Múltunk 2025/4 | 31-65

KŐVÁGÓ EMESE

Emlékezet a határon

Az 1944-es vajdasági tömegmészárlások megemlékezési szertartásai a Bácskában

DOI: https://doi.org/10.56944/multunk.2025.4.2

Kocsis Károly, a Magyar–Szerb Akadémiai Vegyes Bizottság elnöke szerint a vajdasági magyar kisebbség 1944 ősze és 1945 tavasza között tizennégy–tizenötezer tagját veszítette el a berendezkedő titói hatalom erőszakos tevékenysége eredményeként.[1] Tömeggyilkosságokról van szó, tömegsírokba lövetésekről, kivégzésekről,[2] tömeges internálásról, a kollektív bűnösség vádjával vagy a „nép ellenségeként" (utólagosan) elítélt és kivégzett személyek „likvidálásáról". Az áldozatok számának tisztázására és a történtek tudományos feltárására vállalkozott a 2009-ben felállított Magyar–Szerb Akadémiai Vegyes Bizottság, a történelemtudományi kutatásokat mint múltfeltáró aktusokat az interetnikus megbékélés szolgálatába állítva. Kérdés azonban, hogy a kutatókat és a munkájukat megtámogató politikai erőkön túl kit foglalkoztat ez a téma. Kik emlékeznek „1944"-re? Kik hozták létre és uralják azt az emlékezeti teret, amelyben 1944 emlékezete (re)konstruálódik? A lakosság miképp viszonyul az általuk létrehozott jelentésekhez?

[1] Teljesnek tekinthető a délvidéki magyar áldozatok névsora. *Újkor.hu.* Forrás: https://ujkor.hu/content/teljesnek-tekintheto-a-delvideki-magyar-aldozatok-nevsora (Letöltve: 2020. 07. 05.).

[2] A visszaemlékezők elbeszéléseiben olvashatunk *ad hoc,* a központi hatalom által meg nem fékezett kivégzésekről, de arról is, hogy elkövetők érkeztek távolibb helyekről is, így az odavezényelt személyek nem véletlenszerűen, hanem utasítást követően kerültek oda (és gyorsan tovább is álltak). Köszönöm a lektor kiegészítését, mely szerint ma már az egyes délszláv népek történetírása egyöntetűen vallja, hogy ezekre az új hatalom központi utasítására került sor.

A lokális csoportközi konfliktusoknak nem ez volt az első csúcspontja, így 1944 eseményeiről történelmi beágyazottságukban tudunk csak beszélni. Megemlíthetőek az 1848-as szabadságharc időszakában lezajlott tömegmészárlások,[3] és ki kell emelni az 1941-es magyar katonai bevonulás és az 1942-es „hideg napok" („Razzia") eseményeit, amikor a térségben tartózkodó Magyar Hadsereg több ezer, többségükben szerb és zsidó áldozatot követelő mészárlást folytatott Újvidéken és környékén.[4] A magyar hatóságok délvidéki zsidópolitikáját, a „zsidókérdés" délvidéki megjelenését átfogóan elemző történész, Margittai Linda szerint a szerb- és zsidóellenes tömegmészárlások okkal tekinthetők a magyarországi holokauszthoz vezető út egyik mérföldkövének.[5] Noha Margittai az 1941 áprilisa és 1944 tavasza közötti időszakra összpontosít, fontos megemlíteni az ezt követő zsidó deportálásokat is.[6]

A Razzia emléke mélyen rögzült a helyi lakosság emlékezetében, és ezek a képzetek a mában is élénken élnek.[7] Ezt az elevenséget a titói időszak is megtámogatta, hiszen illeszkedett a hatalom által pártolt eszmék keretébe, szemben az 1944-es mészárlásokkal, amelyet a központi emlékezetpolitika által hősként kezelt partizánok követtek el. Felelősségre vonás csak elenyésző számban és mértékben történt.[8] 1990-ig tilos volt nyilvánosan

[3] Pejin Attila: *Zenta 1848–49-ben. Forrásválogatás.* Thurzó Lajos Közművelődési Központ, Zenta, 1999.

[4] További részletek: A. Sajti Enikő: *Délvidék, 1941–1944. A magyar kormányok délszláv politikája.* Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1987.

[5] Margittai Linda: *„Zsidókérdés" a Délvidéken 1941–1944.* Kronosz Kiadó, Pécs, 2023. 444.

[6] Lásd Aleksandar Bursać–Vladimir Todorović–Petar Đurđev (eds.): *Deportation of the Jews of Bačka in 1944.* Arhiv Vojvodine–Bar Ilan University, Novi Sad–Ramat Gan, 2021.

[7] Vladimir Ilić: Vajdaság: lehetőség a múlton és az interetnikus összetűzéseken való felülkerekedésre. *Regio,* 2002/3. 46–74.

[8] A Cseres Tibor által gyűjtött tanúvallomások között olvashatunk például néhány esetről. Cseres Tibor: *Hideg napok – Vérbosszú Bácskában.* Lazi Könyvkiadó, Szeged, 2014. 290., 295. A Matuska Márton-féle 1990-es adatgyűjtés során megszólalók is hallottak elszámoltatási precedensről, de ezek nem voltak lezártak, sem transzparensek. Lásd Matuska Márton: *A megtorlás napjai – Ahogy az emlékezet megőrizte.* Fórum Könyvkiadó–Magyar Szó, Újvidék, 1991. 119., 122.

megemlékezni az 1944-es áldozatokról, a titoizmus pedig az új jugoszláv szocialista társadalmat összetartó „testvériség-egység" paradigmáival igyekezett elterelni a figyelmet a „hiányokról". Rév István[9] szavaival élve, a tabusítás által a történelmi események és személyek a nemlétezés *(nonexistence)* birodalmába süllyedtek, eseménytelenné *(nonevents),* problémátlanná *(nonproblems),* személytelenné *(nonpersons)* változtak. Egy-egy művészeti kísérlettel ugyan néha megkarcolták ezt a megfosztottságot, mint ahogy Gion Nándor tette ezt regényeiben,[10] összességében mégis két nemzedék nőtt fel úgy, hogy számára természetessé vált a kegyhelyek mozdulatlansága vagy a traumahelyszínek nemléte.

A térségben ugyanígy ritkán beszéltek nyilvánosan (gyakran még családon belül sem) a „megszállók" visszavonulását követően elűzött németekről, vagy épp a tömegesen kivégzett royalista szerbekről. A háborús nagyhatalmak ütközőpontjában található terület nemzetei körében jelentős politikai-ideológiai törésvonalak húzódtak a második világháború időszakában, így egyre inkább elfogadott polgárháborúként is tekintenünk a lezajlott eseményekre. A titói propaganda később leegyszerűsítette az eseményeket, aminek köszönhetően mind a csetnikek, mind az usztasák egységesen a „nép" által legyőzött „fasisztákká" váltak. Tito gépezete, érvelnek egyes kutatók,[11] egységesen igyekezett deetnicizálni is a történéseket, és az osztályharc keretébe kívánta állítani azokat, aminek köszönhetően számos trauma kiszorult a hatalom által támogatott emlékezeti térből. Az elszenvedett sérelmek gyakran tovább éltek, és később mobilizáló erővel is rendelkeztek.

[9] Rév István: Parallel Autopsies. *Representations. Special Issue: Identifying Histories: Eastern Europe Before and After 1989.* 1995/49. 15–39. DOI: https://doi.org/10.2307/2928747

[10] Lásd Gion Nándor: Kétéltűek a barlangban. In: Uő: *Börtönről álmodom mostanában.* Noran Libro, Budapest, 2008. 97–98.; Gion Nándor: Aranyat talált. In: Uő: *Latroknak is játszott.* Noran Libro, Budapest, 2007. 793.; Gion Nándor: Testvérem, Joáb. In: Uő: *Börtönről álmodom mostanában.* I. m. 139., 222.

[11] Ger Duijzings: Remembering Srebrenica – Histories of Violence and the Politics of Memory in Eastern Bosnia. In: Xavier Bougarel–Elissa Helms–Ger Duijzings (eds.) *The New Bosnian Mosaic. Identities, memories and moral claims in a post-war society.* Ashplant, Aldershot, 2007. 141–166.

Az 1990-es évek politikai fordulópontja időszakában a Slobodan Milošević vezette szerbiai politikai hatalom megengedően viszonyult ahhoz, hogy a helyi magyar kisebbség alulról, a hozzátartozók által építkezve, fokozatosan és a lokális interetnikus kapcsolatokra is ügyelve, jelképesen megnyithassa saját emlékezetének tereit. A deportált vagy kivégzett kisebbségi csoporttagok, a németek, a zsidók vagy a horvátok leszármazottjai a későbbiek során kapcsolódtak be az emlékezet alakításába. A helyi „etnopolitikai vállalkozók”[12] a médiával karöltve jelentős szerepet töltöttek be 1944 kulturális emlékezetének formálásában és intézményesülésében. A tömegmészárlások emlékezetének a térnyerését igazolja a (hely)történészi publikációk[13] növekvő száma és a Magyar–Szerb Akadémiai Vegyes Bizottság megalapítása mellett a megemlékezési gyakorlatok szaporodása és emlékhelyek és emlékművek állítása, amelyek közül néhány előtt (Csúrog és Szabadka) még az érintett köztársasági elnökök is főt hajtottak. Ezek a politikai aktusok, a tudományos múltfeltárással megtámogatva és az archívumok megnyitásával, koherensen a szerb–magyar megbékélést és együttélést kívánták előkészíteni. A vajdasági magyarság szenvedéstörténetének elismertetése sikeresnek mutatkozik, hiszen úgy tűnik, élővé tették 1944 kulturális emlékezetét. Érdemes azonban mélyebbre fúrni ahhoz, hogy ebben az állításban megbizonyosodhassunk, és lássuk, milyen viszonyulásokat találunk a helyi lakosság körében.

A kijelölt kérdések körbejárását megelőzően érdemes megerősíteni, hogy az emlékezet tárgyalása csakis a jelenből lehetséges.[14] A Maurice Halbwachs-féle szociológiai megközelítés[15] az

[12] Rogers Brubaker: Csoportok nélküli etnicitás. *Beszélő,* 2001/7–8. Forrás: http://beszelo.c3.hu/cikkek/csoportok-nelkuli-etnicitas (Letöltve: 2022. 02. 11.).

[13] Ennek átfogó felsorolását lásd Mák Ferenc: *A mártírok emléke. Az 1944–1945-ös délvidéki partizánvérengzés irodalmának bibliográfiája.* VMMI, Zenta, 2024.

[14] Az emlékezet a szociológiában betöltött szerepéről, valamint az emlékezet elméleti megközelítéseiről részletesebben lásd Kovács Éva: Az emlékezet szociológiai elméletéhez. *socio.hu,* 2021/1. 23–35. DOI: https://doi.org/10.18030/socio.hu.2012.1.23 (Letöltve: 2020. 07. 05.).

