kötetében található.
[87] Sebestyén Á., 1972, 46.
[88] Sajti E., 1984, 10.
[89] Sebestyén Á., 1972, 66.
[90] Penavin O., 1972, 5.
[91] Penavin O., 1972, 3. A települések: Ürög, Satrinca, Dobrodolpuszta, Vrdnik-Pernyavor, Herkóca, Nyékinca, Platics, Vogány, Erdővég, Maradék, Kamanc.
[92] Hegedüs L., 1905
[93] Bárth J., 1995, 11.
[94] Jelentés . . . 1995, 503.
[95] R. Várkony Á., 1970, 23.
[96] Gyimesi S., 1972, 167.

Ifj. Korhecz Tamás

A VAJDASÁGBAN ÉLŐ NEMZETI KISEBBSÉGEK JOGAI – JOGI NORMÁK ÉS GYAKORLAT

A hagyományosan többnemzetiségű és -felekezetű Vajdaság mai formájában csupán 1945 óta létezik, de ezen a területen, melyet mi magyarok legtöbbször csak Délvidéknek nevezünk, évszázadok óta élnek együtt különböző nemzetek és nemzeti kisebbségek. A történelem folyamán a nemzetek közötti türelem nem mindig jellemezte Vajdaságot. Az 1848/49-es szabadságharc idején véres adok-kapokra, súlyos leszámolásokra került sor elsősorban az itt élő szerbek és magyarok között. Az 1867-es kiegyezést követő időszakban az együttélés mérlege jelentősen javult ugyan, de sem az 1868-as magyar nemzetiségi törvény, sem a de facto létező szerb kulturális autonómia sem akadályozhatta meg a K & K Monarchia szétesését. Az új délszláv államban, a mai Vajdaság területén a majd kétharmados többségben levő németek és magyarok kisebbségi sorba kerültek, és kénytelenek voltak megosztani a kisebbségi sors keserű kenyerét az itt élő, és továbbra is kisebbségben élő több tízezer szlovákkal, románnal, ruténnel és másokkal. A királyi Jugoszlávia mindent elkövetett, hogy kitérjen a St. Germain-i egyezményben vállalt kisebbségvédelmi kötelezettségei alól. Így például megtiltotta a magyar iskolákban való tanulást mindazoknak, akiknek családi neve nem volt magyar. Például a szerző felmenői nem járhattak magyar iskolába, noha a család emberemlékezet óta magyar anyanyelvű, csak azért mert a Korhecz nem magyar név. A két háború közötti periódust, és a „govori državnim jezikom!" elvet követően újból a fegyvereké volt a szó a Délvidéken. Az 1942. évi razzia, amelyben legkevésbé a helyi magyarok vettek részt, újabb, még sokkal véresebb szerb megtorlásokat eredményezett. Ugyanakkor 1945-ben, a potsdami paktum értelmében a Vajdaság majd egyharmadát kitevő németeket úgyszólván teljes egészében kitelepítik, és helyükre boszniai és horvátországi szerbeket telepítenek. Ezzel a tartomány területén a legnépesebb nemzet a szerb lett, de sokáig még így sem volt abszolút többségben. Ezen új viszonyok

közepette, a történelmi örökség roppant súlya alatt kísérelte meg a titói kommunista rezsim kiépíteni a nemzetek és nemzetiségek egyenjogúságán és összetartozásán alapuló testvériség–egység politikáját.

Anélkül, hogy belemélyednék ennek az időszaknak az elemzésébe, el kell ismerni, hogy Tito Kommunista Szövetségének sikerült négy évtizeden át féken tartania a szőnyeg alá sepert nemzeti gyűlöletet, és ebben nagy szerepe volt az ország kisebbségvédelmi politikájának. 1974 után a főleg nemzetiségek lakta tartományok már-már államisággal rendelkeztek, és az általuk hozott törvények világviszonylatban is magas szinten, és igen aprólékosan rendezték a kisebbségek oktatási és nyelvhasználati jogait. Jugoszlávia az ENSZ-ben élharcosa és kezdeményezője volt a nemzeti kisebbségek jogait rögzítő ENSZ-egyezmény meghozatalának, amit sajnos máig sem sikerült elfogadtatni. Mielőtt hamis nosztalgiával emlegetnénk ezt az időszakot, ki kell emelnem, hogy mindezek a törvények és jogok az egypártrendszerű, önkényen alapuló társadalmi rendszerben működtek (nem működtek). Az ilyen társadalmakat pedig nem a jog uralma, hanem egy szűk pártelit szuverenitása jellemzi, tehát a kisebbségvédelem is a pártelit kénye-kedvétől függött, s nem a szépen megfogalmazott törvényektől. A tartományok önállósága pedig nem a lakosság, a nemzeti kisebbségek önkormányzatát takarta (hiszen ehhez hiányoztak a demokratikusan felépített intézmények), hanem a tartományi pártszervezet és vezetők önállóságát a központi vezetőséggel szemben.

A következő időszak 1987-ben vette kezdetét, amikor Slobodan Milošević került a szerbiai kommunisták élére.

A vajdasági pártvezetőség erőszakos megdöntését követően Milošević megszünteti a tartományok önállóságát és törvényalkotói jogkörét. Sorra születnek a kisebbségek meglévő jogait csorbító szerbiai jogszabályok, melyekkel párhuzamosan a mesterségesen gerjesztett szerb nemzeti eufória velejárójaként csendes etnikai tisztogatás is folyt(ik) az állami szerveken belül. Ugyanakkor fokozatosan leszűkítik az önkormányzatok jogait is, elvágva ezzel a tömbben élő vajdasági nemzetiségek cselekvési lehetőségeinek útját is. Amikor ezt a dolgozatot írom, Szerbia egy átalakulási folyamat közepén áll, egy félig-meddig elveszített háborúval a háta mögött, kiépített többpártrendszerrel, egy elavult állami tulajdonon alapuló gazdasággal, távol a jog uralmától, és a még távolabb a médiák függetlenségétől. Ez a kicsit hosszabb, de a hatályos kisebbségvédelmi jogszabályok (és gyakorlatok) megértéséhez szükséges bevezető után, most rátérnék azon jogszabályok ismertetésére és elemzésére, amelyek a nemzeti kisebbségek különjogait tartalmazzák. Kiemelten foglalkozom az oktatási és nyelvhasználati jogokkal, mert véleményem szerint ezeknek döntő jelentőségük van a nemzeti kisebbségek megmaradása, önazonosságuk megőrzése szempontjából. Minden esetben előbb az alkotmányban rögzítettekkel kezdem, majd a törvé-

nyekkel, és az alacsonyabb rendű jogszabályokkal folytatom. A szabályok után pedig igyekszem majd azok gyakorlati megvalósítását is felvázolni, ezt példákkal alátámasztani.

I. FEJEZET

Az anyanyelvi iskoláztatásra való jog

Anyanyelvi oktatásra való jog az alkotmányokban

A nemzeti kisebbségek jogát az anyanyelvi oktatásra mindkét, azaz mindhárom (a Crna Gora-i Alkotmány a Vajdaságra nézve tárgytalan) hatályos alkotmány elismeri. A jugoszláv szövetségi alkotmány, amelyet 1992 áprilisában fogadott el a szövetségi képviselőház, kimondja, hogy a „nemzeti kisebbségekhez tartozóknak joguk van az anyanyelvű oktatásra, a törvénnyel összhangban" (46. szakasz, 1. bekezdés). A szövetségi alkotmány 47. szakasza viszont előlátja, hogy a nemzeti kisebbségek tagjainak „joguk van, hogy a törvénnyel összhangban oktatási és kulturális intézményeket vagy egyesületeket alapítsanak, amelyeknek pénzelése elvileg önkéntes alapon történik, az állam pedig segélyezheti azokat". Első olvasatra a fenti alkotmányos rendelkezések érthetőek és meggyőzőek, ám némi eltérés tapasztalható a jugoszláv szövetségi és a szerb köztársasági alkotmány idevágó rendelkezései között.

Szerbia alkotmányát, az új Jugoszláv Szövetségi Köztársaság létrejötte előtt, még 1990-ben hozta meg a Szerb Képviselőház, és ennek mindössze egy szakasza rendelkezik a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek oktatási jogaival. Az alkotmány 32. szakasza, 4. bekezdése így rendelkezik: „A más nemzetekhez és nemzetiségekhez tartozóknak joguk van az anyanyelvű oktatásra, a törvénnyel összhangban." Feltűnő, hogy a szerbiai alkotmány megkülönbözteti a nemzetiségeket (a régi szocialista terminológia így jelölte a nemzeti kisebbségeket) és a más Szerbiában élő (nem szerb és montenegrói) délszláv nemzeteket. Ez a megkülönböztetés 1992 után teljesen elavult, de a szerbiai alkotmány hatályos szövege továbbra is változatlan maradt. Ez azonban elsősorban terminológiai eltérés, aminek a gyakorlatban nincs nagy jelentősége, annak azonban annál inkább, hogy a szerbiai alkotmány a szövetségitől (47. szakasz) eltérően, nem látja elő az önerőből pénzelt kisebbségi oktatási intézmények létrehozásának a jogát.

A fentiek alapján elmondható, hogy a jugoszláv alkotmány a nemzeti kisebbségek anyanyelvű oktatásának a vonatkozásában teljes egészében megfelel az összes kisebbségvédelmi nemzetközi dokumentumban rög-

zítetteknek, sőt az általa szavatolt jogokat világosabban és egyértelműbben garantálja, mint ezek a paktumok, szerződések, gondolok itt az EBEÉ Koppenhágai Okmánya (1990), A nemzeti kisebbségek jogait biztosító Európa Tanács-i Kisebbségvédelmi Keretegyezményre, valamint az ENSZ Kisebbségvédelmi Nyilatkozatára.[1] Ugyanis a felsorolt kisebbségvédelmi szerződések legtöbbször csupán „az anyanyelv tanulásának a jogát" szavatolják, s csupán mint lehetőséget említik meg az anyanyelven folyó oktatást.

A felsoroltak érvényesek a szerbiai alkotmány rendelkezéseire is azzal a megszorítással, hogy az nem biztosítja a kisebbségi magániskolák létesítésének a jogát, amit viszont a Koppenhágai Okmány (32. szakasz, 2. bekezdés) s a Keretegyezmény (13. cikk) is előlát.

Oktatási törvények

A vajdasági nemzeti kisebbségek oktatási jogait a köztársasági oktatási törvények – szám szerint 4 – szabályozzák. Mielőtt a Szerb Köztársaság megszüntette volna a tartományok (Kosovo és Vajdaság) törvényhozási jogkörét, az oktatásügyet és ezzel együtt a nemzeti kisebbségek anyanyelvű oktatását is tartományi törvények szabályozták. Az oktatásügyet szabályozó négy szerbiai törvény a következő: Az általános iskolai törvény, A középiskolai törvény, A főiskolai törvény (mindhárom jogszabály a Szerb Köztársaság 50/1992 Hivatalos Lapjában jelent meg), valamint A tudományegyetemről szóló törvény (SZK Hivatalos Lapja 54/1992). A Vajdaságban élő nemzeti kisebbségek szempontjából az első két törvénynek kiemelkedő jelentősége van, ezért ezekkel bővebben foglalkozunk.

