

**Doktori (PhD) értekezés**

**SZITUATÍV HATÁRKÉPZÉSI GYAKORLATOK A  
KÁRPÁTALJAI BEREGRÉDÉN ÉLŐK MINDENNAPJAIBAN**

**Kohut-Ferki Julianna**

**Debreceni Egyetem**

**BDT**

**2025**

**SZITUATÍV HATÁRKÉPZÉSI GYAKORLATOK A KÁRPÁTALJAI  
BEREGDÉDÁN ÉLŐK MINDENNAPJAIBAN**

Értekezés a doktori (PhD) fokozat megszerzése érdekében  
a néprajzi és kulturális antropológiai tudományágban

Írta: Kohut-Ferki Julianna okleveles néprajz mesterszakos bölcsész

Készült a Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola  
(Néprajz Programja) keretében

Témavezető: Dr. Lajos Veronika  
egyetemi docens

.....  
(olvasható aláírás)

A doktori szigorlati bizottság:

elnök: Dr. ....

tagok: Dr. ....

Dr. ....

A doktori szigorlat időpontja: 20... ..

Az értekezés bírálói:

Dr. ....

Dr. ....

Dr. ....

A bírálóbizottság:

elnök: Dr. ....

tagok: Dr. ....

Dr. ....

Dr. ....

Dr. ....

A nyilvános vita időpontja: 20... ..

„Én, Kohut-Ferki Julianna teljes felelősségem tudatában kijelentem, hogy a benyújtott értekezés önálló munka, a szerzői jog nemzetközi normáinak tiszteletben tartásával készült, a benne található irodalmi hivatkozások egyértelműek és teljeseek. Nem állok doktori fokozat visszavonására irányuló eljárás alatt, illetve öt éven belül nem vontak vissza tőlem odaítélt doktori fokozatot. Jelen értekezést korábban más intézményben nem nyújtottam be és azt nem utasították el.”

Sándorfalva, 2025. 03. 25.

Kohut-Ferki Julianna

Doktori (PhD) értekezés

**Szituatív határképzési gyakorlatok a kárpátaljai Beregdédán élők  
mindennapjaiban**

Doktori disszertáció

Írta:

Kohut-Ferki Julianna



Témavezető:  
Dr. Lajos Veronika  
egyetemi docens

Debrecen, 2025

## Tartalomjegyzék

I.	Bevezetés.....	6
1.1.	A kutatás tárgya és célja .....	8
1.2.	A kutatás helyszíne .....	12
1.3.	Kutatási módszerek.....	19
1.3.1.	Az adatgyűjtést befolyásoló tényezők.....	20
1.3.2.	A terepkutatás előzményei.....	22
1.3.3.	Diakron kutatás.....	23
1.3.4.	Szinkron kutatás .....	24
1.4.	A kutatás elméleti kerete.....	30
1.4.1.	Az etnicitáskutatás iskolái, tudománytörténete. Etnicitás és etnikai identitás ...	32
1.4.2.	Határ, kontaktzóna.....	39
1.4.3.	Etnicitáskutatás Kárpátalján .....	41
1.5.	A doktori dolgozat felépítése, szerkezete .....	46
II.	Az együttélés történeti, társadalmi keretei .....	48
2.1.	A betelepítés meghatározó tényezői .....	48
2.1.1.	Az egy házba költöztetés emlékezete .....	51
2.2.	Az etnikumok térbeli elhelyezkedése .....	54
2.3.	Háborús konfliktus a terepkutatás idején.....	58
2.4.	Egyházak, felekezetek Beregdédán .....	61
III.	A csoportképződés jellemző szinterei .....	64
3.1.	Vallás és etnicitás.....	64
3.1.1.	Vallásváltás motivációi.....	68
3.1.2.	Beleszületett és választott vallásosság.....	73
3.1.3.	A vallási identitás változásfolyamatai .....	80
3.2.	Nyelv.....	85
IV.	Hétköznapi találkozások.....	93
4.1.	Lokalitás.....	93