[15] Maurice Halbwachs: *Az emlékezet társadalmi keretei.* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2018.

emlékezetre jelenközpontú és társadalmi meghatározottságú jelenségként tekint: eszerint az emlékezet társadalmi konstrukció, amelyet a társadalom szervez és „keretez", és mindig egy-egy csoporthoz kapcsolódik. A múltat a mindenkori jelenben keltjük életre azzal, hogy kapcsolatba lépünk vele, és ennek az odafordulásnak a módozatait mindig a fennálló társadalmi szükségletek irányítják. „A tovahaladó jelennel változó vonatkoztatási keretek felől szakadatlanul folyik a múlt újjászervezése", írta Jan Assmann,[16] aki szerint csakis arra a múltbeli eseményre emlékezünk, amit jelentéssel (értelemmel) és jelentőséggel ruházunk fel a jelenben. A konstruált jelentések idővel különféle kulturális hordozókon megtapadnak, megszilárdulnak, azaz „kulturális emlékezetté" válnak a kortársak által osztott, eleven „kommunikatív emlékezetből". Ahhoz, hogy a kulturális emlékezet „élő" maradjon, szükség van arra, hogy az emlékezetközösség kapcsolatot tartson a múlttal olyan gyakorlatok által, mint amilyenek a rítusok vagy „megemlékezési szertartások", hiszen a gesztusokban és mozdulatokban kódolt performatív és formalizált nyelvezetük által kiválóan alkalmasak az emlékezet formálására és „szilárdulási" folyamat szolgálatára.[17]

Továbbgondolva Claude Lévi-Strauss antropológus-etnológus megközelítését, Assmann megkülönböztette a „forró" és a „hideg" emlékezést a kulturális emlékezet változatainak tárgyalása során. Arra jutott, hogy míg egyes társadalmak „a történelem beáradásával szemben kétségbeesett ellenállást tanúsítanak", azaz „hidegek", addig mások „forrók" abban az értelemben, hogy „bensővé tették történelmüket […], hogy [az] fejlődésük motorja legyen".[18] Assmann a „hideget-forrót" a kulturális emlékezet alternatíváiként, illetve emlékezéspolitikai stratégiaként értelmezte, egyben lehetőséget kínálva annak vizsgálatára, hogy az egyes társadalmak és kultúrák miképp viszonyulnak a „történe-

[16] Jan Assmann: *A kulturális emlékezet.* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2012. 41–42.

[17] Paul Connerton: Megemlékezési szertartások. In: Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia.* Osiris Kiadó, Budapest, 1997. 64–82.

[18] Jan Assmann: I. m. 70.

lem beáramlásának" a lehetőségéhez, illetve milyen hűtő- vagy fűtőelemeket használnak ennek érvényre juttatására.

Ha ilyen megközelítésekből vizsgáljuk az 1944-es tömegmészárlások emlékezetét, akkor rákérdezhetünk egy (emlékezet) közösség jelenlegi jelentéskonstrukcióira, sőt konstrukciós folyamataira. Az akadémiai bizottság szemlélete elsősorban történelemtudományos, társadalomtudományos kutatások azonban kevésbé kapcsolódnak a kérdéshez – ez utóbbit igyekszem jómagam is (legalább részben) pótolni, jelen esetben a megemlékezési szertartások vizsgálatával. Az érdekel, hogy a rítusok során kik (és kik nem), mire és kire, miért és hogyan emlékeznek, azaz, miképp építik fel kollektív emlékeiket a helyi közszereplők, a hozzátartozók vagy a túlélők a hosszú csendességet követően, és milyen fő társadalmi erők hatására teszik ezt. Az 1944-es tömegmészárlások emlékezetét alakító rítusoknak az antropológiai vizsgálatával kívántam eljutni az azokat formáló erők és a helyiek viszonyulásának a megismeréséhez, amelyhez a részt vevő megfigyelés módszerét alkalmaztam.[19]

A megemlékezési szertartások karaktereinek vizsgálati kerete

A kulturális emlékezet elevenségének feltétele, hogy az emlékezetközösségek kapcsolatot tartsanak a múlttal különféle gyakorlatok által. Assmann felfogásában a rítus a kollektív emlékezet életben tartásának elsődleges szerveződésformája és gyakorlata. A rítus jelenségét elsősorban az antropológia vizsgálja: „Az egyik fontos megközelítés azt hangsúlyozza, hogy a rítusok egyidejűleg legitimálják a hatalmat, ezáltal az ideológia fontos eszközei, és nyújtanak erős érzelmi élményt a résztvevőknek; egy másik megközelítés a rítusok azon képességére koncentrál, hogy lehetőséget ad az embereknek arra, hogy reflektáljanak a társadalmukra és az abban betöltött saját szerepükre", írja

[19] A teljes kutatás eredményeit a doktori értekezés mutatja be részletesen, amely elérhető az ELTE Digitális Intézményi Tudástár (lásd https://edit.elte.hu/) felületén. Jelen írás az értekezés egy fejezetének átdolgozott változata.

Thomas Hylland Eriksen.[20] „Victor Turner a rituális szimbólumok többszólamúságát vagy többértelműségét hangsúlyozza", folytatja, és az emberek sokfélesége miatt a szimbólumoknak többértelműnek és multivokálisnak kell lenniük ahhoz, hogy szolidaritást teremtsenek. A szimbólumok használata központi fontosságú a rítusokban, így azok elemzésében is. „A rituális szimbólumok tanulmányozásának nem azt kell csupán vizsgálnia, milyen szimbólumokat használnak, hanem meg kell vizsgálnia kölcsönös viszonyukat és jelentésüket is (hogy mit szimbolizálnak)."[21] Eriksen szerint abban minden irányzat képviselője egyetért, hogy „a rítus burkolt, indirekt módja annak, hogy erős ideológiai dimenziókkal bíró komplex állításokat tegyen a társadalomról".[22] A rítus, ahogy Eriksen összegzi, „a társadalmi valóság több fontos szintje: a szimbolikus és a társadalmi, az egyéni és a közösségi szintézisének lehet tekinteni; és általában felszínre hozza és – szimbolikus szinten – igyekszik megoldani a társadalmi ellentmondásokat".[23]

Vizsgálódásaim során az érdekelt, hogy a bácskai magyarság miképp emlékezik meg közösen az 1944-es tömegmészárlások történetéről, miképp szervezi rítusait vagy megemlékezési szertartásait. A részt vevő megfigyelés[24] módszerének alkalmazása

[20] Thomas Hylland Eriksen: *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálantropológiába.* Gondolat Kiadó, Budapest, 2006. 271–272.

[21] Uo. 277.

[22] Uo. 276.

[23] Uo. 272.

[24] Earl Babbie felfogását idézve írja Simonovits Bori szociológus, hogy egy terepmunka során négy helyzet különböztethető meg a kutató lehetséges szerepeinek kontinuumában: 1. a teljes mértékben részt vevő megfigyelés, ahol a résztvevő elfedi kutatói pozícióját; 2. a kutató megfigyelőként részt vesz a csoport cselekvéseiben, de nyíltan vállalja, hogy közben kutatást végez (lásd Malinowski munkásságát); 3. a megfigyelő résztvevőként egyértelműen kutatóként azonosítja magát, de a megfigyelt csoport tagjaival interakcióba kerül, és 4. a megfigyelő teljes mértében kutatói pozíciót vesz fel, ahol egyáltalán nem válik a megfigyelt tevékenység részesévé. Lásd Simonovits Bori: A nem résztvevő megfigyelés módszerének alkalmazása a diszkriminációkutatásban. E-tankönyv. In: Sik Endre–Simonovits Bori (szerk.): *A diszkrimináció mérése.* ELTE TÁTK, Budapest, 2012. 325–344. Jómagam, noha nem töltöttem a terepen egy évet, a második formát választottam: a megfigyelt csoport tagjaként voltam jelen, aktívan részt vettem a rítusok minden elemében, a vallásos jellegű gyakorlatokon is, interakcióba léptem a résztvevőkkel, miközben egyértelműen jeleztem (a diktafonnal és/vagy

lehetővé tette, hogy megértsem a megemlékezések céljait és funkcióit, a szertartások lokációit, a kulcsszereplőket, a választott időpontokat, az alkalmazott szimbólumokat, a koreográfiát, a résztvevőket és távol maradókat, az interetnikus viszonyok és az etnicitás megjelenítését, az áldozatiság jellegét, az áldozatok és elkövetők reprezentációját, a kommunikált jelentéseket, értékeket, üzeneteket. Azt vártam, hogy ezzel az eljárással feltárulnak a megemlékezések kereteit és az esemény emlékezetének reprezentációit formáló tényezők, miközben kirajzolódnak előttünk az 1944-es tömegmészárlások emlékezetéhez kapcsolódó jelentések, ahogyan a tartalmakat alakító szereplők főbb jellemzői is.

A szertartások gyakran a tömegsíroknál zajlanak, ahova nemcsak magyar áldozatokat temettek, hanem más nemzetiségűeket is, ezért a vizsgálatom arra is kiterjedt, hogy az érintett áldozati csoportok közösen vesznek-e részt a szertartásokon. Kérdés továbbá, hogy megragadható-e – a Johanna Ray Vollhardt-i[25] fogalommal élve – az „inkluzív" jellegű áldozattudat a magyarság körében, amikor mint áldozati csoport elismerik az elkövetői csoport veszteségeit is. Azt is megvizsgáltam, hogy az etnikai elzárkózás vagy határnyitás irányába képes elmozdítani ezt a folyamatot Magyarország politikai képviselete. Ennek megértéséhez Rogers Brubaker[26] „triadikus" modellje szolgált, amelyben az anyaország, a nemzetiesítő állam és a kisebbségi etnopolitikai vállalkozók közötti viszonyrendszer áll a középpontban.

Kutatói érdeklődésem kiterjedt annak vizsgálatára is, hogy a hosszú évtizedeken át a jellemzően mikroközösségi emlékezeti térbe szorult emlékezet milyen módokon képes a jelenben a rítusokban egybekapcsolódni. Azt feltételeztem, hogy a rituális megemlékezési gyakorlatok nagyarányú elterjedése ellenére

---

kamerával), hogy megfigyelő is vagyok. A politikai szereplőkként vagy családi körben megjelentekkel ugyanakkor beszélgetést nem kezdeményeztem, egyedül előtte-utána a szervezőkkel.

[25] Johanna Ray Vollhardt: Inkluzív áldozattudat az érdekképviseletekben, a társadalmi mozgalmakban és a csoportközi kapcsolatokban: Ígéretek és buktatók. In: Fülöp Éva–Kővágó Pál (szerk.): *A kollektív áldozati szerep szociálpszichológiája.* Oriold és Társai Kiadó, Budapest, 2018. 125–169.

[26] Rogers Brubaker: *Nemzetállam új keretek között.* (Atelier füzetek 11.) L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2006.

mozaikszerű, kiforratlan, még ma is formálódó 1944 kollektív emlékezete, s ennek hátterében vélhetően a hosszú „csendesség", a történelmi tények hiányos ismerete, az emlékezet bizonytalan intézményesülése, valamint a kommunikatív emlékezet gyenge foka húzódhat meg. Feltételezésem ellenőrzésére 2017–2023 között adatokat vettem fel Vajdaság több pontján: Csúrogon (2017, 2021), Szabadkán (2017, 2018, 2019, 2021, 2023), Zentán (2017, 2018, 2019, 2021), Bajmokon (2017, 2021), valamint Martonoson (2018, 2019). A kiválasztás során arra törekedtem, hogy a mintába egymástól nagyobb távolságra lévő, eltérő lakosságszámú települések is bekerüljenek, illetve hogy a lakosság etnikai összetétele is eltérő legyen. Az egymástól távoli és etnikailag eltérő helyszínek kiválasztása lehetőséget adott a helyi egyedi karakterek felrajzolása mellett a közös jegyek megragadására is. Az egyes helyszínekre való visszatérés lehetővé tette, hogy az esetleges elmozdulásokat, változásokat is megragadhassam. Az alábbiakban részletesen bemutatom a ceremóniák helyszíneit, fő jellemzőit, a hasonlóságokat és az eltéréseket, és a megfigyeltek tükrében értelmezem az eredményeket.[27] Papp Richárd antropológus több rítusvizsgálatot is végzett Vajdaság területén, a kutatási eredményeit alapul veszem a saját eredményeim interpretációja során.[28]

[27] A formai keretek miatt ennek megértésére a szertartásokon megjelenő reprezentációkon keresztül törekedtem, a háttérben potenciálisan meghúzódó olyan változókat, mint a gazdasági-pénzügyi keretek, politikai alkuk, egyházi támogatás stb. nem vettem elemzés alá.