A két említett oktatási törvény nemzeti kisebbségekre vonatkozó szakaszai majdnem azonosak, így gyakorlatilag nem kell külön-külön tárgyalni őket. Mindkét törvény 5. szakasza kimondja, hogy „az iskola a tantervet a nemzetiségek nyelvén vagy kétnyelvűen oktatja, ha az első osztályban legalább 15 tanuló így nyilatkozik", majd így folytatja: „az oktatás megszervezhető a nemzetiség nyelvén, vagy kétnyelvűen ennél kisebb számú jelentkező esetén is az oktatási miniszter jóváhagyásával". Véleményem szerint ezek a rendelkezések némileg felvizezik az alkotmányok által szavatolt jogokat, ugyanis széles körű lehetőséget biztosítanak a végrehajtó hatalom részére (az oktatási miniszter és az iskolaigazgatók számára), hogy ne teljes körű oktatást biztosítsanak a nemzeti kisebbségek nyelvén, hanem megelégedjenek a kétnyelvű oktatással is, ami mivel nincs törvényben definiálva, azt is jelentheti, hogy a testnevelést és a műszakit a nemzetiség nyelvén, a többi tantárgyat szerbül tanulják a tanulók. A gyakorlati nehézségekről azonban nem most szólunk bővebben. Mindazonáltal a nevezett szakaszok javára írható, hogy pontos mércét határoznak meg, és 15 jelentkező esetén kötelezővé

teszik a kisebbségi tagozat, osztály megnyitását. Tehát az iskolaigazgatónak nincs mérlegelési, azaz diszkréciós döntési jogköre, ha megvan a 15 jelentkező, a nemzetiségi tagozat megnyitása kötelező, ez pedig, még a jogállamiságtól igen távol álló Szerbiában is valamiféle garanciát jelent a nemzetiségi oktatás fennmaradására. Ugyanakkor az a rendelkezés, amely kimondja, hogy a művelődési miniszter jóváhagyásával ennél kisebb létszám esetén is nyitható tagozat, már komoly mérlegelési lehetőséget biztosít a miniszter számára. A gyakorlatban, ha a jelentkezők száma eléri a tízet, a miniszteri jóváhagyás nem maradt még el. Összevetve a szerbiai oktatási törvények szakaszait a nemzetközi standardokkal, kitűnik, hogy azok jóval precízebbek, mint a kompromisszumok sorozatával felpuhított, a legkülönbözőbb országok igényeihez idomított nemzetközi okmányokba foglalt, kisebbségi oktatási jogok. Ha összevetjük a szerbiai törvény 5. szakaszát az Európa Tanács Kisebbségvédelmi Keretegyezményének megfelelő szakaszaival, kitűnik, hogy a Keretegyezmény az államilag pénzelt kisebbségi oktatás területén kevesebbel is beérné (14. szakasz, 2. bekezdés). Nota bene, Jugoszlávia nem is írta alá a Keretegyezményt, ezért csupán mérceként használom a Keretegyezményt, mint a nemzeti kisebbségek jogait szavatoló első, kötelező jogi erejű, többoldalú nemzetközi egyezményt. Maradva a törvény rendelkezéseinél, elmondhatjuk tehát, hogy ami az államilag pénzelt, általános és középiskolai anyanyelvű oktatást illeti, a szerbiai törvények bőven teljesítik a nemzetközi követelményeket. Ez azonban korántsem mondható el a nemzetiségi magániskolák esetében. Több nemzetközi okmány, köztük a Keretegyezmény és a Koppenhágai Okmány is, biztosítja a nemzetiségek számára a magániskolák létesítésének a jogát. Ugyanezt szavatolja a jugoszláv szövetségi alkotmány már idézett 47. szakasza is. Ugyanakkor a köztársasági oktatási törvények közvetetten ugyan, de lehetetlenné teszik a nemzeti kisebbségek magániskoláinak a létrehozását és működését. Az általános iskoláról szóló törvény 12. szakasza csupán művészeti és zenei magániskolák létesítését engedélyezi, tehát általános képzést biztosító, kisebbségi magániskola nem alapítható. A középiskoláról szóló törvény 11. és 12. szakaszából úgyszintén kitűnik, hogy a nemzeti kisebbségek oktatása kizárólag a szerb kormány által alapított intézményekben történik. Ez a megoldás véleményem szerint közvetlenül ellentétes a jugoszláv alkotmány 47. szakaszával, és számos nemzetközi okmánnyal is.

Ugyancsak kisebbségellenesnek ítélem meg az oktatási törvények iskolaigazgatókra vonatkozó rendelkezéseit is, amelyek egyfelől rendkívül széles döntési jogköröket ruháznak az igazgatókra, másfelől az igazgatók kinevezését teljes egészében a művelődési minisztérium hatáskörébe utalják (az általános iskolai törvény 115., a középiskolai törvény 86., valamint a főiskolai törvény 78. szakasza). Az iskolaszékek (amelyeket ugyancsak a minisztérium nevez ki) csak javaslatot tehetnek

az igazgató személyére. Az említett rendelkezések semmilyen beleszólási lehetőséget nem biztosítanak a nemzeti kisebbségek képviselőinek, szervezeteinek, de még a községi, városi önkormányzatoknak sem az iskolaigazgatók kinevezésébe, leváltásába – még a konzultáció szintjén sem. Ennek következtében az igazgatók csakis a minisztérium, azaz az uralkodó párt politikáját képviselik, más érdekekre nincsenek, és nem is mernek figyelemmel lenni. Ez az európai viszonylatokban is egyedülálló centralizáció teljesen megfosztja a nemzeti kisebbségeket az anyanyelvű oktatás területén az önkormányzatiság minden formájától, és kizárja őket a döntéshozatalból a megmaradásuk szempontjából talán legfontosabb területen. A minisztériumnak ugyancsak kizárólagos joga a tantervek és programok összeállítása, ezekbe a nemzeti kisebbségek képviselőinek, szakmai szervezeteinek semmilyen, még konzultációs beleszólási joga sincs. Dr. Várady Tibor ezt a jelenséget így értékelte: „Ilyetén a nemzeti kisebbségeket megfosztják attól, hogy befolyásolhassák azoknak a személyeknek a kiválasztását, akik az iskolákat vezetni fogják . . . még azokban a városokban és régiókban is, ahol a kisebbségek képezik a helyi többséget."[2]

Az oktatási törvények széles körű jogosítványokat ruháznak az iskolaigazgatókra, többek között önállóan dönthetnek a tanárok felvételéről és elbocsátásáról, az oktatás megszervezéséről stb. Főleg az említett teljes centralizáció következtében, néhány igazgató önkényes döntésének eredményeképpen, számos iskolában (olyan városokban is, ahol a kisebbségek többségben vannak), a nemzetiségi tagozatokon a tantárgyak többségét szerb nyelven hallgatják a tanulók. Ugyanakkor öt évvel ezelőtt még csak kivételesen fordult elő, hogy akár egy tantárgyat is szerbül tanuljanak a nemzetiségi osztályokban.

Az általános iskolai (129., 133. szakasz), a középiskolai (99., 100. szakasz) és a főiskolai törvény (47., 48. szakasz) előírja, hogy a kisebbségi tagozatokon tanulók részére a hivatalos okiratokat, diplomákat és bizonyítványokat két nyelven, tehát a kisebbség nyelvén is ki kell állítani, valamint, hogy az iskola hivatalos nyilvántartását is két nyelven kell vezetni, ha ott az oktatás a nemzeti kisebbségek nyelvén is folyik. Aki ezt a rendelkezést megszegi, az pénzbírsággal sújtandó.

A nemzeti kisebbségek jogai a felsőoktatásban

Amíg a fentiekben tárgyalt általános és középiskolai törvény kisebbségekre vonatkozó szakaszai, az iskolaigazgatókra vonatkozó rendelkezéseket kivéve, nem jelentenek visszalépést a hatályon kívül helyezett vajdasági oktatási törvényhez viszonyítva, addig a felsőoktatásban az új szerbiai törvények zsugorították a nemzeti kisebbségek jogait. A főiskolákon és az egyetemeken az oktatás kizárólag a szerb kormány jóváhagyásával szervezhető meg a nemzeti kisebbségek nyelvén.[3]

Az egyetemi törvény rendelkezése visszalépést jelent 1990-es, már hatályon kívül helyezett szerbiai törvényhez viszonyítva, amelynek 43. szakasza úgy rendelkezett, hogy 30 hallgató jelentkezése esetén, a Vajdaságban kötelező az oktatást a nemzeti kisebbség nyelvén is megszervezni. Hasonlóan rendelkezett az ugyancsak hatályát veszített, egységes vajdasági oktatási törvény 21. szakasza is.[4]

Az 1992-es szerbiai felsőoktatási törvények abban a tekintetben is szűkítették a nemzeti kisebbségek jogait, hogy az előző törvényektől eltérően[5] nem teszik lehetővé a felvételi vizsgák megírását a kisebbségi nyelveken (ha az oktatási intézményben nem folyik oktatás a nemzetiségek nyelvén). Ezzel a korlátozással különösen az addig kisebbségi nyelven tanulókat hozták hátrányos helyzetbe, akik a tanulmányaik folyamán elmélyíthették volna a szerb nyelv tudását.

A gyakorlat

Szemelvények és adatok az anyanyelvű oktatás területéről

Részben a fent említett korlátozások vezettek oda, hogy a Vajdaságban jelentősen csökken az anyanyelvükön tanuló kisebbségiek száma. A hivatalos kimutatások szerint[6] is csökkenőben van az anyanyelvű tanulók létszáma az oktatás minden szintjén. Példaként megemlíthetjük, hogy 1978-ban 30 564 magyar nemzetiségű diák tanult magyar nyelvű osztályokban csak az általános iskolákban. Manapság az oktatás minden szintjén mindössze 26 000 magyar diák tanul anyanyelvén (az adat 1993-as, azóta a tanulók száma tovább csökkent).

Az 530 vajdasági általános iskola közül 370-ben kizárólag szerb nyelven folyik a tanítás. 110 iskolában magyarul is tanítanak, 16-ban szlovák nyelven is, 27-ben románul, míg 3-ban ruténul is folyik az oktatás.

A középfokú oktatás területén jóval aggasztóbb a helyzet. Vajdaság területén 27 középiskolában (köztük 8 gimnáziumban) van magyar nyelvű oktatás, két gimnáziumban szervezték meg az oktatást szlovákul is, és egy-egy gimnáziumban vannak román, illetve rutén tagozatok. A nyers tények közé tartozik az is, hogy a hivatalos adatok szerint a magyar anyanyelvű tanulók 30%-a nem anyanyelvű osztályokban tanul a középiskolákban, míg ez az arány 75% a románok, és 85% a szlovákok és rutének esetében.[7]

A hivatalos adatokból az is világos, hogy a tartomány területén egyetlen horvát nyelvű osztály sem működik (és ebben a tekintetben 1996-ban sem történt változás), noha a horvátok és bunyevácok a 2. legnépesebb nemzeti kisebbség a tartományban. A szerb és a horvát nyelv közeli rokonsága miatt a horvát tagozatok megnyitása a múltban nem merült fel élesen, csak miután a Szerb Tudományos Akadémia, a

jugoszláv alkotmány, valamint az oktatási és nyelvtörvények megszüntették a szerbhorvát nyelvet, és helyette bevezették a szerb nyelvet. Ezek után a horvát és bunyevác nemzetiségű diákok szerb osztályokba lettek kényszerítve, szerb irodalmat és történelmet tanulnak, és a cirill írást. Mindebből az következik, hogy a nyelvi rokonság ellenére ezek a diákok arra lettek kényszerítve, hogy más nemzet írását, irodalmát, történelmét tanulják az iskolákban, ami mindenképpen felgyorsíthatja kulturális asszimilációjukat és identitásuk feladását. Különösen nagy veszélyt hordoz magában ez a jelenség, mert az elmúlt negyven év egységesítési törekvései, jugoszlavizmusa máris azt eredményezte, hogy az itteni horvátok többsége igen gyengén beszéli a hagyományos nyelvjárásokat, és már-már csupán vallási hovatartozása különbözteti meg őket szerb polgártársaiktól. Anélkül, hogy bővebben elemezném a kialakult helyzet történelmi és szociális összefüggéseit, két tény megtárgyalása elengedhetetlen. Az egyik, hogy a vajdasági horvátok nagyobb része az úgynevezett bunyevác népcsoporthoz tartozik, amelynek eredete nem teljesen tisztázott, de a kutatók többsége a bunyevácokat a horvát nép részeként tartja számon. Azonban a bunyevácok maguk is megosztottak ebben a kérdésben, és egyesek vitatják horvát eredetüket. Ezt kihasználva a szerbiai kormányzat mesterséges megosztottságot szít a horvát és nem horvát érzelmű bunyevácok között új „bunyevác" politikai pártok és művelődési egyesületek létrehozásával. A hatalom ebbéli törekvését a gyilkos horvát–szerb háború (a hadüzenet nélküli háború 1991 májusától 1996 szeptemberéig tartott) is elősegítette, hiszen kisebb nyomásnak és veszélynek volt kitéve az, aki bunyevácnak vallotta magát, mint aki megmaradt bunyevác horvátnak. Ezzel a kurta gondolati kitérővel be is fejezném a horvát nyelvű oktatásra vonatkozó bekezdést azzal a megjegyzéssel, hogy a háború befejeztével talán ezen a téren is várhatók pozitív fejlemények.

Azt sem szabad elhallgatni, hogy az anyanyelvű oktatás elsorvadásának nem csupán a kisebbségellenes kormányzati lépések az okozói, ehhez nagymértékben hozzájárult a kisebbségi szülők azon téves, de meghatározó meggyőződése, hogy „gyermekük nagyobb eséllyel fog rajtolni szakmájában és a felsőoktatásban, ha nem anyanyelvén tanul az általános és középiskolában". Tudtommal beható elemzés nem bizonyította ennek ellenkezőjét, de a legkiemelkedőbb vajdasági magyar értelmiségiek pályálya már alapul szolgálhatna egy ilyen állításnak, hiszen majdnem kivétel nélkül anyanyelvükön folytatták tanulmányaikat az érettségivel bezárólag. Ezenfelül pszichológiai vizsgálatok bizonyítják, hogy az anyanyelven szerzett tudás mélyebb és tartósabb az idegen nyelven tanultaknál.

A negatív mutatók mögött meghúzódó okok közt kell megemlíteni a diákok és tanárok kivándorlását az utóbbi években, főleg Magyarország irányába.

Az iskolaigazgatók kinevezésénél már érintettem a foglalkoztatás kapcsán felmerülő nehézségeket. Számos esetben a kétnyelvű iskolákat vezető iskolaigazgatók olyan tanárokat foglalkoztatnak, akik nem beszélik a nemzeti kisebbség nyelvét, ezért csak szerbül tudnak előadni a nemzetiségi osztályokban is. Már a tömbmagyarság területén is akadnak olyan középiskolák, amelyekben a tantárgyak jelentős hányadát nem anyanyelvükön tanulják a diákok. Így a szabadkai Bosa Miličević Közgazdasági Szakközépiskolában a tárgyak többségét nem anyanyelvükön tanulják a diákok, ugyanakkor a becsei gimnáziumban a magyar osztályok szerbül tanulják az olyan fontos tantárgyakat, mint a pszichológia, alkotmány és a polgárok jogai, szociológia és filozófia. A szórványterületeken működő iskolákban ez az arány még ennél is sokkal rosszabb. A román és rutén nyelvű tagozatokon az alkotmányban szavatolt „anyanyelvű oktatásra való jog" gyakran az anyanyelv tanulására szűkül, ami értelemszerűen ellentétes az alkotmányokkal és törvényekkel is.

Az utóbbi esztendők kisebbségellenes kormánydöntései közül kiemelkedik a negyvenéves múltra visszatekintő szabadkai Tanítóképző áthelyezése Zomborba (ami voltaképpen az Újvidéki Tudományegyetem kihelyezett főiskolai karaként működik), ami 1994-ben történt kormányhatározattal. A döntés jelentősége csupán akkor érthető, ha figyelembe vesszük, hogy Szabadka művelődési és demográfiai szempontból is a vajdasági magyarság központja, ahol minden feltétel megvolt a főiskolai kar működéséhez. Ezzel szemben Zombor távol esik a bácskai tömbmagyarságtól, és nem rendelkezik tanerővel sem egy ilyen jelentős intézmény működtetéséhez. A döntés (félek, nem is váratlan) következménye az lett, hogy csökkent a magyar hallgatók száma, és hogy a szabadkai gyakorlattól eltérően, a kisebbségi tagozaton is a tárgyak oktatása főleg szerb nyelven történik. Noha Szabadka város önkormányzata többször is kérte hivatalosan a Tanítóképző visszatelepítését, vagy legalábbis magyar kihelyezett tagozat megnyitását Szabadkán (utoljára 1996 októberében), a művelődési minisztérium mereven, de érvek nélkül, rendre elzárkózott ettől.

Az oktatási jogokat tárgyalva meg kell említenünk, hogy az iskolaigazgatói székekbe igen kevés kisebbségi került az utóbbi 5–6 esztendőben. Példaként említjük meg, hogy a 24 szabadkai általános iskola közül mindössze 4-nek az igazgatója magyar nemzetiségű, és csak kettőnek a vezetője horvát (bunyevác) – miközben Szabadka város lakosságának 42%-a magyar és 25%-a horvát, illetve bunyevác.

Ada község 2 általános iskolája közül egyben sem magyar az igazgató, noha a község lakosságának több mint 70%-a magyar nemzetiségű.

A fentieket úgy összegezhetnénk, hogy a nemzeti kisebbségek oktatási jogai az alkotmány szintjén magas szinten vannak biztosítva, de ez a törvényekben már nincs ilyen következetesen megvalósítva.

Lényeges hiányosságai az ide vonatkozó szerbiai törvényeknek, hogy nem teszik lehetővé önfinanszírozó kisebbségi iskolák létrehozását, valamint, hogy semmilyen beleszólást (önkormányzást) nem biztosítanak a nemzeti kisebbségek legitim szervezeteinek és képviselőinek, valamint a települési önkormányzatoknak az anyanyelvű oktatást érintő kérdésekbe, és a területükön levő kétnyelvű iskolák irányításába – a tantervek kidolgozásába. Ennek következtében sok helyütt tudatosan sorvasztják el az anyanyelvű oktatást a Vajdaságban, és az elmúlt öt évben jelentős visszaesés tapasztalható ezen a téren. Ennek kialakulásához az objektív nehézségeken túl tudatos kormánydöntések is hozzájárultak.

II. FEJEZET

Nyelvhasználati jogok

A nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogai az alkotmányokban

Az anyanyelv használatának a joga mindkét alkotmányában (a jugoszláv szövetségi és a szerb köztársasági alkotmányokban) biztosítva van. A Szerb Alkotmány 8. szakasza kimondja, hogy a „Szerb Köztársaságban a szerbhorvát nyelv és a cirill betűs írásmód van hivatalos használatban, a latin betűs írásmód pedig a törvényben meghatározott módon van hivatalos használatban. A Szerb Köztársaságnak azon a területein, amelyeken nemzetiségek élnek, az ő nyelvük és írásmóduk is egyidejűleg hivatalos használatban van, törvény által meghatározott módon".

A szövetségi alkotmány hasonlóan fogalmaz: „A Jugoszláv Szövetségi Köztársaságban a szerb nyelvnek az e-ző és ije-ző nyelvjárása és a cirill betűs írásmód van hivatalos használatban. (. . .) „A Jugoszláv Szövetségi Köztársaság nemzeti kisebbségek által lakott területein az ő nyelvük és írásuk is hivatalos használatban van, törvénnyel előírt módon."

A hivatalos nyelvhasználat esetében hasonló különbségek jelentkeznek a szerb és a jugoszláv alkotmány között, mint a nemzeti kisebbségek anyanyelvű oktatásának kérdésében. Nevezetesen, hogy a horvátok és muzulmánok (bosnyákok), az újabb szövetségi alkotmány fogalmai szerint nemzeti kisebbségek (így kisebbségi jogok illetik meg őket), míg a szerbiai alkotmány fogalmai szerint ez nem egyértelmű, hiszen a szerbiai alkotmány még az egységes titói Jugoszlávia idején született, amikor a szerb, a horvát és a bosnyák nemzet egyazon nyelvet beszélte. Vajdaság szempontjából ez a probléma csupán a horvát nyelvre korlátozódik. Mielőtt még szövevényes és agyonpolitizált lingvisztikai kérdé-

sekbe bonyolódnék, hangsúlyozni szeretném, hogy az egykori Jugoszlávia széthullása jogilag és fizikailag is befejezett tény, az is tény, hogy horvát nemzetiségű polgárok élnek a mai Szerbia és Jugoszlávia területén (a Horvát Köztársaság területén kívül), és hogy ezek nem a szerb nyelvet és cirill betűs írást használják, ezért ők minden szempontból nemzeti kisebbségnek számítanak, és mint ilyenek, jogosultak a nemzeti kisebbségeket megillető alkotmányban és törvényben szavatolt különjogokra.

A hivatalos nyelv- és íráshasználatról szóló törvény (köztársasági nyelvtörvény)

A legfontosabb törvény, amely a Vajdaságban élő nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogait tartalmazza, a „hivatalos nyelv- és íráshasználatról szóló törvény".[8]

A törvény 1. szakasza kimondja: „A Szerb Köztársaságban hivatalos használatban a szerbhorvát nyelv van, amelyet, ha az e-ző vagyije-ző szerb nyelvjárást képviseli, szerb nyelvnek is neveznek (a továbbiakban: szerb nyelv). A Szerb Köztársaságban a cirill betűs írásmód van hivatalos használatban, a latin betűs írásmód használatát pedig ez a törvény szabályozza." Ugyanezen szakasz 3. bekezdése azonban kimondja, hogy azokon a területeken, „ahol nemzeti kisebbségek élnek, a szerb nyelvvel egyidejűleg, ebben a törvényben meghatározott módon, a nemzetiségek nyelvei és írásmódjai is hivatalos használatban vannak".