[28] Papp Richárd: Rítus és nemzet a vajdasági magyar kisebbségi kultúra tükrében. In: Kovács Nóra–Szarka László (szerk.): *Tér és Terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdéskörából.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003. 7–22.; Papp Richárd: Március 15-e kontra december 5-e? A nemzettudat változásai és a rituális emlékezet a zentai magyarok körében. In: Papp Richárd–Szarka László (szerk.): *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet.* VMMI, Zenta, 2008. 459–487.

A jelenbeli megemlékezési szertartások rövid bemutatása: így emlékezünk „mi”

Annak eredményeképp, hogy 1945. január 23-án minden magyar csúrogi lakosnak el kellett hagynia a falut, Csúrog a jelenben szinte teljes mértékben szerbek lakta település az úgynevezett Sajkásvidék térségében. A kitelepítés jogalapját az a kollektív bűnösséget kimondó ítélet képezte, amely szerint a csúrogi magyar lakosság együttműködött a Magyar Hadsereggel az 1942-es, a helyi szerb lakosság ellen elkövetett tömegmészárlásban.[29] A politikai diskurzusoknak köszönhetően Csúrog mára interlokális térré formálódott, ahol 2014-ben a szerb állami támogatásoknak köszönhetően a tömegsír helyszínén emlékhelyeket avattak a köztársasági elnökök főhajtása kíséretében, és ahol azóta politikusok és hozzátartozók róják le kegyeletüket az „ártatlan áldozatok” emléke előtt.[30] Az 1942-es szerb áldozatoknak is avattak – egy külön – emlékhelyet. Az észak-bácskai Bajmok szintén egy kisebb település, ahol zömében magyar és német nemzetiségű lakosokat végeztek ki 1944-ben a „nép ellenségeinek” titulálva őket, amely tett bietnikus megemlékezési szertartások alapjául szolgál a jelenben. A megemlékezők 162 nevet olvashatnak azokon a márványlapokon, amelyek az emlékhely központi szoborcsoportja szomszédságában találhatóak. Az észak-bácskai térség legnagyobb lakosságszámú vá-

[29] Pihurik Judit történész eredt nyomába az 1942. januári csúrogi razziában való részvétellel gyanúsított harminchárom személy magyarországi bírósági ügyének azzal a szándékkal, hogy az események minél pontosabb rekonstrukciója mellett bemutassa az elkövetők megéléseit, közben – nem felmentve őket – rámutasson kiszolgáltatottságukra is az adott háborús helyzetben. Ennek bemutatása során fejtette ki, hogy 1942-ben Csúrogon mintegy ötven helyi személy működhetett együtt a karhatalommal, 1944-ben viszont a község teljes magyarsága a megtorlás áldozatává vált. Lásd Pihurik Judit: „Vagy ők, vagy mink”. Harminc évvel a csurogi razzia után. In: Hornyák Árpád–Bíró László (szerk.): *Magyarok és szerbek a változó határ két oldalán, 1941–1948.* MTA BTK Történettudományi Intézet, Budapest, 2016. 109–126.

[30] A magyar hozzátartozók korábbi kezdeményezéseit a helyi lakosok minden alkalommal lerombolták. A jelenlegi emlékmű is megfigyelés alatt áll, mint ahogyan a szabadkai emlékhely is, ahonnan korábban ellopták az emlékművet. Ennek a helyreállítását a szerb állam finanszírozta, és közleményben ítélte el a vandalizmust.

rosa Szabadka, amelyre több etnikai csoport lakhelyeként szintén interlokális térként tekinthetünk témánk vonatkozásában. Itt 1994-ben alakították ki a tömegsír felett azt az emlékhelyet, amely ma egy központi szoborból és egy (bővítés alatt álló) 857 áldozati nevet tartalmazó emlékfalból áll. Érdekessége a traumahelynek, hogy a központi szobor egy magyar szimbólum hordozója (a „turulmadár", helyben a „Vergődő madár"), ugyanakkor a szervezők az évek folyamán sikerrel tágították ezt az etnikailag erőteljesen kódolt nemzeti teret, így a jelenben további etnikai csoportok képviselői is bekapcsolódnak a megemlékezési szertartásba. Zenta egy többségében magyarok lakta Tiszaparti város, ahol két emlékművet is állítottak a helyiek 1944 eseményeinek az emlékezetére: az egyiket 1994-ben a városi temető védő környezetében, az emléktábláján 90 áldozat nevére utalva, míg a másikat 2007-ben, a folyóparton, ahol a tömeges kivégzések lezajlottak. Martonos egy szintén magyar többségű kistelepülés a Tisza szomszédságában, ahol helyi magyarokat lőttek tömegsírba 1944 őszén. A csendes traumahelyszínt ma csak a hozzátartozók látogatják, mivel a megemlékezési szertartásoknak évente a temetőben állított kis emlékhely szolgál központi helyéül.

Az elkövetők a mészárlásokat lakott területen kívül követték el, így a tömegsírok is a települések határaiban találhatóak.[31] A kivégzettek földi maradványait jellemzően nem exhumálták, ha mégis, annak nem minden esetben voltak kegyeleti okai,[32] bár ilyenre is találunk példát.[33] Temetési szertartások és a helyi szokásoknak megfeleltethető sírhelyek hiányában a közvetlen hozzátartozók gyakran a „pusztában", a települések határában található traumahelyszíneken emlékeztek meg szeretteikről, általában halottak napján. Tették ezt először titokban, később kisebb-nagyobb csoportokban, végül szervezetten. Egyes ese-

[31] Nagy Abonyi Péter (szerk.): *Tömegsírok helymeghatározója. Vajdasági magyar áldozatok tömegsírjainak helymeghatározása.* Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2016.

[32] Ilyen a csúrogi eset, ahol az adatközlő szerint „Az áldozatokat exhumálták, maradványaikat a kúlai bőrgyárba szállították, feltehetően iparilag feldolgozták". Uo. 12.

[33] Cseres Tibor: I. m. 237–268.

tekben a megemlékezésekre a temetők védelmező miliőjében kialakított emlékhelyeknél gyűltek össze. Csúrog, Szabadka és Bajmok az első, míg Zenta és Martonos a második csoportba tartozik. Néhány nappal mindenszentek után Zentán megemlékezést szerveznek a Tisza-parti emlékhelyen is. Mint arról esett már szó, emlékművet minden településen találunk, állításukat a magyar lakosság kezdeményezte. Az emlékműveken vagy közvetlen szomszédságukban (zömében magyar) neveket tartalmazó márványtáblákat találunk mindenhol, Csúrog kivételével, ahol József Attila két nyelven olvasható szavaival igyekeznek a békés emlékezetet szolgálni.

Azt látjuk tehát, hogy bár vannak eltérések, de a ceremóniák *időpontjai, a tömegsírok vagy* a magyarok kezdeményezésére állított *emlékhelyek megléte* határozott hasonlóságokat mutatnak. Hangsúlyozom, hogy exhumálás és újratemetés nem történt az elmúlt harmincöt évben, így több ezer ember „temetetlenül" maradt. Ahogyan Martin Pollack fogalmaz: „szennyezett tájjal" *(„contaminated landscapes")* van dolgunk, hiszen számos traumahelyszínt semmi nem jelöl a felszínen – csak a föld alatti holttestek.[34] Egyedül Martonoson fogalmazta meg az újratemetés szükségességét dr. Forró Lajos történész és másodgenerációs hozzátartozó, illetve Szabadkán egy izraelita vallású megemlékező, Kovács Róbert, a Szabadkai Zsidó Hitközség irodavezetője. A martonosi megemlékező 2018-ban a „valódi" interetnikus megbékélés alapvető feltételeként és zálogaként jelölte meg ezt a rítus során: „Jelenleg Magyarország és Szerbia között jó a viszony. Hosszú idő után sikerült békés irányba fordítani a kapcsolatokat. Én nem tudom, hogy meddig tart majd ez a barátság. […] Gondolkodtam, hogy nekem mit jelent ez a barátság. Tulajdonképpen nem sokat. Amíg a nagyapám a töltés oldalában van [eltemetve], addig biztosan nem sokat."[35] Amíg az áldozatok teste temetetlen, nem beszélhetünk „valódi" halálról, írta Rév István egy – másik kontextushoz kapcsolódó, de az újratemetés

[34] Martin Pollack: *Kontaminierte Landschaften.* Residenz Verlag, St. Pölten–Salzburg–Wien, 2014.

[35] Dr. Forró Lajos történész és másodgenerációs hozzátartozó beszéde a megemlékezési szertartáson. Martonos, 2018. november 1. A szerző feljegyzése.

gondolata miatt számunkra is releváns – tanulmányában.[36] Rév Robert Hertz munkájából is idéz,[37] aki Durkheim szociológus tanítványaként kollektív reprezentációként tekintett a halálra. E felfogás alapján felismerhetővé, értelmezhetővé és elemezhetővé válnak a halál reprezentációit és a különféle kapcsolódó jelentéseket alakító társadalmi erők – és azok ütközései is. Amikor dögtemetőkbe és tömegsírokba lőnek áldozatokat, az elkövetők minden „emberitől" (lásd név, temetés) való megfosztásával igyekeznek kiiktatni őket *mindenhonnan*. De mivel a mindenkori elhunytak testét különleges bánásmódban és tisztességes *(„correct")* temetésben kell részesítenünk erkölcsi kötelességből, összegzi Hertz,[38] így a hozzátartozók számára az áldozatok kiiktathatatlanokká válnak. A családok *nem felejtenek,* akkor sem, ha nem beszélnek róla, még maguk között sem, miközben morális kötelességüknek a politikai tiltás okán nem tudnak eleget tenni, amely erőteljes belső feszültséget generálhat mind az egyén, mind a család, mind az áldozati csoport szintjén. A halál ugyanis nem egy pillanat kérdése, hiszen nem zárul le egy pillanat alatt, idézi Rév Hertzet. A halál átmenet, átalakulás, van Gennep[39] kifejezésével élve liminális folyamat. Az élők felelőssége ezt a folyamatot megtámogatni egy olyan temetési szertartással, amely által az elhunyt az élők társadalmának elfogadott – immár halott – tagjává válik. Mivel 1944 áldozatainak többségét nem exhumálták, így elmaradt a leírt feszültség feloldása és az újjátemetés kínálta egyéni, családi és közösségi szintű „korrekt temetés" okozta katarzis is. Úgy tűnik azonban, hogy a hozzátartozók többsége számára az áldozatok nevének (kései) visszaadása, az esemény visszahelyezése a történelem folyamába, illetve az emlékhelyek és megemlékezési szertartások létrehozása nyugvópontot hozott. A holtak nemhogy visszanyerték nevüket, „létüket" és helyüket a közösség életében, de *kitüntetett holtakká* is váltak: haláluk átértékelődött, sőt az életük is új értelmezést

[36] Rév István: I. m.

[37] Robert Hertz: *Death & The Right Hand.* Glencoe, Illinois: The Free Press, Glencoe, Illinois, 1960.

[38] Uo. 27.