A törvény precízen meghatározza, hogy mi minősül hivatalos nyelvhasználatnak. A jogszabály 2. és 3. szakasza hosszan sorolja azokat a tevékenységeket és aktusokat, amelyek hivatalos nyelvhasználatnak minősülnek a törvény betűje értelmében. Anélkül, hogy mindet felsorolnánk, ezek a következők: az állami, tartományi, városi, községi szervek és intézmények munkája folyamán használt nyelv- és íráshasználat, intézmények és vállalatok munkája során használt nyelv és írás, ha azok közfeladatokat végeznek, az előbb említett szervek egymás közötti, valamint ügyfeleikkel történő kommunikációja, a polgárok jogairól, kötelességeiről és felelősségéről döntő eljárások folyamán használt nyelv és írás, a különböző szervek és szervezetek által vezetett előírt nyilvántartások, a közokiratok kiadása, a földrajzi és utcanevek kiírása, vállalatok és szervezetek neveinek a kiírása, valamint egyéb nyilvános feliratok kiírása.

Azt hiszem, hogy ebből a hosszas felsorolásból mindenki számára világos, hogy a törvényhozó a társadalmi élet igen széles területeire terjesztette ki a „hivatalos nyelvhasználat fogalmát", mondjuk a nyilvánosságnak szánt feliratokra is (pl. utcai hirdetések, reklámok stb.), ami véleményem szerint már-már megengedhetetlen beavatkozást jelent a civil szférába.

Mint a törvény 1. szakaszából kiderül, a nemzetiségek által lakott területeken ezek nyelve és írása is hivatalos a törvénnyel előírt módon, ami a törvény rendelkezése szerint nem jelenti azt, hogy a 2. és 3. szakaszban felsorolt minden területre kiterjed a nemzeti kisebbségek hivatalos nyelvhasználata. A kisebbségek hivatalos nyelvhasználata ennél szűkebb területen érvényesül, és ennek módját részletesen, külön fejezetben szabályozza a törvény.

A jogszabály harmadik fejezete a 11.-től a 20. szakaszig részletesen taglalja a nemzetiségek anyanyelvének hivatalos használatát. Ki kell emelnünk, hogy a törvény nem határozza meg azokat a területeket, amelyeken nemzetiségek élnek, és ahol hivatalos használatban van a kisebbségek nyelve is. Ezzel szemben a törvény 11. szakasza úgy fogalmaz, hogy a községek[9] (városok) statútumaikban (alapokmányaikban, alapszabályaikban) határozzák meg, hogy területükön mely nemzetiségek nyelve van hivatalos használatban (természetesen a szerb nyelv mellett). Ez az alulról építkező megoldás, amely a szerbiai jogrendszerben szinte páratlan kivétel, meglehetősen demokratikusnak tűnik. Hiszen, mint azt a nyelvi jogok részletes taglalásánál látni fogjuk, ez a döntés „de iure" kötelezi a községek területén levő összes állami szervet is, hangsúlyozom „de iure". Ugyanakkor nem szerencsés, hogy a törvény, még csak tájékoztató jelleggel sem határozta meg, hogy mikor kellene a községeknek hivatalos nyelvként elismerni a nemzetiségek nyelvét. Itt arra gondolok, hogy jó lett volna, ha a törvényalkotó figyelembe veszi, hogy mekkora számban laknak egy-egy városban a kisebbségek tagjai, és meghatároz, mondjuk, 5–7% küszöböt. Tehát, ha e fölött van egy városban egy-egy nemzetiség aránya, akkor az önkormányzat köteles bevezetni az adott kisebbség nyelvét hivatalos használatba. Enélkül ugyanis olyan helyzet alakult ki a Vajdaságban, hogy pl. Topolyán, ahol a rutén nemzetiség aránya nem éri el a 0,8%-ot, a ruszin nyelv hivatalos, viszont Ürögön nincs hivatalos használatban a magyar nyelv, noha a községben a magyarok aránya 6,5%, a területén levő egyes falvakban pedig meghaladja az 50%-ot (pl. Satrinca). Azon községek száma a Vajdaságban, amelyekben valamelyik nemzeti kisebbség nyelve is hivatalos használatban van, fokozatosan csökkent az elmúlt néhány esztendőben.[10]

A nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogai az államigazgatási, büntető- és polgári eljárásokban

A nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogainak a taglalását a 12. szakasz ismertetésével kezdeném, amely szabályozza a kisebbségi nyelvhasználatot a különböző eljárásokban. A 12. szakasz második bekezdése kimondja, hogy „az első fokú közigazgatási, büntető- és polgári eljárást a nemzeti kisebbségek nyelvén is le lehet folytatni, ha az hivatalos használatban van az adott szervben vagy szervezetben" (bíróság, szabálysér-

tési bíró stb.). Észrevehető, hogy az eljárások esetében a törvény a „szervnél" hivatalos használatban levő nyelvről, és nem a „községben hivatalos használatban" lévő nyelvről beszél, ami nem mindig ugyanaz. Pl. a szabadkai községi bíróság nem ismeri el a horvát nyelvet hivatalos munkanyelvnek, noha az a község alapokmánya alapján hivatalos nyelv. Ugyanakkor a bíróságok és más állami szervek által használatban levő kisebbségi nyelvek általában megegyeznek a községek alapokmányaiban meghatározott nyelvekkel. Sőt több nyelvet is magában foglalhatnak. Az 1. szakasz 2. bekezdése a több községre kiterjedő hatáskörrel rendelkező szervekben is engedélyezi a nemzetiségi nyelven folyó eljárást, ha az ügyfél olyan községből érkezett, ahol az anyanyelve hivatalos (akkor is, ha a szerveknek a székhelyén nem hivatalos az a nyelv).

A törvény értelmében akkor folyik az első fokú eljárás a nemzetiség nyelvén, ha erre az ügyfél igényt tart (ha egy fél szerepel az eljárásban – mondjuk egy szabálysértési eljárás, 12. szakasz, 4. bekezdés), vagy ha a felek megegyeznek abban, hogy a nemzetiségi nyelven folyjon az eljárás (több fél esetén – 12. szakasz, 5. bekezdés). Vita esetén az a szerv/szervezet dönt az eljárás nyelvéről, amelyik előtt az eljárás zajlik, kivéve, ha bármelyik fél azt kéri, hogy szerb nyelven folytassák le az eljárást (12. szakasz, 6. bekezdés).

Az eljárás nyelvétől és a felek akaratától függetlenül a törvény 14. szakasza megköveteli, hogy „amennyiben az eljárás valamelyik nemzetiség nyelvén folyt, a jegyzőkönyvet és a határozatokat szerb nyelvre is le kell fordítani". Mielőtt tovább lépnénk, érdemes elidőzni egy rövid ideig ennél a rendelkezésnél, amelyik tulajdonképpen a legjelentősebb visszalépés az előző szabályozáshoz[11] képest, amely nem tette kötelezővé az iratok szerbre fordítását. Ez a látszólag formai fordítási kötelezettség olyan semmivel sem honorált terhet ró az eljárást vezető bíróra, vagy más közalkalmazottra, hogy azok legtöbbször szó szerint lebeszélik a feleket a nemzetiségi nyelven folyó eljárásról. Képzeljük csak el, minden egyes ügyben tízoldalnyi szakszöveget kellene lefordítani ingyen. Ez a megszorítás a 12. szakasz 6. bekezdésébe foglalt rendelkezéssel együtt (ha a felek nem tudnak megegyezni az eljárás nyelvében, de az egyik fél szerb nyelvű eljárást szeretne, azt kötelezően szerb nyelvű lesz), amely ugyancsak nem volt jelen a vajdasági nyelvtörvényben, gyakorlatilag megszüntette a nemzetiségek nyelvén folyó eljárásokat – erről a későbbiekben bővebben is szólok.

A másodfokú eljárás nyelvét illetően a törvény 15. szakasza úgy rendelkezik, hogy az mindig szerb nyelven folyik, ugyanakkor a feleknek joguk van beadványaikat a nemzetiségi nyelveken is átnyújtani, és kérésükre a határozatokat is ezen a nyelven kell nekik kézbesíteni. Az eddig leírtakból világosan kitűnik, hogy az 1991-es szerbiai nyelvhasználati törvény számos rendelkezése visszalépést, jogcsorbítást hozott a kisebbségek részére az előző jogszabályokhoz viszonyítva. Megállapítá-

somat mi sem bizonyíthatja jobban, mint a Vajdasági Legfelsőbb Bíróság szerb nemzetiségű egykori elnökének a kijelentése, amely így hangzik: „Az előző szabályozás különjogokat biztosított a nemzeti kisebbségeknek, melyek biztosították a kisebbségi nyelvek egyenrangúságát az eljárásokban, míg a kisebbségek mai jogai a bíróságokon majdhogynem egyenlőek a külföldiek jogaival, mondjuk egy francia emberével."[12] Véleményem szerint Đurđević kissé sarkítottan fogalmazott, az azonban biztos, hogy a már említett „ravasz" szigorítások a gyakorlatban lehetetlenné teszik, hogy egy eljárás a nemzetiség nyelvén bonyolódjon.

A törvény 16. és 17. szakasza azokat az eljárási kisebbségi jogokat taglalja, amelyek azokon a területeken is megilletik a nemzeti kisebbségek tagjait, ahol nyelvük nincs hivatalos használatban. Ezek közül kiemelném az anyanyelven való felszólalás jogát, az anyanyelvű beadványok benyújtásának a jogát, valamint, hogy a félnek joga van arra, hogy a szerv határozatait saját nyelvén kézbesítsék neki. A fordítás költségei mindig az eljáró szervet terhelik.

A már említett korlátozások és jogcsorbítások ellenére meg kell mondani, hogy a hatályos szerbiai szabályozás így is megfelel a nemzetközi okmányokban garantált kisebbségi jogoknak. Így például a már idézett Európa Tanács-i Kisebbségvédelmi Keretegyezmény 10. szakaszának 2. bekezdése csupán a nemzetiségek tagjainak azon jogát ismeri el, hogy „használhassák nyelvüket a közigazgatási hatóságokkal való értekezésük során" – ez pedig jóval kevesebb annál is, amit a 16. és 17. szakasz előír a szórványban élő nemzetiségek számára. Arról nem is beszélve, hogy a Keretegyezmény a bírósági eljárásokat nem is említi. Ez persze sokkal inkább a Keretegyezmény alacsony kisebbségvédelmi standardjairól árulkodik, és nem a szerbiai törvényt méltatja!

A nemzeti kisebbségek nyelvén vezetett nyilvántartások és különböző közokiratok kiadása a nemzetiségek nyelvén

A nemzeti kisebbségek hivatalos nyelvhasználatát, ezen a területen a törvény 18. szakasza rendezi. A szakasz 1. bekezdése kimondja, hogy „azokon a területeken, ahol a nemzetiségi nyelv(ek) is hivatalos használatban vannak, az iskolai bizonyítványokat (ha az oktatás a kisebbség nyelvén folyt) és más közokiratokat, amelyek a polgár jogainak a megvalósításához szükségesek, a nemzeti kisebbségek tagjainak kérésére a nemzetiségi nyelven is ki kell adni".

A 2. bekezdés kimondja, hogy ugyanezeken a területeken a községi és állami szervek által vezetett különböző hivatalos nyilvántartásokat is két, illetve (több) nyelven kell vezetni.

A 3. bekezdés arról rendelkezik, hogy a közokiratok formanyomtatványait, valamint a nyilvántartások formanyomtatványait azoknak a

nemzetiségeknek a nyelvén is ki kell nyomtatni, amelyek hivatalosak az adott területen.

Véleményezve a fent említettet rendelkezéseket elmondhatom, hogy azok meglehetősen széleskörűen biztosítják a nemzeti kisebbségek nyelvének hivatalos használatát, és továbblépnek bármely nemzetközi okmány által megkövetelt garanciánál, sőt nemzetközi összehasonlításban is megállják a helyüket.

Mindazonáltal nem szabad elhallgatni, hogy ezen rendelkezések kogens (nem biztosítanak mérlegelési lehetőséget) jogi természete ellenére nem rendelkeznek szankcióval. Ugyanis erre a szakaszra nézve a törvény nem lát elő büntetéseket (törvénysértés esetére). Sajnos a gyakorlatban az állami szervek néha teljesen figyelmen kívül hagyják ezeket a szabályokat, ezért rohamosan zsugorodik a nemzetiségi nyelvek írásos használata.

Feliratok, közlekedési jelek, cég- és utcanévtáblák stb. a nemzetiségek nyelvén

Még mielőtt rátérnék a törvény rendelkezéseire, szeretnék dióhéjban rámutatni a két- és többnyelvű feliratok jelentőségére.

Sokak számára a kétnyelvű feliratok csupán formaságot jelentenek, felszínes jelentőségűnek tartják a nemzetiségi nyelven feltüntetett utcanévtáblákat, cégtáblákat, helységnévtáblákat. Véleményük szerint ezeknek nincs szerepük az önazonosság megőrzése szempontjából, „elvégre államnyelv csak egy lehet", mondják ők. Szerintem viszont a kétnyelvű hivatalos és nem hivatalos feliratoknak legalább három, pótolhatatlan szerepe van a kisebbségvédelem területén.

Az első: pozitív gesztust jelentenek a többségi nemzet által vezetett államhatalom részéről a kisebbségek irányában. Mintegy jelzik, az állam elismeri a kisebbségek különbözőségre, önazonosságra való jogát, és azt, hogy nyelvüket egyenrangúnak tartja a többségi nemzet nyelvével. Ezzel az állam növeli a nemzeti kisebbségek „otthonosságérzetét" az anyaországukon kívül is, ezzel pedig lojalitásukat is. Hozzájárul ahhoz, hogy „az államszervezetet magukénak (is) érezzék, hiszen az állami szervek nevei a nemzetiségi nyelven is ki vannak írva, tehát a mieink is".

Másodszor: a kisebbségi nyelven is feltüntetett feliratok hozzájárulhatnak a kisebbségi nyelv megőrzéséhez és ápolásához – különösen, ha azok nyelvi szempontból kifogástalanok. Számos olyan állami szerv van, amelynek még a kisebbséghez tartozó értelmiségiek sem ismerik a helyes elnevezését (saját anyanyelvükön), és legfeljebb az elhelyezett márványtáblán találkoznak vele. Ha viszont nap mint nap elmennek a többnyelvű táblák előtt, akarva-akaratlanul is csiszolják anyanyelvüket.

Harmadszor: ezek a feliratok mindenki számára világossá tehetik, hogy többnemzetiségű, többnyelvű területen vannak, ami az odatelepü-

lőkben is növelheti a türelem és tolerancia érzését, hiszen ha már az állam is elismeri „ezeknek" a nyelvét, akkor „én sem hadakozhatok ellene".

Ez a rövid gondolati kitérő után lássuk, hogyan rendezi a szerbiai nyelvtörvény a feliratok kérdését. A jogszabály 19. szakasza kimondja: „azokon a területeken, ahol a nemzetségi nyelvek is hivatalos használatban vannak, a helység- és egyéb földrajzi neveket, az utcák és terek, szervek és szervezetek neveit, a közúti jelzőtáblákat, a nyilvánosság értesítését és figyelmeztetését szolgáló, valamint egyéb közfeliratokat a nemzetiségek nyelvén is ki kell írni".

A 20. szakasz kimondja, hogy a „vállalatok, intézmények és más jogi személyek cégtábláját szerb nyelven és azon a nemzetiségi nyelven kell kiírni, amelyik az alany székhelye szerinti községben hivatalos használatban van". A 2. bekezdés kimondja, hogy a gazdálkodás helyén hivatalos nemzetiségi nyelven ki lehet írni a cég nevét. A 4. bekezdés pedig kibővíti a rendelkezést az üzletekre és a tevékenység egyéb formáira is.

A fenti rendelkezéseket véleményezve elmondhatom, hogy azok igen széleskörűen garantálják a többnyelvű feliratokat a kisebbségek lakta területeken. Kiemelném, hogy mindkét szakasz a 20. szakasz, 2. bekezdést kivéve kötelező, minden magán- és jogi személy, minden állami szerv és szervezet számára kötelező kogens szabályokat tartalmaz, melyek a többi szabálytól eltérően szankcióval is el vannak látva. A törvény 23., 24., 25. és 26. szakasza pénzbírságokat helyez kilátásba a 19. és 20. szakaszban megfogalmazottakat megsértők számára. Bírsággal sújthatók azon szervek és szervezetek vezetői, akik szabálytalanul tüntetik fel a szervezet elnevezését, vagy a közlekedési jelek telepítéséért felelős közvállalat vezetője, üzletvezetők, vállalatigazgatók stb.

Ezekből a szabályokból annak kellene következnie, hogy a Vajdaság 35 városában (10-ben csupán a szerb nyelv a hivatalos) csak úgy halmozódnak a többnyelvű feliratok, útjelző táblák stb. Sajnos, mint azt a gyakorlatot elemző fejezetben láthatjuk majd, ez korántsem van így. Egyszerűen a törvény ezen rendelkezéseit olyan mértékben sértik meg a különböző szervek, mintha nem is létezne. Ugyanakkor adataink szerint senkit ezért még nem vontak kérdőre, a törvény 21. szakaszában a törvény végrehajtásának felügyeletéért felelős minisztériumok.

Mielőtt azonban rátérnék a gyakorlat bemutatására, fel szeretném hívni a figyelmet a törvényben megbújó ellentmondásra, nevezetesen, hogy véleményem szerint a törvény 7. és 19. szakasza ellentmond egymásnak, mert míg a 19. szakasz kimondja, hogy a helységneveket és más földrajzi neveket . . . a nemzetiségek nyelvén is ki kell írni, addig a 7. szakasz 3. bekezdése úgy rendelkezik, hogy a „földrajzi elnevezéseket és a nyilvános feliratokban szereplő személyneveket nem lehet más nevekkel felcserélni, és a nemzetiség nyelvén annak helyesírása alapján kell kiírni". Tehát, mondjuk Szabadka esetében kérdéses, hogy a szerb

elnevezés (Subotica) magyar betűkkel történő kiírása a helyes-e (Szubotica), avagy magyar nyelven kell kiírni, ahogyan azt a 19. szakasz elrendeli (Szabadka), hiszen a magyar nyelv szabályai szerint csak így írható ki a város neve. Ha nem így lenne, akkor a városok nemzetiségi történelmi neveit nem lehetne feltüntetni, ez pedig ellentétben lenne az ET Keretegyezmény idevágó szakaszaival is.

A gyakorlat

Szemelvények a vajdasági nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogainak gyakorlatából

Mint ahogyan azt már megemlítettem, a nyelvtörvény a községek (önkormányzatok) hatáskörébe utalja, hogy alapokmányaikban döntsenek arról, mely kisebbségi nyelveket vezetik be hivatalos használatba területükön. Ezen jogosítvány alapján a 45 vajdasági községi önkormányzat közül 35 döntött úgy, hogy bevezeti egy vagy több nemzetiség nyelvét a hivatalos használatba. 29 községben a magyar nyelv is hivatalos, 12-ben a szlovák nyelv, 19-ben a román, 6-ban a rutén (ruszin) és 1-ben a cseh és 1-ben a horvát nyelv. Szembetűnő, hogy a horvát nyelvet mindössze Szabadkán ismerik el hivatalosként, annak ellenére, hogy a horvát nemzeti közösség a második legnépesebb a tartományban. Véleményem szerint ez is az elmúlt időszak háborús eseményeinek a következménye, ezért külön nem boncolgatnám. Ugyanakkor a mai állapothoz az is hozzájárult, hogy a horvátot, mint kisebbségi nyelvet az elmúlt 70 évben nem kellett külön védelemben részesíteni, hiszen mint szerb-horvát nyelv, mindvégig hivatalos államnyelv volt.

Annak ellenére, hogy ezek a számok biztatóak, véleményem szerint a 35 többnyelvű önkormányzatban lehetetlen következetesen végrehajtani a nyelvtörvény rendelkezéseit, hiszen még a 10–12 többségében nemzetiségek lakta önkormányzatban is nehézségekbe ütközik a törvény végrehajtása (lásd a következő fejezeteket). A 35 önkormányzat harmadában szerintem nincsenek meg a legalapvetőbb feltételei sem a nyelvi jogok érvényesítésének. Mindezzel nem azt szorgalmazom, hogy tovább csökkenjen a nemzetiségi nyelvet hivatalosként bevezető önkormányzatok száma, hanem csupán azt, hogy az állam tegye meg legalább a legalapvetőbb lépéseket annak érdekében, hogy a tömbben élő nemzetiségek esetében biztosítsa a kétnyelvűséget. Ugyanakkor a mostani demokratikus, az önkormányzatokra bízott megoldás esetében, a községeknek sem szabad csupán gesztusként bevezetni egy-egy kisebbség nyelvét. Mondjuk a 72%-ban magyarok lakta Topolyán teljesen megalapozatlan volt bevezetni a ruszin és szlovák nyelvet, hiszen ezen nemzetiségek aránya az őslakosságban együttesen sem éri

el a 3%-ot, és teljesen lehetetlen biztosítani nyelvük hivatalos használatát, sőt szerintem ez nem is igen indokolt.

A nyelvtörvény 19. és 20. szakaszának a gyakorlati megvalósítása

Mint már azt a nyelvtörvény ismertetésénél is megemlítettem, a 19. szakasz a földrajzi nevek, közlekedési jelek, állami szervek és szervezetek neveinek, utcanevek és más feliratok neveinek kiírásáról rendelkezik – úgy, hogy pénzbírsággal is fenyegetve kötelezővé teszi mindezek kiírását a nemzetiségek nyelvén is, ha az hivatalos az önkormányzatok alapszabálya szerint. Sajnos a rendelkezésre álló kutatások és felmérések[13] adatai igen lehangolóak. Vajdaság fővárosában, Újvidéken, ahol a magyar, szlovák és ruszin nyelv is hivatalos, az igazságügyi szerveket, valamint néhány városi és tartományi szervet kivéve, egyetlen többnyelvű táblát sem találtunk. Az utcanevek, helységnevek, cégtáblák úgyszólván 100%-ban kizárólag szerb nyelvűek.

Szabadkán a legnagyobb „kisebbségi többségű" városban Vajdaságban, ahol egyébként a helyi önkormányzatban is ellenzéki, magyar–horvát koalíció van hatalmon (noha a „hatalom" szó túlzásnak tűnik a teljes központosítás közepette), a helyzet valamivel kedvezőbb. Ebben a több mint 160 000 lakosú városban a szerb nyelv cirill és latin betűs írással egyaránt, a magyar és a horvát nyelv van hivatalos használatban az 1993 őszén meghozott új alapokmány értelmében.