[39] Arnold van Gennep: Átmeneti rítusok. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2007.

nyert. A megemlékezési szertartások helyreállító jellege sokak számára gyógyító erővel is bír, de úgy tűnik, az exhumálás elmaradása miatt mégsem jelent teljes megnyugvást minden megemlékező számára. Nyitott marad az a kérdés is, hogy a távol maradó többség vajon hogyan tekint a kitüntetett holtakra és a szertartások jelen formája számukra a megnyugvás lehetőségét kínálja-e akkor, amikor már széles körben tudnak a történtekről.

További hasonlóság a rítusok *koreográfiája:* a rövid megnyitókat változatos beszédek, imák és áldások, koszorúzások követik – amely eseménysort művészeti vagy népművészeti előadásokkal színesítik a szervezők. A megemlékezést mindenhol magyar nyelven nyitják meg, de az üdvözlés és keretezés szavait Martonos és Zenta kivételével szerbre, horvátra vagy németre is átültetik a megjelentek bevonása érdekében. Ez a sorrendiség és a gesztus megerősíteni látszik azt, hogy a magyarság a ceremónia „házigazdája". Alkalmanként a megemlékezési szertartás „nyitó akkordját" a magyar himnusz jelenti, amellyel a (magyar) nemzeti térbe helyezik az eseményt, és mivel csak *egyetlen* alkalommal – Csúrogon, 2021-ben – hangzott el a szerb nemzeti himnusz, a szervezők vélhetően jellemzően a magyar nemzeti térben is kívánják azt tartani. Ezzel ugyan megerősítik a (saját) etnikai csoportjuk házigazdaszerepét, ám felkínálják a lehetőséget „másoknak" is a csatlakozásra, fenntartva az esemény inkluzív jellegét.

A jelenben már homogénnek mutatkozó koreográfia karaktereit vizsgálva megállapíthatjuk, hogy a ceremóniamesterek köszöntő szavait mindenhol egyházi kötődésű és/vagy közéleti szereplők beszédei követik: a jellemzően keresztény egyházak képviselőinek áldásait követően megszólalnak (helyi magyar) etnopolitikai vállalkozók, az áldozatok hozzátartozói, vagy azok, akik a kulturális életben vállalnak szerepet. Az esemény profán jellegét szakrálissá formáló keresztény lelkészek és plébánosok homogén körét egyedül csak Szabadkán töri meg egy izraelita megemlékező részvétele. Ugyanilyen példát nem találunk a helyi szerb pravoszláv egyház esetében: a helyiek által „szerb papként" értelmezett pravoszláv szereplők sehol nem kapcsolódnak be a megemlékezési gyakorlatokba. Mint „rítus a rítusban", az emlékhelyeket is megáldó, a magyarul, horvátul vagy németül

áldást kérő és osztó egyházi képviselők minden „ártatlan áldozat” megváltásáért imádkoznak, továbbá a megbocsátás erejéért. A rövid, jellemzően (de nem kizárólagosan) magyar nyelven tartott egyházi beszédeket általában helyi magyar politikusok beszédei követik, megerősítve és elmélyítve a *nemzeti-szakrális dominanciát*. A verbális szinten megjelenített inkluzív gesztusok ugyanakkor, ha nem is egységesen és következetesen, de relatíve mégis széles körben megragadhatóak, hiszen a beszédet mondók több alkalommal más nyelveken is összefoglalták az üzenetüket, esetenként igen gyenge kiejtéssel.

A felszólalók között csak elvétve találkozhatunk hozzátartozókkal, ellentétben a megemlékezések korai időszakával. Érdekes, hogy a 2018-as szabadkai ceremónián a szervezők egy narratívaalakító hozzátartozó, dr. Bogner István korábbi, az 1990-es évek egyik megemlékezésén elmondott beszédének a részletét idézték fel, lehetőséget teremve a hallgatóknak arra, hogy – közvetítve – megismerhessék a történteket és azonosulhassanak a beszélő múltbéli személyes (negatív) tapasztalataival. Mivel az idézett hozzátartozó 2018-ban is jelen volt, így elvileg mondhatott volna beszédet, akár a 75. évforduló alkalmával is 2019-ben, így arra következtethetünk, hogy tapasztalatait „átadta” az emlékezetközösségének, hogy azokat a jelenben ők közvetítsék és örökítsék át. A felidézett beszéd rámutatott ugyanakkor arra is, hogy *az alapüzenetek* – a megbékélés szolgálata és a megemlékezés mint kollektív kötelesség – változatlanok maradtak az évtizedek alatt zajló jelentésformálódás ellenére is. A jelenben Martonos kivételével minden helyszínen a vallási és laikus politikai szereplők, a brubakeri etnopolitikai vállalkozók játsszák *a kulcsszerepet* az 1944 kulturális emlékezetéhez kapcsolódó jelentések és értékek formálásában. Ahogyan arról már szó esett, a megemlékezési szertartások *központi helyéül* a településhatáron kialakított – többségükben in situ – emlékművek szolgálnak, ahol a résztvevők elhelyezhetik az „emlékezés virágait”, ahogyan ők hívják. A koszorúk elhelyezésének módja azonban szintén a helyi viszonyulásokról árulkodik: általában a politikusok azok, akik elsőként az emlékművekhez lépnek, nemzeti trikolórral üzenő koszorúikkal birtokba véve a legprominensebb helyeket.

A hozzátartozók általában csak ezt követően kapnak felkérést virágjaik elhelyezésére és az emlékezés lángjainak meggyújtására. Bajmokon és Martonoson épp ellenkező irányú ez a folyamat: itt a hozzátartozók koszorúznak először. Megjegyzendő, hogy szinte minden helyszínen – itt ismét Martonos a kivétel – számos hozzátartozó nem kapcsolódik be ebbe a ceremóniaelembe, helyette a megemlékezést követően, informális keretek között, csendes, individuális (illetve családi körben megvalósított) aktus formájában helyezi el virágait és gyújt gyertyát. 2017-ben Bajmokon egy hozzátartozó megragadta a mikrofont a szertartás végén, és azt ajánlotta „a bajmokiaknak, és aki esetleg este itt van, hogy este jöjjenek ki, ez látvány, lelki megnyugvás, vagy… vagy… az ember este érzi át az egészet, amikor rájön a sötétség erre a sok halottra”.[40]

Szavai kifejezték, hogy a rítusok ugyan elmélyítik a kollektív jelentéseket, az értékeket és a csoportos identitás egyes jegyeit, de az eseményeknek a személyes szférába való beengedésére így, ebben a formában talán csak részben alkalmasak. „A rítusok […] az értékekhez való közelférkőzés és a morális megújulás legfontosabb formái”, fogalmazott Császi Lajos szociológus.[41] A bajmoki megemlékezés rítusa tartalmazott ennek a kiváltására alkalmas elemeket, a hozzátartozó mégis bizonyos fokú hiányérzetének adott hangot, feltételezhetően attól tartva, hogy a megemlékezés esetleg formálissá válik vagy kiüresedik, és ennek megelőzésére, illetve az emlékezet életben tartására és a személyes kapcsolat kialakítására kínált *alternatívát*. A rítusnak ugyanis nem elemei az áldozatokkal való mélyebb azonosulásra alkalmas gyakorlatok, és mivel szélesebb körben is csak kevésbé intézményesül, ezért a kollektív-kulturális emlékezet jövője megítélésében bizonytalan, amire külön kitért a helyi média képviselői[42] által

[40] Egy hozzátartozó rögtönzött beszéde a megemlékezési szertartáson. Bajmok, 2017. november 2. A szerző feljegyzése.

[41] Császi Lajos: *A média rítusai. A kommunikáció neodurkheimi elmélete.* Osiris Kiadó–MTA-ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, Budapest, 2002. 16.

[42] Az elsősorban magyar, de a szerb nyelvű média egyes képviselői is jelentős hatást gyakoroltak a történtek újratematizálására és azok szélesebb körű megismertetésére, hiszen már az 1990-es évek kezdete óta folyamatosan tudósí-

rögzített interjújában a ceremónia végén. A hozzátartozó által kínált alternatíva rámutat, hogy a bajmoki hivatalos szertartás mellé *felzárkózik* egy spontán (esti individuális) rítus is, amely képes lehet az emlékezetet és a személyes viszonyt elevenné tenni, egyben *a felejtés mint kollektív tilalom gátjául* is szolgálni. Bár a családtagok és áldozatok hangjainak fokozatos elhalkulásával a rítusok jelentősen formalizálódtak, e szereplők megnyilvánulásai mégsem némultak el visszafordíthatatlanul: van mondanivalójuk. Igazolja ezt például a 2018-as martonosi megemlékezés is, ahol a narratívaalakító hozzátartozó, dr. Forró Lajos erőteljesen kezdte a beszédét – és szabott ezzel gátat az emlékezet kiüresedésének –: „74 éve verték agyon a nagyapámat. Csak azért, mert magyar volt. […] Az egyik első ember, akivel én erről beszélgettem, az Sörös Péter volt. Talán 1992-ben, 22 éves voltam. […] Elmesélte, hogy látta az apját utoljára, agyonverve a pinceajtóban. Sírtunk. Mind a ketten sírtunk. Nagyon nehéz ezt a traumát megélni. Péter nem is bírta kivárni, hogy eltemettethesse az apját, de mi még itt vagyunk, és ezt nekünk meg kell tennünk.”[43]

A szertartás *résztvevői* vonatkozásában öt szempontot érdemes feljegyezni. Először, a (részt vevő) helyi magyarság körében a saját csoport etnikai (ön)megnevezése heterogenitást mutat: némelyek „vajdasági”, mások „délvidéki” magyarok, de megszólíttatnak a „magyarok” is. Az önmegnevezés minden bizonnyal eltérő, és az etnikai csoport számára meghatározó fontosságú kisebbségpolitikai stratégiákat is felfed számunkra. Ezek a vélt és valós törésvonalak ugyanakkor a megnevezésen túl egyéb formákban jellemzően nem manifesztálódnak a megemlékezés során: az emlékezet összetart. Egyik interjúalanyom erről a háttérkonszenzusról így beszélt: „Más dologban nem értünk egyet, de ez egyben igen. […] Itt most csak egy kérdés van: a hozzátartozók iránti, áldozatok iránti kegyelet. Tegyünk félre minden mást,

tottak a különféle megközelítésekről, múltfeltáró munkákról és gyakorlatokról. A média szerepének tudományos alapú feltárása kifejezetten indokolt. Erre a feladatra a jelen írás nem vállalkozott.

[43] Dr. Forró Lajos beszéde. I. m.

amivel mi azelőtt nem értettünk egyet."[44] Ezt a konszenzust a Vajdasági Magyar Szövetség megbízott elnöke, dr. Pásztor Bálint sértette meg 2023-ban: „A magukat ellenzékinek nevező, és a politikai színtéren másként érvényesülni nem tudó egyes liberális csoportosulások viszont most fasisztának neveznek bennünket, mert mi azt mondjuk, minden, hangsúlyozom, minden ártatlan áldozat emléke előtt tisztelegni akarunk."[45]

Másodszor, ahogyan azt már jeleztem, az emlékezetközösség többségét minden helyszínen a helyi magyarság alkotja, de – a települések lakosságának etnikai összetételétől, a helyi interetnikus viszonyoktól, továbbá a rítus interlokális jellegétől függően – a lokális „másik" is rácsatlakozik a megemlékezési szertartás folyamatára. Harmadszor, nem ritka, hogy a kulcspozíciókban lévő etnopolitikai vállalkozók vagy narratívaalakító hozzátartozók több (környékbeli) megemlékezési szertartáson is részt vesznek. Negyedszer, jellemzően közép- vagy idősebb korú személyek látogatják a ceremóniákat. A cserkészek kivételével nem jellemző, hogy iskoláskorú személyek csatlakoznának, leszámítva azon keveseket, akik családjukkal együtt jelennek meg. Ez a jelenség rámutat arra, hogy megkérdőjelezhető a létrehozott jelentések (a megemlékezési szertartások általi) transzgenerációs átadásának sikeressége. Fontos megjegyezni, hogy bár történnek helyi (magyar) kezdeményezések a tömegmészárlások téma beemelésére az oktatásba,[46] máig nem került be az iskolai tananyagba, csak az 1942-es „hideg napok" eseménysora. Ezt hangsúlyozva sürgette a téma és az emlékhelyek megismertetését a fiatalokkal Teleki Júlia narratívaalakító túlélő és hozzátartozó is a 2021-es csúrogi megemlékezés során. Csoportos múlt-

[44] Interjú dr. Bogner Istvánnal. Szeged, 2023. március 17. A szerző tulajdonában.