Az utcanevek a város területén legtöbbször csak szerb nyelven, de latin betűkkel vannak feltüntetve, de a város központjában és egyes új városnegyedekben magyar nyelven is feltüntették az utcaneveket. A helységnevek kiírása, a városhoz tartozó települések határain igen tarka képet mutatnak, például a szűkebb városnév minden irányból csak szerbül, latin betűkkel van feltüntetve (Subotica), Palics helység magyarul és szerbül, latin betűkkel (szerbhorvátul) is fel van tüntetve (Palić–Palics), Višnjevac helység pedig szerbül cirill írással és szerbül latin írással. Mindezek a feliratok törvényellenesen vannak feltüntetve, a helységnévtáblák közül egyedül a község határain, az önkormányzat által 1996. szeptember 1-jén elhelyezett háromnyelvű (szerb, magyar, horvát), városcímeres táblák felelnek meg a törvény szabályainak. A város központjában elhelyezett 120 cégtábla közül 71 csupán szerbül cirill vagy latin betűs írással van feltüntetve, a maradék cégtáblák sem tökéletesek, mert hol a horvát, hol a cirill, illetve latin betűs szerb felirat hiányzik. Az állami szervek névtáblái Szabadkán az igazságügyi és rendőrhatóságokat leszámítva (ezek horvát nyelven nem, de latin betűkkel és magyar nyelven kiírták nevüket) kizárólag szerbül és cirill írással vannak feltüntetve (többek között a katonai ügyosztály parancsnoksága, a Nemzeti Bank pénzforgalmi szolgálata, a Köztársasági Telekkönyvi Szolgá-

lat, a Köztársasági Földhivatal, a Köztársasági Munkaközvetítő Intézet stb.).

Az említett állami szervek több városban (Becse, Topolya, Bácspetrőc, Ada stb.) csupán szerb nyelven helyezték el a feliratait, noha a táblák többségét a nyelvtörvény 1991-es hatályba lépését követően helyezték el. Ebből arra lehet következtetni, hogy éppen azok a hatóságok sértik meg a legkövetkezetesebben (a kisebbségek kárára) a nyelvtörvényt, akiknek jó példával kellene elöljárniuk. Véleményem szerint itt nem csupán durva figyelmetlenséggel és mulasztással állunk szemben, hanem sok esetben szándékos törvénysértésről van szó. (Csupán zárójelben jelezzük, hogy tudtunkkal egyetlen szabálysértési eljárást sem kezdeményeztek ezen szervek és vezetőik ellen, noha ezt a törvényt idevágó szakaszai nemcsak lehetővé teszik, de egyenesen elrendelik!) Ugyancsak általánosítva elmondhatjuk, hogy az iskolák zöme a megvizsgált településeken tiszteletben tartja a névtáblákra vonatkozó szabályokat.

A cégtáblák vizsgálatakor a többi, nagy számban nemzetiségek lakta városban, így Adán, Topolyán, Becsén és Bácspetrőcön is rendkívül tarka kép tárult elénk. Becsén a 60 megvizsgált cégtáblából mindössze 4 felelt meg maradéktalanul a törvényes előírásoknak (szerbül, latin és cirill írással, valamint magyarul). Ezenkívül még 29 cégtáblán magyarul is ki volt írva a vállalat neve (a cirill vagy latin betűs szerb mellett). Adán a 37 cégtábla közül 6 felelt meg a törvényes előírásoknak (szerbül, cirill írással és magyarul). Topolyán mindössze két cégtábla van szabályosan kiírva (ebben a községben a szerben kívül a magyar, a szlovák és a ruszin is hivatalos). A többi így vagy úgy szabálytalan, persze, általában a kisebbségi nyelvek kárára. Topolyán az utcanévtáblák és a helységnevek sincsenek szabályosan feltüntetve. Érdekes talán megemlíteni, hogy a több mint 80% szlovákok lakta Bácspetrőcön az utcanevek csupán szlovák nyelven vannak feltüntetve. Ezek a feliratok évtizedek óta állnak, nem a törvény hatálybalépését követően helyezték el őket.

Nem szeretném tovább terhelni az olvasót ezekkel az adatokkal, de azt hiszem, hogy az eddigi példákból is kitűnik, hogy még a főképp kisebbségek által lakott városokban is mennyi a szabálytalan felirat, és inkább a szabályos feliratok számítanak kivételnek. Nem lennénk tárgyilagosak azonban, ha elhallgatnánk, hogy a szerb nyelven, cirill betűs írással sincs feltüntetve minden felirat. Különösen igaz ez az 1990 előtt kifüggesztett táblákra, feliratokra, amelyek Vajdaságban általában latin betűsek. Ez onnan ered, hogy Vajdaság szerb anyanyelvű lakosai is inkább a latin betűs írást használták (használják), és a cirill betűs feliratok a nyelvtörvényig nem is voltak kötelezőek. Mindazonáltal az állami szervek, hatóságok egy esetben sem mulasztották el cirill betűkkel is feltüntetni a nevüket, de a kisebbségek nyelvét annál többször hanyagolták el!

Különböző eljárások a nemzeti kisebbségek nyelvén – gyakorlat

Mint azt az előző fejezetekben már említettem, az 1991. évi szerbiai nyelvtörvény első látásra keveset kurtított a nemzetiségek nyelvhasználati jogain, a különböző eljárásokban (államigazgatási, polgári peres és nem peres, büntetőeljárások), és mindmáig lehetővé teszi a nemzetiségi nyelven folyó, első fokú eljárást. A gyakorlatban azonban elsősorban a nemzetiségi szakembergárda fokozatos kiszorításának, a fordítási kötelezettség bevezetésének, valamint vita esetén a szerb nyelv elsőbbségének köszönhetően olyannyira lecsökkent az olyan eljárások száma, amelynek a nyelve nem szerb, hogy az már-már elhanyagolható. Ami a gyakorlatban létezik, az az, hogy ha a bíró és mindkét fél egyazon nemzetiséghez tartoznak, abban az esetben mindannyian a nemzetiség nyelvén kommunikálnak, míg a jegyzőkönyv szerbül készül. Volt azonban már olyan eset is, hogy évekre megtorpant egy eljárás, csakis azért, mert a felek ragaszkodtak a nemzetiségi nyelven folyó tárgyaláshoz.[14] Az ilyen esetek elbátortalanítják a nemzetiségekhez tartozó feleket, és azok attól tartva, hogy hátrány érheti őket, inkább lemondanak nyelvük használatáról. A mai helyzet ebben a tekintetben rohamosan romlott az elmúlt hat esztendő folyamán, hiszen mint azt egy tanulmányból láthatjuk, húsz évvel ezelőtt a szabadkai kerületi bíróság területén (ide tartozik a topolyai, a zentai, az adai, a kanizsai és a szabadkai községi bíróság) a peres eljárások 25%-a magyar nyelven folyt. Ez az arány 1990-ig változatlan volt, ma nem éri el az 5%-ot sem.

Ugyancsak „a kétnyelvű" bíróságok gyakorlatából való az a példa, amikor a telekkönyvezések során egyes nemzetiségi nyelven készült beadványokat lefordíttatnak a felekkel, méghozzá törvényszéki tolmáccsal, a felek költségére. Még a vajdasági végrehajtó bizottság (sok mindenben igen engedékeny és részrehajló) felmérése is azt igazolja, hogy a nemzetiségek lakta területeken a bíróságok majd kétharmada nem, vagy csak hiányosan felkészült a nemzetiségek nyelvén folyó eljárások lefolytatására.[15] A dolgozat részrehajló mivoltát igazolandó, meg kell említenem, hogy például a temerini községi bíróság a hiányosak jegyzékén szerepel, miközben a legalapvetőbb feltételeknek sem felel meg – egyetlen magyarul író és beszélő bíró sincs alkalmazásban ezen a bíróságon.

Az állami közigazgatás területén a helyzet gyakran még rosszabb. A katonai hatóságok úgyszólván minden nemzetiség lakta városban a felek terhére lefordíttatnak minden olyan közokiratot, okmányt, ami nem szerb nyelven lett kiállítva. Úgy kezelik a nemzetiségek nyelvét (amely hivatalos ezekben a városokban), mint az angolt vagy kínait – idegen nyelvként. Egyéb helyeken a nemzetiség nyelvét annak függvényében lehet használni, hogy a tisztviselő ismeri-e vagy sem (akkor ismeri általában, ha neki is anyanyelve). Ami a kétnyelvű űrlapokat illeti, azok

helyenként rendelkezésre állnak, helyenként nem. Így például az iskolákban, a nemzetiségi tagozatokon a nyilvántartás, az osztálynaplók kétnyelvűek, a bizonyítványokat és a diplomákat is meg lehet kapni a nemzetiség nyelvén is. Ugyanakkor az anyakönyvi hivatalok kizárólag szerb nyelvű cirill betűs nyilvántartást vezetnek, és a különböző anyakönyvi kivonatok csakis ezen a nyelven kaphatók meg. Az anyakönyvvezetők ezen törvénytelen gyakorlata egy 1990-es köztársasági igazságügy-minisztériumi szabályzaton alapszik, amely mind a mai napig hatályos.[16]

Összegezve a gyakorlatot ki kell emelnünk, hogy komoly visszaesés tapasztalható a Vajdaságban élő nemzeti kisebbségek jogállásában, de még inkább aggasztó a helyzet ezen jogok gyakorlati megvalósítása terén. A kiváltóokokat elemezve néhány objektív tényezőt leszámítva (a kétnyelvű szakemberek hiánya, pénzhiány stb.), megállapítható, hogy Szerbia politikai kormányzata, meghatározó politikai erői nem folytatnak kisebbségbarát politikát, és úgy tűnik, nem érdekük a kisebbségek jogainak következetes érvényesítése – a nemzetiségek kultúrájának és önazonosságának a megőrzése. Annak, hogy a kisebbségi jogok nem érvényesülnek következetesen, az is kiváltó oka, hogy Szerbiában nincs jogállam, nem érvényesül a „jog uralmának elve", és nincsenek biztosítva a jogállamiság alapfeltételei. A gyakorlatban nem érvényesül a hatalmi ágak elkülönítésének elve, és független igazságszolgáltatás sincs. Ezen intézmények kiépítése nélkül pedig az alkotmányos és törvényes jogok mindig a pillanatnyi politikai erőviszonyoktól függnek majd.

A fenti bírálat ellenére elmondható, hogy Vajdaságban a nemzeti kisebbségek formálisan jogilag (néhány területen a gyakorlatban is) még ma is élvezik a nemzetközi dokumentumokban garantált kisebbségi jogok többségét, helyenként pedig ezek a jogok túlmutatnak a dokumentumokban foglaltakon.

III. FEJEZET

Egyéb kisebbségi jogok

Szövetségi alkotmány

Mivel a szerbiai köztársasági alkotmány a már idézett kisebbségi jogokon kívül nem biztosít egyéb kisebbségi különjogokat, csupán a szövetségi alkotmányból idézünk.

A szövetségi alkotmány 11. szakasza kollektív jogként ismeri el a nemzeti kisebbségek azon jogát, hogy „megőrizzék, fejlesszék és kifejezzék saját nemzeti, kulturális, nyelvi és egyéb sajátosságaikat, és hogy használják nemzeti jelképeiket a nemzetközi joggal összhangban". Ezt

a szakaszt kommentálva ki kell emelnünk annak jelentőségét, hogy a törvényalkotó a jogok alanyaként nem a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyeket említi, hanem magukat a nemzeti kisebbségeket. A nemzeti jelképek szabad használata kelet-európai viszonylatban is ritkaságszámba megy, ezért is tartom fontosnak.

Az alkotmány 45. szakasza szavatolja a nemzeti hovatartozás és kultúra szabad kinyilvánítását.

A 46. szakasz 2. bekezdése szavatolja, hogy „a nemzeti kisebbségekhez tartozóknak joguk van az anyanyelven történő tájékoztatásra".

A 48. szakasz kimondja, hogy „a nemzeti kisebbségekhez tartozóknak szavatolva van, hogy zavartalan kapcsolatot létesítsenek és tartsanak fenn egymás között, és más országokban élő saját nemzetükhöz tartozókkal a Jugoszláv Szövetségi Köztársaságban és annak határain kívül, és hogy részt vegyenek a nemzetközi kormányon kívüli szervezetekben, de nem a Jugoszláv Szövetségi Köztársaság vagy a tagköztársaságok kárára".

Az 50. szakasz kimondja, hogy „alkotmányellenes és büntetendő minden nemzeti, faji, vallási vagy más megkülönböztetés előidézése és az arra való felbujtás, valamint a nemzeti, faji, vallási és más gyűlölet és türelmetlenség előidézése és szítása".

Ami a fenti alkotmányos jogokat illeti, azokról csupán elismerően szólhatunk, ugyanakkor meg kell állapítanunk, hogy ezek végrehajtása nehézkes, nem hozták meg ugyanis az ezeket részletező és végrehajtó szövetségi törvényeket és más jogszabályokat. A fenti alkotmányos kisebbségi jogok többsége úgyszólván a levegőben lebeg, és sokkal inkább a nemzetközi közösség jóindulatának elnyerése végett születtek, mintsem azért, hogy a gyakorlatban következetesen végrehajtsák őket.

Így például a nemzettársakkal való szabad kapcsolattartás jogát (48. szakasz) durván sérti több kormányrendelet is. A minden állampolgárra vonatkozó 1994-ben bevezetett kiutazási illeték (egy négytagú család részére egy alkalommal elérheti a 180 DEM-et) a gyakorlatban teljesen leszűkíti ezt a jogot, hiszen az útiköltségeket nem számítva, egy teljes átlagfizetést felemészt egy családi rokonlátogatás. Ugyanígy nehezen nevezhető alkotmányosnak az Albán Köztársaságba utazó JSZK- állampolgárok részére bevezetett kiutazási vízum sem. Ez újabb akadályt jelent a 48. szakaszban szavatolt kisebbségi jog érvényesítésekor.

Az anyanyelvű tájékoztatás joga

Mint már a fentiekben idéztük, a szövetségi alkotmány 46. szakasza szavatolja az anyanyelvű tájékoztatásra való jogot, és mivel a jogalkotó úgy fogalmazott, hogy a „kisebbségekhez tartozóknak joguk van" az anyanyelvű tájékoztatásra, ez pozitív kötelezettséget ró az államra, hogy saját eszközeiből biztosítsa ennek végrehajtását.

Ami a tömegtájékoztatásra vonatkozó törvényes előírásokat illeti, azok szövetségi szinten igen hiányosak, ezért a fenti jog érvényesítését csupán a köztársasági jogszabályoktól várhatjuk. Sajnos az 1990. évi sajtótörvény ugyan megkönnyíti a magánsajtó működését, de nem tartalmaz külön szabályokat a nemzeti kisebbségek tömegtájékoztatására vonatkozóan.

Az úgyszintén 1991-ben elfogadott rádióról és televízióról szóló szerbiai törvény 20. szakaszának 2. bekezdése kimondja: „Az Újvidéki Rádió és Televízió Vajdaság Autonóm Tartomány területén szerbhorvát nyelven és a nemzetiségek nyelvén készíti elő és sugározza a rádió és televízió műsorait."

Gyakorlat a tömegtájékoztatás területén

A vajdasági kisebbségek helyzetét ecsetelő kormánypolitikusok gyakran önelégült mellveregetéssel emlegetik, hogy a kisebbségeknek hány újságuk, folyóiratuk van, hány órás műsoraik vannak a rádióban és a televízióban, persze mindez a költségvetés támogatásából. Ami a számadatokat illeti, valóban impozáns a nemzetiségek nyelvén megjelenő sajtótermékek száma, és a tartományi közszolgálati rádió és televízió is meglehetősen bő műsoridőben sugároz műsorokat a nemzetiségek nyelvén. Így például ami a magyar nyelvű tájékoztatást illeti, létezik költségvetésből támogatott magyar nyelvű napilap (Magyar Szó), több közéleti és tudományos folyóirat, egész napos rádióműsor (Újvidéki Rádió urh-n), napi több mint egyórás tévéműsor (Újvidéki TV) stb. Ezenkívül több önálló, magántulajdonban levő magyar nyelvű politikai hetilap is működik (például az újvidéki Napló és a szabadkai Szabad Hét Nap), ezek főleg anyaországi és önkormányzati támogatással jelennek meg. Az utóbbi sajtótermékek teljes egészében ellenzéki beállítottságúak, de ugyanez korántsem mondható el a magyar nyelvű elektronikus tömegtájékoztatásról. Ezeknek a műsorpolitikája kisebb-nagyobb eltérésekkel megegyezik a Szerbiai RTV szabadnak semmiképpen sem mondható kormánypropaganda jellegű politikájával. Anélkül, hogy belegabalyodnánk annak fejtegetésébe, mennyire tárgyilagosak az Újvidéki Rádió és Televízió magyar, szlovák román, rutén műsorai, ki kell emelnünk, hogy a nemzeti kisebbségek képviselőinek ezen a téren sincs semmilyen beleszólásuk a műsorpolitikába, a főszerkesztők kiválasztásába stb. – mindez a szerbiai kormányzat kizárólagos joga.

A nemzeti kisebbségekhez tartozó polgárok egyenjogúsága

A Jugoszláv Szövetségi Köztársaság alkotmánya az 1. szakaszban kimondja, hogy a „JSZK szuverén szövetségi állam, amely a polgárok és a tagköztársaságok egyenjogúságán alapszik".

Hasonlóan fogalmaz a Szerb Köztársaság alkotmányának 1. szakasza is, amely kimondja, hogy a „Szerb Köztársaság a benne élő összes polgár állama . . .". Ezekből a szakaszokból kitűnik, hogy Szerbia és Jugoszlávia sincs nemzetállamként meghatározva az alkotmányokban. Ez néhány közép- és kelet-európai államtól eltérően biztató, ugyanakkor el is várható egy olyan államtól, amelynek lakossága kb. 35%-a nemzeti kisebbségekből áll.

Számos nemzetközi dokumentum, közöttük az ENSZ Nyilatkozata a kisebbségi jogokról (2. szakasz 2. bekezdés), valamint az Európa Tanács Kisebbségvédelmi Keretegyezménye (15. szakasz) is előírja, hogy az államoknak biztosítani kell a kisebbséghez tartozóknak a társadalmi, kulturális és gazdasági életben a hatékony részvételt. A második Jugoszláviában ezt az elvet úgy érvényesítették (igyekeztek érvényesíteni), hogy az ún. „nemzetiségi kulcsrendszer" segítségével a kiemelt társadalmi és gazdasági tisztségek betöltésekor figyelembe vették az adott terület nemzetiségi összetételét. Tehát, ha mondjuk Szabadkán a magyarok aránya 50% volt, akkor a bíróságokon a magyar nemzetiségű bírák aránya is 50% kellett hogy legyen. A kommunista uralom körülményei között persze ez a rendszer nem mindig a legalkalmasabb szakemberek kiválasztásához vezetett, és sokszor a lakossági arányokat sem vették következetesen figyelembe, de legalább ez a rendszer biztosította a kisebbségiek jelenlétét a legjelentősebb állami szervekben.

A „miloševići" fordulat után, a vajdasági „autonomistákkal" való leszámolás ürügyén hatalmas tisztogatás vette kezdetét az állami szervekben. Úgymond az „alkalmasak" kerültek vezető pozíciókba, ennek a folyamatnak pedig nem „állhatta útját" holmi „nemzetiségi kulcs". Elvégre nem az a fontos, hogy milyen nemzetiségű valaki, hanem hogy milyen „jó szakember". Ebbe az átlátszó ruhába rejtve a szerb nemzeti kizárólagosság oda vezetett, hogy a nemzeti kisebbségek tagjai kiszorultak a társadalmi élet peremére. Gyakran még a teljesen lojális SZSZP (Szerbiai Szocialist Párt) tagságába is belépő nemzetiségi szakemberek sem kerülték el a tisztogatást, azokról nem is beszélve, akik nyíltan és bátran vállalták nemzeti hovatartozásukat. Ugyanakkor nem árt megemlíteni, hogy az 1992. évi Crna Gora-i Alkotmány 73. szakasza kötelezővé teszi a nemzeti kisebbségek arányos képviseletét az állami szervekben és közszolgálatokban.

Ezek után az életből merített példákon keresztül lássuk, milyen arányban képviseltetik magukat a nemzeti kisebbségek tagjai az államhatalmi szervekben és más állami intézményekben.

A nemzetiségek tagjainak képviselete az állami hatóságokban Vajdaságban[17]

I. Bíróságok

a) A szabadkai községi bíróságon a 29 bíró közül mindössze 7 magyar (24%) és 7 horvát-bunyevác (24%) nemzetiségű bíró van, miközben a magyarok aránya Szabadka összlakosságában meghaladja a 42%-ot, míg a horvátok és bunyevácoké a 25%-ot.

A szabadkai kerületi bíróságon, amelynek területén a magyar nemzetiségű lakosok abszolút többségben vannak (kb. 55–60%), a 13 bíróból mindössze 3-an magyarok (23%), és ketten horvát-bunyevácok (15%).

b) A becsei községi bíróságon a 8 bíróból mindössze ketten magyar nemzetiségűek (25%), miközben a magyarok aránya Becse városban meghaladja az 50%-ot.

c) A temerini községi bíróságon az 5 bíróból egy sem magyar nemzetiségű, (!) noha a község lakosságának 35%-a magyar nemzetiségű.

d) A topolyai községi bíróság 10 bírája közül 7 (70%) magyar nemzetiségű, ami megfelel a község nemzeti összetételének (72% magyar).

e) Az adai községi bíróság 5 bírája közül 4 magyar (80%), ami ugyancsak megfelel a város nemzeti összetételének.

f) A zentai községi bíróság 8 bírája közül 6 magyar nemzetiségű (75%), ami valamivel kedvezőtlenebb, mint a magyarság lakosságaránya Zenta össznépességében (kb. 80%).