[45] Dr. Pásztor Bálint, a Vajdasági Magyar Szövetség megbízott elnökének beszéde a megemlékezési szertartáson. Szabadka, 2023. november 2. A szerző feljegyzése.

[46] A helyi magyarok kulturális képviselői több szinten és formában is igyekeznek megismertetni a történteket az oktatásban érintettekkel. Kidolgoztak egy vándorkiállítási anyagot, évente tanári műhelynapot szerveznek, de létezik egy emlékház is Martonoson, ami – látogatások esetén, alaposan végiggondolt és kidolgozott tematika alkalmazásával – segíthetné a fiatalok számára is a téma megnyugtató feldolgozását.

feldolgozási gyakorlatokról sem igen olvashatunk, ugyanakkor 2018-ban Szabadkán egy csoport magyar nyelven beszélő középiskolás korú fiatal „mégis" bekapcsolódott a ceremóniába. Az okokat firtató kérdésemre azt a választ kaptam, hogy autonóm módon döntöttek a részvételről, miután az iskolájukban hallottak a lehetőségről. Ez atipikus. Végezetül, a már magas pozíciójú és feltörekvő (többségében, de nem kizárólag magyar) politikai közszereplők ugyan együtt emlékeznek meg a (többségében, de nem kizárólag magyar) hozzátartozókkal 1944 áldozatairól, a helyi lakosság szolidaritást vállaló többsége távol marad a csoportos megemlékezéstől. E jelenségek tükrében megkérdőjelezhető a szélesebb körű „emlékezetközösség" megléte, ahogyan a politikai diskurzusokban létrejövő jelentések mikroszintre történő leszivárgása szintén. Még akkor is, ha 1944 a vajdasági magyarság „választott traumája",[47] a többség számára ennek kifejezésére nem a megemlékezési szertartások kínálnak lehetőséget. Ez a távolmaradás további vizsgálódásokat igényel, egyéni és csoportos szinten egyaránt.

A résztvevők megértésének a vizsgálatakor azt is érdemes szemügyre venni, hogy miképp jelenítik meg etnikai (és vallási) csoporttagságukat és hogyan hozzák létre és alakítják az etnikai – bourdieu-i szóhasználattal – „mezőt", illetve konstruálják az etnikai „határokat" a megemlékezés során, ahogyan Fredrik Barth fogalmaz.[48] Azt találtam, hogy a megemlékezők elsősorban a nemzeti *szimbólumok* használatával igyekeznek megjeleníteni és dinamizálni a csoport-hovatartozás érzését, emiatt e szimbólumokat széles körben alkalmazzák. A megemlékezési szertartás „nemzeti-szakrális" jellege, „keretezése" minden helyszínen leírható. A himnusz, a római katolikus (esetünkben „nem szerb") kereszt, a ruházat (bocskai vagy magyar kötődésű lovagrendi viselet), a „nemzeti trikolór" színű szalagokkal átfont és ugyan-

[47] Volkan Vamik: Transgenerational transmissions and chosen traumas: an aspect of large group identity. *Group Analysis,* 2001/34. 79–97. DOI: https://doi.org/10.1177/05333160122077730.

[48] Fredrik Barth: Introduction. In: Uő (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference* Scandinavian University Press, Oslo, 1994. 9–39.

ilyen színkompozíciójú virágkoszorúk, a beszélt nyelvek, a kiválasztott irodalmi alkotások és népdalok – mind együttes erővel hatnak és formálják azt a kollektivitás irányába mozgató mentális keretet, ami által az egyéni, családi térben rekedt emlékek is képesek összefonódni a jelenben, illetve (át)formálni a jelentéseket is. A zsidó hitközség képviselőjének kivételével minden beszédet mondó vagy áldást kérő megemlékező jellemzően a saját „nemzeti" vagy etnikai keretén belül ragadja meg és tudatosítja a jelenlévők körében, egy halbwachsi fogalmat beemelve „lokalizálja" 1944 és az áldozatok emlékezetét, továbbá e dimenzióban artikulálja az üzenetét is. A szimbolikus-vizuális megjelenítés ezáltal diszharmóniába kerül a verbális tartalmakkal: míg az előbbi egyértelműen etnicizálja az emlékezetet, addig az utóbbi deetnicizál. A beszédek ártatlan áldozatokat, míg a szimbólumok magyar, német és horvát ártatlan áldozatokat jelenítenek meg.

Azon alacsony számú szerb képviselő esetén, akik egy-egy alkalommal bekapcsolódtak a megemlékezési rítusba, ugyanezt tapasztalhattuk. Csak ritkán, igen sporadikusan találhatunk olyan etnikailag semleges szimbólumhasználatot, amellyel készek kilépni a nemzeti térből, egy etnikailag semleges horizont irányába mozgva. Mindazonáltal kiemelten fontos hangsúlyozni azt a megfigyelést, amely szerint *a nemzeti-szakrális keretezés ellenére adott egy olyan inkluzív tér és megemlékezési szándék, aminek köszönhetően megjeleníthetővé válnak a „másik" etnikai csoport veszteségei is.* Ez a válasz nem jellemzi a köztes-európai régiónk területén zajló megemlékezési szertartásokat, amelyeket zömében csak egyetlen etnikai csoport formál. A vajdasági ceremóniákban felfedezhetőek tehát az etnicitást elmélyítő elemek, ahogyan az etnikai saját csoport előtérbe helyezése is, de úgy tűnik, hogy ez nem jelentett és jelent akadályt egy olyan felettes kategória kialakításában és fenntartásában (az „ártatlan áldozatokra" való emlékezés), amelyben az egyes etnikai áldozati csoportok veszteségeivel együtt a „mások" veszteségeit is elismerik.

Érdemes továbbgondolni az imént felvázoltakat. Johanna R. Vollhardt vezette be az „inkluzív áldozattudat"-fogalmat,[49] mint

[49] Johanna Ray Vollhardt: I. m.

azt a jelenséget, amikor az áldozati csoportok hasonlóságokat észlelnek áldozati tapasztalataikban, és ezt felismerve közösen lépnek fel bizonyos célok elérése érdekében. Ezzel szemben áll az a „kollektív áldozatiság",[50] amikor egy áldozati csoport a saját egyediségét emeli ki és helyezi mentális és narratív középpontba – ezt nevezi Vollhardt „exkluzív áldozattudatnak". Felfogásában az utóbbi társadalmilag káros következményekkel járhat (konfliktus gerjesztése vagy a pszichológiai jóllét veszélyeztetése), míg az inkluzív szemlélet számos tekintetben pozitív lehetőségeket hordoz magában, habár ezzel együtt kockázattal is járhat.[51] Vollhardt megkülönbözteti a konfliktusspecifikus és általános inkluzív áldozattudatot: míg az előbbi esetén az áldozattudat egy konkrét eseményhez kapcsolódik, addig az „általános inkluzív áldozattudat tartalmazza az észlelt hasonlóságokat más olyan áldozati csoportokkal is, amelyek nem szembenálló felek egy konfliktusban".[52] Ugyanilyen megkülönböztetést tett az exkluzív áldozattudat vonatkozásában is, illetve kitért arra is, hogy az inkluzív áldozattudat kifejezésének motivációja attól függően eltér, hogy mennyiben saját csoportról vagy külső csoportot érintő helyzetről van szó.

A bácskai megemlékezések jellegét kutatva bennünket az érdekel, hogy a vollhardti kategorizáció alapján milyen típusú kollektív áldozattudat rajzolódik ki. Úgy tűnik, hogy a fent leírtak tükrében jellemzően „konfliktusspecifikus inkluzív áldozattudattal" találkozhatunk: a résztvevők készek kilépni a saját etnikai terükből, és *más etnikai* áldozati csoportok megemlékezni kész *képviselőivel* közös fórumot alkotni, mégpedig kifejezetten 1944 történeti eseményeihez köthetően. Ugyanakkor a tárgyalt konfliktusban is érintett helyi etnikai többség, a szerbek csak sporadikusan kapcsolódnak be az 1944-es megemlékezésekbe. A második világháború időszakában a (civil) szerbséget is ma-

[50] „A kollektív viktimizáció szubjektív átérzése az, amit kollektív áldozatiságnak nevezünk, amelyben – az áldozatnak tekintett saját csoporttal való társadalmi azonosulás miatt – olyan csoportok is osztozhatnak, akiket generációk választanak el a történelem során bekövetkezett viktimizációtól", definiál Vollhardt. Uo. 127.

[51] Uo. 153–155.

[52] Uo. 130.

gas arányú embervesztesége érte, viszont az 1944-es vajdasági konfliktusban a helyi és „idegen" szerbek (magukat partizánoknak nevezvén) alkották az elkövetői csoport abszolút többségét. Az 1944-es megemlékezésektől való távolmaradásuk – ahogyan megjelenésük is – mindenképp jelzésértékű. Korábban Csúrogon és Szabadkán a szerb legfelső politikai és egyházi vezetés is részt vett egy-egy megemlékezésen *a szerb–magyar megbékélés jegyében,* amellyel megerősítették, hogy a szerb állam is részt vállal 1944 feldolgozásában és az elvarratlannak vélt etnikai konfliktusok rendezésében.[53] Ez a gyakorlat ugyanakkor nem mindenhol talált követőkre.[54] Ennek tükrében talán érdemes lenne finomítani a vollhardti modellen is: *relatív* konfliktusspecifikus inkluzív áldozattudatról beszélhetünk, amennyiben nem mindegyik, a konfliktusban érintett csoport tekintetében érhető tetten az inkluzív szemlélet, és *abszolútról,* amennyiben minden érintett csoport bekapcsolódik a megemlékezésbe.

Továbblépve a kommunikált *tartalmakra, jelentésekre* és értékekre, azt találtam, hogy ezek nem csupán helyszínről helyszínre, hanem beszélőről beszélőre változnak. Ahogyan már korábban is bemutattam, a nemzeti-etnikai hovatartozás reprezentációja dominálja a ceremóniát, de ezen belül nyitottabb és zártabb narratívák egyaránt megjelenhetnek. A zártabb nemzeti-etnikai narratívát illusztrálja egy egyházi személy, Szilágyi Zoltán református püspöki segédlelkész imája 2017-ben Csúrogon: „[Áldja meg az isten] ne csak az emléküket, hanem a jövőnket is itt, a magyar nemzetnek, azon a földön, amelyet nekünk adtál! Vérünk és áldozatunk által védtük oly sok éven át, és add meg nekünk, urunk, hogy ne csak múltunk, és ne csak jelenünk, hanem boldog, áldással teljes jövőnk is legyen."[55]

[53] A tanulmány történész lektora hívta fel a figyelmet arra, hogy a szerb történetírás, mindenekelőtt Srđan Cvetković is hatékonyan járult hozzá a vajdasági magyarok ellen elkövetett tömegmészárlások feltárásához.

[54] Csúrog volt az egyedüli helyszín, ahol a szerb csoporttagok nem hivatalból, hanem az 1942-es Razzia emlékezetét ápoló helyi csoport megemlékező tagjaiként jelentek meg.

[55] Szilágyi Zoltán református püspöki segédlelkész imája a megemlékezési szertartáson. Csúrog, 2017. október 29. A szerző feljegyzése.

Ezzel együtt az egyetemesebb értékekre való nyitottság is megragadható a ceremóniákon, például Bunford Tivadar, a Szabadka Város Képviselő-testületének akkori elnöke a 2017-es bajmoki, majd a 2018-as szabadkai beszédében: „Az emberek bírósági eljárás és ítélet nélküli kivégzése, valamint utólagos háborús bűnössé nyilvánítása csak egyike azoknak a bizonyítékoknak, amelyek tanúsítják, hogy az alapvető és legfontosabb emberi jogot, az élethez való jogot egyáltalán nem tisztelték, és nem védték meg."[56] „A vérbosszú elkövetőinek nem számított, hogy magyar, német, horvát, szerb vagy más nemzetiségű az illető. […] Ezért kegyelettel adózunk a nem csak magyar, hanem minden más nemzetiségű polgártársunk emlékének is."[57]

A kiválasztott idézetek rámutatnak az 1944 kollektív emlékezetéhez kapcsolódó jelentések relatív fragmentáltságára, illetve a szemiotizálás kontinuitására, lezáratlan jellegére. A jelentéssel való felruházás minden kollektív emlékezet esszenciális karaktere, írja Assmann, hiszen ahhoz, hogy az emlékezet élő legyen, a lakosságnak újból és újból jelentéseket kell létrehoznia az emlékezetre érdemes esemény vonatkozásában. De esetünkben – vélhetően az intézményesülés alacsony szintje, a hosszú idejű tabusítás miatt csak egy szűkebb körben érzékelhető kommunikatív emlékezet, illetve a még lezáratlan történészi kutatások következményeként – egy részben még formálódó, kiforratlan jelentéshalmazt (is) találunk. Bár a publicisták és helytörténészek, majd pedig az oral history által rögzített,[58] megosztott és a megemlékezéseken újramesélt *kulcsesemények gerince* az idő előrehaladtával is szilárdnak látszik, az összes kapcsolódó jelentésre még nem tekinthetünk véglegesként. Ennek egyik nyoma, hogy a narratívák eltérőek, ahogyan azt feljebb bemutattam, il-

[56] Bunford Tivadar, Szabadka Város Képviselő-testülete elnökének beszéde a megemlékezési szertartáson. Bajmok, 2017. november 2. A szerző feljegyzése.

[57] Uő. Szabadka, 2018. november 2. A szerző feljegyzése.

[58] Témánk esetében kiemelten fontos szerepet játszik az oral history és a helytörténészek munkássága, hiszen a levéltári források 2009-ig nem voltak hozzáférhetőek. Az elsődleges forrásokat tehát az áldozati csoportok tagjainak történetei jelentették, így a történészek is az általuk megosztott adatokkal dolgoztak az archívumok megnyílásáig, illetve a megemlékezések során is az általuk megosztott tartalmak rögzültek.

letve a kommunikált elvárásokban is érzékelhető eltérés (lásd exhumálások, újratemetés kérdése), továbbá hogy még ma sem egységes az esemény *megnevezése*. *Népirtásnak* mint a „bűnök bűnének" *sehol* nem minősítik 1944-et, ami értelmezésemben kifejezetten jelzésértékű, ugyanis a minősítés a témát taglaló irodalomban egyre gyakrabban jelenik meg. Kérdés, hogy a fogalom – ideális esetben alapos és szakszerű egyeztetéseket követő – beemelése ebbe az inkluzív interetnikus térbe vajon repedéseket okozna-e.

A relatív fragmentáltság ellenére adott több igen kiforrott és voltaképp már a kollektív megemlékezések korai időszakában is egységesen és koherensen kommunikált felfogás is. Ilyen például a rítus általános *célja és morális imperatívusza:* a megbékélést és a megemlékezés morális kötelezettségének megfelelést kell szolgálnia. Ugyanígy, az áldozatok reprezentációja is egységes a kezdetek óta: „ártatlanok". A meginterjúvolt emlékezetformálók szerint ebben teljes a konszenzus a helyi magyarság körében, amit néha egy-egy szerb újságíró[59] – vagy akár egy alkohol hatása alatt álló személy[60] – szándékosan kikezd. Némileg paradox módon ezekben a narratívákban az áldozatok saját életüket a nemzet oltárán aktív „hősként" feláldozó szereplőkként jelennek meg, semmint a korai jugoszláv kommunista rezsim szisztematikusan legyilkolt, erőtlen „áldozataiként", amint arra az elbeszélésekben gyakran utalnak[61] – és ahogyan azt a kommunikatív emlékezet is megőrizte. Érdekes módon az áldozatokat jellemzően aktív, döntéshozó „mártírokként" jelenítik meg a beszédekben, míg az emlékezetközösséget „csak" passzív egyének csoportjaként. Anélkül, hogy az egyéni felelősségre vagy az egyéni cselekvési potenciálra is ráirányítanák a figyelmet, a beszédek és áldások jellemzően passzív viszonyulásokat visszhangoznak: „A Csúrogon áldozatul eső mártírokról emlékezünk meg, és meghajlunk az Isten akarata előtt. […] S méltán támad kétség a szívünkben,

[59] Interjú dr. Bogner Istvánnal. I. m.

[60] Interjú Czindel Attilával. Bajmok, 2021. november 2. A szerző tulajdonában.

[61] Lásd Papp Árpád (szerk.): *Igaz történetek Mindenkiföldjéről. Vajdaság/Délvidék (1944–1948).* I–II. kötet. VMMI, Zenta, 2016; Matuska Márton: I. m.

hogy mindezt meg tudjuk-e bocsátani. Isten erejét kérjük ehhez, adjon megnyugvást lelkünknek."[62] „Reménykedjünk abban, hogy a jogrendszerek, a maihoz hasonlóan, a jövőben is, megfelelő jogi intézkedésekkel, valamint büntetőjogi védelemmel fogják védeni [az emberi jogokat]."[63]

Két kivétellel találkoztam. Az elsővel Martonoson, ahol a beszélő nemcsak kitért az egyéni szerepekre és felelősségre, de egyes tevékenységi formákat (lásd újratemetések) a megbékélés feltételeiként nevezett meg – és követelt. A második kivétellel Szabadkán találkoztam, ahol a Zsidó Hitközség képviselője az egyéni felelősségre hívta fel a megemlékezők figyelmét: „Azt kell szem előtt tartanunk és az emlékezetünkbe vésni, hogy amíg jó emberek vannak, reménység van, hogy az Isten szava, amit a Zsoltárokból idézünk, hogy válaszd el magad a rossztól és tedd a jót, újra és újra követőkre marad. Mert mindig vannak, akik segítik az üldözötteket, mindig vannak embermentők, és mindig vannak tanúk, akik tanúskodnak a történtekről, hogy el ne felejtődjenek azok."[64]

Ezek a kivételek azzal erősítik meg a passzivitás általánosságát, hogy eltérnek azoktól. Ugyanígy eltér ettől a passzivitástól „az emlékezet emlékezetének" a felidézése is: minden helyszínen utalnak a hosszú csendességre, az emlékezés tiltására és annak megtörésére, amivel indirekt módon világossá teszik, hogy 1944 emlékezete – a helytörténészek, publicisták és etnopolitikai vállalkozók által megtámogatva – épp a hozzátartozók egyéni aktivitásának köszönhetően vált kulturálissá. A narratívaformáló személyek aktív ereje tehát nélkülözhetetlen, mint a közösség számára is követendő példa. Ez az imperatívusz és a passzivitás egyidejű kitapinthatósága rámutatnak ennek a két erőnek az oszcilláló mozgására, dinamikájára.

Az *elkövetők* reprezentációja is egységes: mint az 1944-es tömegmészárlások kulcsszereplőit, őket a legtöbb esetben nem

[62] Mengyán Szófia evangélikus lelkész imája a megemlékezési szertartáson. Csúrog, 2017. október 29. A szerző feljegyzése.

[63] Bunford Tivadar beszéde. Bajmok, 2017. november 2. I. h.

[64] Kovács Róbert, a Szabadkai Zsidó Hitközség irodavezetőjének beszéde a megemlékezési szertartáson. Szabadka, 2018. november 2. A szerző feljegyzése.

nevezik meg, „azonosítatlanok” maradnak, név, arc, identitás nélküli (gonosz, kegyetlen) „valakik”. Ha megnevezik, vagy valamilyen csoporthoz kapcsolják őket, akkor „Tito partizánjaiként” jelennek meg; tehát politikai identitással ruházzák fel őket, etnikaival nem. Az elkövetők egy alkalommal sem „szerbek” vagy egyéb etnikai csoportok tagjai – expliciten. Implicit módon ugyanakkor két alkalommal is történt utalás a (szerb) etnicitásra, amellyel vélhetően súrolták az etnicitást meg nem nevező egyezség határát. Mindkét alkalommal kizárólag magyarok vettek részt a megemlékezésen. Az egyik ilyen megfigyelt kivétel vagy (érzékelhetően szándékos) eltérés Martonoshoz kapcsolódik, ahol a beszélő utalt az elkövetők ortodox/pravoszláv karakterére, ami helyben félreérthetetlenül szerbet jelent. A helyi *ortodox* temetőben nyugszanak „apáink gyilkosai”, fogalmazott, akiket tisztességgel temettek el, szemben azokkal az áldozatokkal, akiknek a maradványai tömegsírokban fekszenek. Az utalás finoman provokatív: a „tisztességes” végső nyughely vindikálása mellett kifejezi a megbékélés vágyát is – és annak nyílt feltételéül állítja az újratemetést. A másik „határszegéssel” Zentán találkoztam, ahol 1944 emlékművét az 1849-es magyar szabadságharc időszakában a helyi magyarság ellen a szerbek által elkövetett tömeggyilkosság áldozatainak a városi köztemetőben emelt obeliszkje mellett állították fel. 1944 és 1849 eseményeinek emlékezetét nemcsak a térben kapcsolták össze, hanem a kognitív-pszichikai térben is: halottak napján mindkét eseményről szimultán megemlékeznek. Bár a megbékélés igénye itt is megfogalmazódik, mégis elképzelhető, hogy a tragikus események összekapcsolása és újramesélése a feszültséget csak részben képes oldani az óvatos keretezés ellenére is. 2018-ban két idősebb résztvevő a rítust követően halkan beszélgetett, amikor egyikük lemondóan és némi gúnnyal így sóhajtott: „Egész életükbe’ ezek más se’ csináltak, mint mészároltak.”[65]

Az ismertetett példák mentén azt láthatjuk, hogy az elkövetők etnikai hovatartozásáról általánosságban nem esik szó, ha még-

[65] Résztvevők beszélgetése a megemlékezési szertartáson. Zenta, 2018. november 1. A szerző feljegyzése.

is, akkor csak burkoltan. Ez egybecseng azzal a nyíltan kifejezett vággyal, hogy a megemlékezési szertartásokon a figyelmet az „ártatlan áldozatokra" irányítsák – mégpedig olyan semlegesen megvalósítva ezt, amennyire csak lehetséges. A megemlékezésnek „határai" vannak e tekintetben is: felelősségre vonás, elszámoltatás, kártérítés, nyilvános bocsánatkérés, vagy bármilyen ehhez hasonló követelés sehol nem hangzik el. Kizárólag az ártatlan áldozatokról való megemlékezésre mint kollektív kötelezettségre szólítanak fel, ami így hivatott a megbékélés eszközéül szolgálni.