Mint láthattuk, vannak olyan városok, ahol a bírák összetétele megfelel a lakossági arányoknak, de ez az esetek többségében nem így van, főleg nem a népesebb városokban (Szabadka, Becse). Ami viszont sokatmondó adat, az az, hogy egyetlen magyar nemzetiségű törvényszéki elnök sincs hivatalban Vajdaság-szerte, tehát még a 80–90%-ban magyarok lakta városokban sem. Meg kell említeni, hogy például szlovák nemzetiségű bírósági elnök van Bácspetrőcén.

II. Ügyészségek

a) A szabadkai községi ügyész vegyes házasságból származik, félig bunyevác, félig szerb. Helyettesei közül 4-en magyarok, egy horvát és két szerb. Ez a horvátokat leszámítva, megfelel Szabadka lakossága nemzeti összetételének.

A szabadkai kerületi ügyész szerb nemzetiségű. Helyettesei közül 3 magyar, kettő szerb, egy horvát. Itt is a horvátok kárára bomlik meg a nemzetiségi arány.

b) A becsei községi ügyészség vezetője szerb, helyettese magyar nemzetiségű, ez megfelel a lakossági arányoknak.

c) A topolyai községi ügyész és helyettese is szerb nemzetiségűek, a magyar nyelvet nem beszélik. Ez az egyik legdurvább megsértése a nemzetiségi arányoknak, hiszen Topolya lakosságának háromnegyede magyar.

Ugyancsak meg kell jegyeznünk, hogy Vajdaság területén egyetlen magyar államügyész van hivatalban, mégpedig Zentán.

III. Rendőrkapitányságok

A városi rendőrségek összetételére vonatkozóan nincsenek adataim, de az notorikus tény, hogy a rendőri állomány nemzetiségi összetétele messze nem felel meg a lakosság nemzetiségi arányainak. Annyi azonban bizonyos, hogy Vajdaság területén egyetlen rendőrparancsnokság vezetője sem magyar nemzetiségű. Arról tudomásom van, hogy szlovák nemzetiségű parancsnokok vannak.

IV. Állami tulajdonú vállalatok igazgatói

a) Szabadka. A tíz legnagyobb szabadkai vállalat közül mindössze 2-nek az igazgatója magyar nemzetiségű, ez távol áll a város nemzetiségi arányától. Meg kell még említeni, hogy a legjelentősebb pénzintézet (Vajdasági Bank), a Posta és a Pénzforgalmi Szolgálat élén is szerb nemzetiségű vezetők állnak.

b) Topolya. A 10 legjelentősebb gazdasági vállalatból 6-ot szerb vezetők irányítanak. Ugyancsak szerb nemzetiségű vezetői vannak a már említett pénzintézeteknek is.

c) Ada. A 10 legjelentősebb vállalat igazgatói közül 5 magyar, 5 pedig szerb nemzetiségű. A Vajdasági Bank fiókját szerb nemzetiségű igazgató vezeti, de a Pénzforgalmi Szolgálat helyi irodáját magyar szakember vezeti.

d) Becse. A 10 legnagyobb állami tulajdonú becsei vállalat közül 9-nek szerb nemzetiségű vezérigazgatója van, ami a legdurvábban sérti a nemzetiségi összetételt. A lakosság több mint 50%-a magyar Becsén. A pénzintézeteket ugyancsak szerb nemzetiségű polgárok irányítják.

Ha a fenti számadatokhoz hozzátesszük az iskolaigazgatók nemzeti összetételére vonatkozó adatokat (lásd a 11–12. oldalt), akkor teljesen világossá válik, hogy az utóbbi 5–6 esztendőben mennyire a társadalom peremére szorultak a kisebbségi közösségek, mennyire távol állnak attól, hogy beleszólhassanak a társadalmi és gazdasági életbe. Megjegyzem továbbá, hogy a fenti példákat sorra olyan városok életéből merítettem, amelyekben a nemzeti kisebbségek abszolút többséget alkotnak, el lehet képzelni milyen a helyzet a végeken, a szórványban élők esetében.

Azt hiszem, nem tévedek, ha a fenti elemzések és adatok birtokában azt a végkövetkeztetést vonom le, hogy a vajdasági kisebbségek jogál-

lása jelentősen rosszabbodott az elmúlt esztendők során. A meglévő jogszabályok pozitívumai pedig sokkal inkább az előző szabályozás örökségét képezik, mintsem a mai államvezetőség kisebbségbarát szándékairól árulkodnak. Mindazonáltal a legsúlyosabbnak azt tartom, hogy az alkotmányokban és a törvényekben szavatolt kisebbségi jogok csak igen kis mértékben érvényesülnek a gyakorlatban. Ezen a téren pedig csupán az egész ország szintjén érezhető globális változások eredményezhetnek kedvező folyamatokat. A jogállam kiépítése és független igazságszolgáltatás nélkül elképzelhetetlen a kisebbségi jogok következetes érvényesítése – ez alól Szerbia sem kivétel.

Jegyzetek

[1] A felsorolt nemzetközi dokumentumok (EBEÉ Koppenhágai Okmány, Európa Tanács-i Keretegyezmény a kisebbségek védelméről, és Nyilatkozat a nemzeti vagy etnikai vallási és nyelvi kisebbségekhez tartozó személyek jogairól (ENSZ) teljes magyar szövege megtalálható: Bozóki Antal: Kisebbségi jogok. Forum–Dolgozók Kft., Újvidék, 1995

[2] Dr. Várady Tibor: On the Position and on the Options of the Hungarian Minority in Yugoslavia

[3] Az egyetemről szóló törvény 10. szakasza (a Szerb Köztársaság Hivatalos Lapja 54/94), valamint a főiskoláról szóló törvény 4. szakasza (a Szerb Köztársaság Hivatalos Lapja 50/94)

[4] Az oktatásról és nevelésről szóló törvény (Vajdaság SZAT Hivatalos Lapja 15/83)

[5] Az oktatásról és nevelésről szóló törvény 58. szakasza (Vajdaság SZAT Hivatalos Lapja 15/83)

[6] M. Lučić: A kisebbségek helyzete és jogai a Vajdaságban, Újvidék, 1994, 31. o.

[7] Az adatokat a Tartományi Végrehajtó Tanács 1993. június 2-án kelt jelentéséből kölcsönöztem, melynek címe: Tájékoztató a nemzeti kisebbségekhez és etnikai csoportokhoz tartozó tanulók jogainak megvalósulásáról az általános iskolai és középfokú oktatásban és nevelésben.

[8] Zakon o službenoj upotrebi jezika i pisma, Sl. Glasnik RS 45/91

[9] A félreértések elkerülése végett tisztázandó, hogy a jugoszláv önkormányzati rendszerben a „község" fogalma nem azonos a Magyarországon használt „község" kifejezéssel, sokkal inkább rokon a magyarországi „városi önkormányzat" fogalmával.

[10] Vajdaság tartományban a 45 községből 35 község statútuma rendelkezik valamelyik kisebbségi nyelv hivatalos használatáról, néhányban több kisebbségi nyelv is hivatalos. Bácstopolyán a szerb mellett hivatalos a magyar, a szlovák és a rutén (ruszin) nyelv is, ugyanez a helyzet Újvidéken is. Néhány évvel ezelőtt a „többnyelvű" községek száma még 40 volt, az

utóbbi évek fejleményeként Pancsova, Titel, Ürög, Beocsin és Indija már nem ismeri el a nemzetiségek hivatalos nyelvhasználatát. Sajnos ezen községek területén számos olyan település, falu van, ahol a nemzeti kisebbségek többségben vannak. Ezeken a településeken a kisebbségiek nem élvezhetik a törvény biztosította jogokat. A fenti adatokat a Tartományi Kisebbségvédelmi Titkárság 1993 júniusában kiadott jelentéséből kölcsönöztem.

[11] A nemzetek és nemzetiségek egyenrangú nyelvhasználatának a megvalósításáról szóló törvény – Zakon o načinu obezbeđivanja ravnopravnosti jezika i pisma naroda i narodnosti u određenim organima, organizacijama i zajednicama (Vajdaság SZAT Hivatalos Lapja 29/1977).

[12] A beszélgetés a Magyar Szó 1995. június 25-ei I. számában jelent meg Varjú Márta tollából.

[13] A *Jogegyenlőség* Emberi és Kisebbségi Jogvédő Szövetség, amelynek elnöke e tanulmány szerzője, 1996 végéig egy olyan kutatási projektumon dolgozik, amely felvázolni hivatott a kisebbségi jogok gyakorlati megvalósítását Vajdaságban 12 önkormányzat példáján, amelyek többségében a kisebbségek helyi többséget képeznek. Ebben a tanulmányban az eddig beérkezett adatokból közöltem adatokat.

[14] Tudomásunk van arról, hogy a becskereki községi bíróságon több mint egy éve áll két magyar nemzetiségű fél polgári pere (az egyiket mgr. Bozóki Antal újvidéki ügyvéd képviseli) csakis azért, mert a tárgyalás nyelve a magyar lett. Ügyiratszám Gz-1389/94–2.

[15] Vajdaság AT Végrehajtó Bizottságának (kormány) jelentése Az állami hatóságok és más közhatalmi jogosítványokat végző szervek szakemberellátottságáról a nyelvtörvény végrehajtása szempontjából. Újvidék, 1995. október 5.

[16] Uputstvo o vođenju matičnih knjiga. Službeni Glasnik SRS, 1990/48.

[17] Az adatok az 1996 októberében érvényes állapotokat tükrözik, és a Jogegyenlőség felmérésén alapulnak.

E SZÁMUNK MUNKATÁRSAI

Aszalós János informatikus – Budapest
Bada István nyugalmazott újságíró – Újvidék
Bordás Győző, a Forum Holding vezérigazgatója – Újvidék
Börcsök Cs. Tünde orvos – Szabadka
Csete-Szemesi István református püspök – Feketics
Csincsik Rózsa és Lajos tanár – Ada
Deák Ferenc író – Újvidék
Gábrityné Molnár Irén egyetemi tanár – Szabadka
Galambos Gyula nyugalmazott mérnök – Luzern
Hegedűs Kovácsevics Katalin nyugalmazott egyetemi tanár – Szabadka
Huzsvár László katolikus püspök – Nagybecskerek
Kartag-Ódri Ágnes, a Kriminológiai és Szociológiai Kutatóintézet szakmunkatársa – Belgrád
Kiss Imre egyetemi docens – Szeged
Ifj. Korhecz Tamás jogász – Szabadka
Mirnics Károly szociológus – Szabadka
Papp Árpád néprajzkutató – Szabadka
Pomogáts Béla, a Magyar Írószövetség elnöke – Budapest
Simović-Hiber Ivana, a Kriminológiai és Szociológiai Kutatóintézet szakmunkatársa – Belgrád

LÉTÜNK – társadalmi, tudományos, kulturális folyóirat. – Kiadja a Forum Könyvkiadó Kft., Újvidék. Szerkesztőség: 21 000 Novi Sad, Vojvoda Mišić u. 1. Tel.: (021) 611–300 / 600-as mellék. Előfizethető a 45700–603–8–10750-es zsíroszámlára. Kérjük, a számlán tüntessék fel: „Létünk". – Egyes szám ára 10 dinár, kettős szám ára 20 dinár. Előfizetési díj egy évre 40 dinár, külföldre és külföldön 25 dollár. Forum Holding Nyomda, Újvidék, 1997. – YU ISSN 0350–4158