Arra is kíváncsi voltam, hogy abban a kommemoratív miliőben, ahol az eltérő etnikai csoportok képviselői az etnikai saját csoportjukat ugyan előtérbe helyezik, de közösen létrehoznak egy, az „ártatlan áldozatokra" összpontosító teret, Magyarország mint anyaország politikai képviselete milyen befolyással bír. Az etnikai elzárkózás vagy határnyitás irányába képes-e elmozdítani ezt a folyamatot? Ez utóbbi kérdés értelmezésének elméleti alapjául Rogers Brubaker „triadikus" modellje szolgál, amelyben az anyaország, a nemzetiesítő állam és a kisebbségi etnopolitikai vállalkozók közötti viszonyrendszer áll a középpontban.[66] A vizsgálati szempont apropóját az adja, hogy a helyi etnikai kisebbségek és a lokális többség képviselői mellett a magyarországi „vendégek" is bekapcsolódnak a szertartásba. Részvételük, a megfigyelés tükrében, jobbára formális, hiszen kijelölt diplomaták látogatják a ceremóniát, akik tiszteletben tartják azokat az interetnikus kereteket, amelyeket a helyiek hosszú együttélésük során alakítottak ki. Ez a viszonyulás akkor nyer jelentőséget, ha figyelembe vesszük a helyiek azon igényét és igyekezetét, hogy minél „semlegesebb" interetnikus teret hozzanak létre a megemlékezések során, ahogyan azt az előzőekben bemutattam. „Nem a mi dolgunk az, hogy ítéljünk. Évtizedek óta azt hangoztatjuk, hogy megemlékezésünk célja nem a számonkérés, hanem a megbékélés."[67]

[66] Rogers Brubaker: *Nemzetállam új keretek között.* I. m.

[67] Bunford Tivadar, Szabadka Város Képviselő-testülete elnökének beszéde a megemlékezési szertartáson. Szabadka, 2018. november 2. A szerző feljegyzése.

Kérdezhetjük, hogy mi húzódhat ezen igyekezet mögött? Papp Richárd kulturális antropológus egy 2003-as tanulmányában a zentai és bácskossuthfalvi március 15-i megemlékezési rítusokat elemezte, amely a jelen vizsgálódás eredményeinek értelmezéséhez hasznos megállapításokkal szolgál.[68] Írásában felhívja a figyelmet a vajdasági magyar kisebbségi kultúra tradíciójának „éjszakai arculatára": az államszocializmus törekvéseinek köszönhetően „a saját kulturális hagyományok, tradicionális értékek a családok, kisközösségek zárt, »éjszakai« tereiben hagyományozódtak tovább".[69] Mivel az 1990-es évek során a korábbi „rejtett" rítusok számára megnyílhatott a tér, így kikerülhettek a társadalmi nyilvánosság szférájába, írja Papp, amely folyamatban erőteljes szerepet vállalnak az egyházak és a nemzeti politikai kultúra szereplői is. Fokozatosan ugyanakkor arra is fény derült, hogy a zártságban sokan nem a korábbi tradíciókat hagyományozták tovább, hanem „az állami szocializációs értékrendszert", ahogyan Papp nevezi, és ez a magyarság körében törésvonalak kialakulásához is vezetett.

Papp szerint a vajdasági magyarság körében kulturális-etnikai „újjászületés" volt kibontakozóban 2003-ban, amelyet míg egyesek (a látható és viseletbeli önreprezentáció által) nyíltabban képviseltek, addig a *többség* csak visszafogottabban. Utóbbi számára ugyanis az elmúlt évtizedekben az interetnikus gyakorlatok során meghonosodott normatív szabályrendszerek a mérvadóak. Az 1849-es események vonatkozásában például a megemlékezők 2003-ban *sem említették* az elkövetők nemzetiségét, továbbá általánosan elmondható az is, hogy az etnikai-nemzeti közösségükhöz tartozás nyilvánossá tétele is egy – sok évtizeden át alakított – határon belül mozog, amire Papp „etnikai pajzsként" tekint. Megfigyelései alapján arra következtet, hogy a rítusok inkább csak újfajta reprezentációs formát jelentenek, mintsem új tartalmakat, hiszen „a saját kulturális jelentések ugyanolyan »mélyek« és »erősek«, csak a kultúra és a személyiség »belső«, »rejtett«, »saját« szféráiban léteznek. Ez pedig a kulturális

[68] Papp Richárd: Rítus és nemzet… I. m.
[69] Uo. 10.

tradíció sajátosságához tartozik", ez működött eddig „etnikus pajzsként" a többségi társadalom iránt érzett *bizalmatlanságból* eredően.[70] A rítusok, mondja, a saját közösséghez tartozást hangsúlyozzák, szimbolikusan kitágítva annak határait – a térség interetnikus viszonyainak megfelelően, tehetjük hozzá.

Papp tanulmánya három fontos helyi kulturális jelenségre hívja fel a figyelmünket. Az egyik, hogy a vajdasági magyarság körében a kommunizmus időszakában – bár korántsem egységesen, de – tovább éltek az etnikai kulturális jelentések. A másik, hogy ez az időszak kitermelte az etnicitás reprezentációinak „határait" is a magyarság számára (is), amelyre feltételezhetően a „másik" iránt érzett bizalmatlanság erőteljes hatást gyakorolt. Harmadszor, a vajdasági magyarság körében kitapintható egy olyan törésvonal is, amelyet a nemzeti-kulturális jegyek túlzottnak vagy épp elégtelennek vélt reprezentációja gerjeszt. Mivel a vajdasági magyarság „mi"-tudatának jellemzője a két eltérő etnikus tradíció (lokális és összmagyar) jelenléte a kisebbségi kultúra életében – ami meg is különbözteti az egyetemes magyarság más közösségeitől –, ezért ennek a két etnikus tradíciónak az alakulását és viszonyát csakis ennek a „másikkal" együtt formált „határnak" a tudomásulvételével érdemes értelmezni a jelenben. Amellett érvelek, hogy annak ellenére, hogy az etnikai alapú reprezentációs kísérletek tere a jelenben tágas, illetve egyes megemlékezők tovább tágítják és alkalmanként meg is sértik azokat az interetnikus mentális „határokat", amelyeken belül az etnikai hovatartozás szimbolikus kifejezésére lehetőség nyílik, a helyiek továbbra is úgy feszítik ezt a húrt, hogy szem előtt tartják ezt a „határvonalat" és a helyi „másikat".

Az 1944-es megemlékezéseken tapasztalt vágyott neutralitás egybecseng Papp korábbi megfigyeléseivel. Ennek adekvát illusztrációja lehet az az eset, amikor egy megemlékező átgázol ezen a határon, amely aktusra azonnali – spontán és félreérthetetlen – válasz érkezik. 2017-ben Bajmokon egy magyarországi kormánypárti megemlékező, Zoltai László csatlakozott a szertartáshoz, és hergelni kezdte a helyieket az ismeretlen „másik",

[70] Uo. 13.

a „migráns” ellen, mégpedig analógiát állítva 1944 eseményei és a jelenlegi „migránskrízis” között. A helyi katolikus plébános, Bende Zsolt azonnal, nyugodt spontaneitással reagált: „Maradjon meg bennünk az érzés, a szörnyű dolog, hogy minden ártatlan áldozatot védeni kell, nem csak azokat, akik a miéink. Minden áldozat mellett ki kell állni. Ezzel megértettük, hogy mit is jelent megemlékezni szeretteinkről, hogy egyben védelmezzük a másik embert is, akármilyen nemzethez vagy valláshoz is tartozik. Az ártatlanok mellett mindig ki [kell] állni.”[71]

A kommunikált tartalom azt a felfogást reprezentálta, amely erőteljesen 1944 eseményeinek kollektív emlékezetéhez tapadt: a „másik” nem bántalmazható csak azért, mert „másik”. Ezt „mi” 1944 áldozataiként tanultuk meg 1944 tapasztalataiból – míg „ti” nem. Míg a megemlékezések során az összmagyar kultúra felé irányuló odafordulás – oszcilláló mozgással ugyan, de mindvégig kitapinthatóan – permanensen jelen van, addig itt teljesen beszűkült a lokális nemzeti tér, „itt és most” a vajdaságiak egyedi tapasztalata jelent meg, és nem is csupán az esemény áldozataiként, hanem a helyi „játékszabályok” ismerőjeként, betartójaként és betartatójaként. A lokális kulturális-etnikai jelentések és interetnikus konvenciók kidomborodtak, egyben rámutatva arra a lokális igényre, hogy a helyi kultúra és interetnikus karakterek elismerése és elismertetése mellett kívánnak 1944-ről kollektíven megemlékezni.

A kapott eredmények értelmezési kísérlete: emlékezet a „határon”

A 2017 és 2023 között felvett adatok tükrében azt láthattuk, hogy a megemlékezési gyakorlat alakítóinak a hosszú, csendes időszak ellenére is sikerült egy mára már egységes megemlékezési keretet létrehozniuk az elmúlt évtizedek során. A ceremónián kommunikált megnevezések, jelentések, tudáskészlet és értékek ugyan *relatíve* fragmentáltak, szereplőkként és

[71] Bende Zsolt helyi katolikus plébános imája a megemlékezési szertartáson. Bajmok, 2017. november 2. A szerző feljegyzése.

helyszínenként eltérőek, mégis, számos hasonlóságot találunk Bácska-szerte. Homogén a megemlékezések formája, koreográfiája, időpontja, periferikus elhelyezkedése és a kulcsszereplők köre. Résztvevőinek korbeli összetétele is megegyező, hiszen jellemzően idősebbek vesznek részt a megemlékezésen, ez alól a fiatalabb politikai, egyházi vagy médiaképviselők képeznek kivételt. A rítus – nemritkán passzív viszonyulást tükröző – nemzeti-szakrális jellegű keretezése szintén homogénnek mutatkozik; és ugyanígy egységes képet látunk a megemlékezés fő célja és üzenetei tekintetében is: az interetnikus megbékélést, valamint az áldozatokról való megemlékezés kötelezettségét fogalmazták meg követendő imperatívuszként. 1944 szereplőit is egységesen jelenítik meg a mában: az áldozatok „ártatlanok", hősök és mártírok, míg az elkövetőket közvetlenül sehol nem nevezik meg. Ha valakikre mégis rámutatnak, akkor azok semlegesen „Tito partizánjai". Zentán és Martonoson, a két, kizárólag magyarok részvételével zajló megemlékezésen „szegték meg" a semlegességre való törekvést azzal, hogy utaltak az elkövetők etnikai hovatartozására is – ám eltérő módokon ellensúlyozták is ezt a békességre törekedvén. A többnemzetiségű rítusokon efféle utalásoknak nincs nyoma.

Mindenhol megfigyelhető a megjelenített kulturális elemek egységesen érzékelhető „határa" is. Ez azt jelenti, hogy bár a „nemzeti" jegy uralja a rítust, mégis, a helyiek csakis egy olyan mentális „határon" belül igyekeznek ezeket a nemzeti-etnikai jegyeket megjeleníteni gyakorlataik során, amelyet a helyi többségi „másikkal", a szerbséggel együtt alakítottak ki sok évtized alatt. Ennek a „határnak" a legbeszédesebb igazolása talán a magyarországi résztvevő állításaira adott helyi válasz volt. Láthattuk, hogy bár 1944 emlékezete döntően a „nemzeti" szűrőn keresztül formálja a múltat, és az egyéni-családi traumaemlékezetek is elsősorban „nemzeti" szálon fűződnek kollektívvé, mégis a nemzeti-etnikai elemek megjelenítése – ahogyan a tematizálása is – csak az említett „határon" belül képzelhető el, amely „határ" a helyi békés együttélés eszköze kíván lenni. Kiemelendő továbbá, hogy a régiónkban nem jellemző módon a szervezkedő magyarság a legtöbb helyszínen *„maga mellé" fogadta más etni-*

kai csoportok (minden ártatlan áldozatra is) megemlékezni kész képviselőit is: a zsidókat, horvátokat, németeket – és a szerbeket is. A horvátok-bunyevácok tekintetében megjegyzendő, hogy a tárgyalt időszakban ők az elkövetői oldalon is feltűntek.

A – hivatalból megjelenő politikusoktól eltekintve – a szerbek azonban jellemzően távol maradnak, aminek az okait fontos lenne feltárni. Azt ugyan láttuk, hogy a közösen megemlékezni kész, a (zömében szerb) partizánok által meggyilkolt 1944-es áldozati csoportok között nem tapasztalható „áldozati versengés”[72] a bácskai megemlékezések során, de ha a szerbek távolmaradását is tekintetbe vesszük, akkor nem lehetséges, hogy épp ennek vagyunk szemtanúi? Vajon azért nem kapcsolódnak be, mert úgy vélik, az ő világháborús veszteségeik súlyosabbak, és e veszteségeket többek között épp az 1944-es megemlékezők hozzátartozói okozták, míg az elkövetők között nem látják saját csoporttagjaikat? E kérdés további vizsgálatát az a survey kutatás is indokolja,[73] amelyben a vajdasági szerb válaszadók klaszterében erőteljesen kirajzolódott, hogy megítélésükben a saját csoport szenvedett a leginkább a második világháború során, míg ugyanez a magyarság körében kevésbé volt megragadható. Ők, a szerző szerint, sokkal reálisabban látták saját elkövetői és áldozati pozíciójukat. Mivel ezek a vélemények azóta változhattak, illetve a szerbek távolmaradásának is számos egyéb, feltételezett oka lehet, friss kutatások szükségesek. Ha pedig a csúrogi pozitív példát szeretnénk megérteni, ahol az 1942-es Razzia szerb áldozatainak emlékét őrző helyi szerb egyesület is koszorúz az 1944-es áldozatok emlékhelyén, akkor ennek a viszonynak az alakulását és feltételeit is érdemes alaposabban feltárni. A jelen vizsgálódással annyit sikerült felfedni, hogy a helyi magyarok inkluzív jellegű megemlékezési szertartásokat szerveznek, amelyekkel saját áldozataikat elismertetni és – kimondatlanul – szenvedésnarratívájukat az 1942-es Razzia mellé „felzárkóztatni” igyekeznek. Ez nem jelenti, hogy ne létezhetnének jelei az

[72] Masi Noor–Nurit Shnabel–Samer Halabi–Arie Nadler: Amikor a szenvedés szenvedést szül: az áldozati versengés pszichológiája erőszakos csoportközi konfliktusokban. In: Fülöp Éva–Kővágó Pál (szerk.): I. m. 71–124.

[73] Vladimir Ilić: I. m.

áldozati versengésnek körükben is, de azok itt nem ragadhatóak meg. Az inkluzív módon szervezett rítusok ugyanakkor kevésbé vonzók saját csoporttagjaik számára: vagy „kevés" számukra ez a megközelítés, vagy „eltúlzott". Ha 1944 a csoport „választott traumája", ez a megemlékezési szertartásokban nem nyer igazolást.

Ha csak a felszínen mozgunk és figyelmünket az (etno- és emlékezet)politikai szereplőkre és érdekeik feltárására összpontosítjuk, könnyen szem elől veszíthetjük azokat az összetett lokális viszonyrendszereket, jelentés-, határ- vagy keretalkotási folyamatokat, gyakorlatokat, érzelmeket, amelyek megragadhatóak egy-egy „ráközelítés" során. A narratívaalakítók felkínálnak egy-egy értelmezési alternatívát, amelyre a helyiek reagálnak valamilyen módon – én erre is kíváncsi vagyok. Egy 2016-os vajdasági adatfelvételből[74] kiderült például, hogy a fiatalok nagyon keveset tudnak 1944-ről, és a viszonyuk is erősen bizonytalan hozzá, miközben egyes tagjaik úgy érzik, hogy bár „valami" történt akkor, de arról továbbra sem beszélhetnek. „Miért titkoljuk mi ezt ennyire?", tette fel a kérdést az egyik középiskolás. Egy lehetséges válaszként az alábbi „vallomást" olvashattuk: „Otthon nem beszéltünk róla, az iskolában még annyira sem, úgyhogy egyszerűen nem létezett számomra. Néha egy-egy szó- vagy mondatfoszlány elhangzott ugyan, […] de annyira halk, távoli és jelentéktelennek tűnő töredékek voltak ezek, hogy oda sem figyeltem. […] Minek feltépni egy olyan sebet, amelynek a forradása is alig látszik már? Ezt hittem. Pedig a forradás alatt bennem is ott lappangott vastagon, csúnyán és élőn a gyógyulatlan seb."[75] A változást a szabadkai Népszínházban is játszott *Vörös* című színdarab és a Papp Árpád által összegyűjtött tanúvallomás-kötet kézirata eredményezte.[76] Azé a köteté, amelyben feltárulnak a „megtorlás"

[74] Kővágó Emese: „Miért titkoljuk mi ezt ennyire?" – Az 1944–1945-ös tömegmészárlások emlékezete a vajdasági fiatalok körében. In: Dr. Koncz István–Szova Ilona (szerk.): *A 15 éves PEME XVII. PhD-konferenciájának előadásai.* PEME, Budapest, 2018. 234–249.

[75] „Bbr": 1944 – Egy személyes gondolatsor a Vörös című előadás margójára. *Teátrum – Az Újvidéki Színház folyóirata – a Magyar Szó színházi melléklete,* 2013/63. 8–9.

[76] Papp Árpád (szerk.): I. m.

napjainak az emlékei, a hozzátartozók ma is élő kérdései és fájdalmai, ám amelyek meghallásával és egy megfontolt művészeti alkotás mint a „jótékony felejtést" vagy „jótékony emlékezetet" is lehetővé tevő múltfeldolgozó gyakorlatának segítségével[77] a lappangó kérdések felszabadítóan válnak konstruktív tapasztalattá.

A megemlékezési gyakorlatok is megerősítik ezt a lokális emlékezeti bizonytalanságot: a hozzátartozók mellett szinte csak a politikai és kulturális élet képviselői vesznek részt a ceremóniákon, vagyis a helyi magyarság zömében távol marad, ahogyan a szerbség is. Ebben a tekintetben csak egy igen szűk körű emlékezetközösséget találunk, amely ugyanakkor több helyen is inkluzívan multietnikus. Ez a közösség igyekszik élővé tenni 1944 kulturális emlékezetét, de erőfeszítésük sikeressége megkérdőjelezhető, hiszen az emlékezet intézményesülési foka alacsony, mérsékelten vesz fel különféle alakzatokat, és nem vonzza be a többséget. Assmann fogalmaival élve azt látjuk, hogy 1944 kommunikatív emlékezete gyenge maradt a nyilvánosságtól való megfosztottsága révén, míg azok a gyakorlatok, amelyek képesek lennének megszilárdítani a tömegmészárlások kulturális emlékezetét, széles körben hiányoznak.

Ugyanígy hiányoznak mindazok a múltfeldolgozó gyakorlatok, amelyek a térségben elszenvedett sérelmek, bizalmatlanságot hozó félelmek vagy egyenesen traumák feldolgozására lennének alkalmasak – és itt nem csak 1944-re kell gondolnunk, hiszen az 1990-es évek délszláv háborúinak a sebeit is hordozza a lakosság. Az a lakosság, amelynek kormánya, összefogva a bosznia-hercegovinai Szerb Köztársaság egyes képviselőivel, erőteljes emlékezetpolitikai kampányt indított 2024 nyarán: „Mi nem vagyunk népirtó nép. Emlékezünk…" szövegezésű üzenetek lepték el az on- és offline felületeket. Noha az üzenet a srebrenicai eseményekhez kapcsolódott, megragadható volt benne az a közös emlékezetpolitikai iránytű is, amely kimozdíthatatlanul az (ártatlan szerb) áldozati narratíva fenntartása felé

[77] Marianne Hirsch: Túlélő képek. Holokausztfotók és az utóemlékezet munkája. In: Szász Anna Lujza–Zombory Máté (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékezettörténete.* Befejezetlen Múlt Alapítvány, Budapest, 2014. 185–214.

irányítja őket. A relativizálásra és az áldozati versengésre hajlamos, a srebrenicai mészárlások népirtó jellegét következetesen tagadó attitűd hordozói olyan megtévesztő fogalmakat is bevezettek, mint a „népirtó nemzet”.[78] Úgy tűnik, hogy ebben a miliőben kevés esélye van a központilag kezdeményezett, a „másik” szenvedését is elismerő, tényalapú, kritikai gondolkodásra sarkalló múltfeldolgozó gyakorlatoknak, így különösen fontosak a lokális etnikai viszonyokra érzékeny, nyugvópontokat kereső, szolidaritást lehetővé tevő jó gyakorlatok, mint amilyenre Bácskában is láttunk példát.

A holokauszt emlékezettörténetében elfogadott „Soha többé!” imperatívusza szerint az emlékezet a békés együttélés és egyben a megelőzés adekvát eszköze. 1944 (és minden bizonnyal a délszláv háború) kollektív emlékezetének, annak különféle – megfontolt – múltfeldolgozó gyakorlatokkal történő élővé tételének ez a tétje: amennyiben a magyarság (és mások) nem alakítja ki ezeket a gyakorlatokat, de az elszenvedett sérelmek feldolgozatlanul tovább élnek a közösségek széles körében, akkor ezzel könnyen elszalasztják a valódi megbékélés lehetőségét, ahogyan azt is, hogy a háborúk okozta lelki sebek begyógyuljanak, és a „hegek” ellenálljanak mindazoknak az erőknek, amelyek feltéphetnék őket a jövőben. Mindezzel együtt azonban kimondható az is, hogy a hozzátartozók sikerrel „forrósították” fel azt a szerb, ezen belül a vajdasági társadalmat, amely így nem tudott „megmerevedni” és ellenállni a történelem beáramlásának. Tették ezt azokon az inkluzív módokon, amelyekkel lehetőséget teremtettek egy valóságosabb történeti tudat kiépítésére, miközben elkerülték az érintett emlékezetközösségek viszonyromlását.[79] A befogadó és jövőorientált emlékezetkultúra magvait elszórták, de a virágzásig még számos teendőjük van.

[78] Nikola Pantić: Dobro, nismo genocidan narod, ali šta to zapravo mislimo da pamtimo? [Rendben, nem vagyunk népirtó nép, de valójában mire is emlékezünk?] *Tacno.net*. Forrás: https://tacno.net/dobro-nismo-genocidan-narod-ali-sta-to-zapravo-mislimo-da-pamtimo/ (Letöltve: 2025. 06. 18.).

[79] Köszönöm a lektorok és a szerkesztők, illetve Kovács Éva szociológus javaslatait a téma feldolgozása során.