4.2.	A szomszédság értelmezése.....	96
4.2.1.	A szomszédság, mint földrajzi és társadalmi konstrukció.....	98
4.3.	A munka, mint a megélhetés egyik formája .....	113
4.3.1.	A földtulajdonlás társadalmi „rendje” .....	116
4.3.2.	A munka fogalmának eltérő értelmezése. Munka, nem munka határán.....	118
4.3.3.	Külföldi munkavállalás.....	126
4.4.	Az idegen .....	131
4.4.1.	Az idegen alakzatai – a turista .....	132
4.4.2.	Az idegenség fenntartása – a cigányok.....	137
4.4.3.	Az idegen, mint a lokális kohéziót erősítő tényező .....	141
4.5.	A felekezeti és etnikai vegyes házasság elterjedése és társadalmi értelmezése.....	145
4.5.1.	A vegyes házasság és az asszimiláció kérdése .....	145
4.5.2.	A vegyes házasság elterjedése és társadalmi megítélése .....	147
4.5.3.	A többes kötődések szituativitása.....	151
V.	Összefoglaló .....	157
VI.	Summary.....	162
VII.	Hivatkozott irodalom.....	165
VIII.	Felhasznált levéltári források.....	194
IX.	Mellékletek .....	197
9.1.	Válogatott levéltári források .....	197
9.2.	Az interjúk összesítő táblázata.....	203

## I. Bevezetés

A makrotársadalmi események mindenkor befolyásolják a szociokulturális életvilág értelmezési perspektíváját helyben. A makroszintű értelmezési mező egyik eleme az, hogy Beregdéda lokális életvilága egy fiatal, 1991-ben létrejött nemzetállam, Ukrajna része. A nyelvi és kulturális sokszínűség ellenére az ország az „egy nyelv egy ország” politikai ideológia<sup>1</sup> mintájára kísérli meg újra fogalmazni helyét Európában. A többes kötődést figyelmen kívül hagyva az egynyelvű nemzetállam létrehozása érdekében különböző jogkorlátozó, a nyelvi kisebbség szuverenitását sértő intézkedéseket hozott.<sup>2</sup> A nyelvi jogok ügye a nemzeti szuverenitás sarkalatos, igencsak szenzitív kérdése lett a terepkutatásomat megelőző időszakban, mikor az Ukrajnában a kisebbségben élő etnikumok nyelvhasználatának jogkörét keretező 2012-es nyelvtörvényt<sup>3</sup> a „méltóság forradalmát”<sup>4</sup> követő 2014-es politikai fordulat hatályon kívül helyezte.<sup>5</sup> Terepkutatásom ezen intézkedéseket követően történt, amikor az ukrán nyelv védelmét a kisebbségi nyelvek visszaszorításával gondolták megvalósítani.<sup>6</sup> Ezzel közel egyidőben, 2011-től a kárpátaljai magyar kisebbség a makrotársadalmi események hatására, történetesen az egyszerűsített honosítási eljárás engedélyével mindinkább fókuszba került. Magyarország az egyszerűsített honosítás keretében a magyar, ezáltal EU-s

---

<sup>1</sup> Fedinec – Cserniczkó 2020: 149.

<sup>2</sup> pl. az ukrán nyelvű oktatás kizárólagossága, az anyanyelv használatának korlátozása. Versengő nemzetpolitikák Ukrajnában és Kárpátalján - Borbély Sándor és Tátrai Patrik Glossza, a Bölcsészettudományi Kutatóközpont (BTK) tudományos ismeretterjesztő podcast-sorozata. <https://soundcloud.com/user-225585157/versengo-nemzetpolitikak-ukrajnaban-es-karpataljan-borbely-sandor-es-tatrai-patrik?fbclid=IwAR3JjWBnhdD0d3AoQxPSfIxMibzkC7-Vyvw6jAp3rQsBtR74Z-uDBcXnxnI> (2022. 06. 29.)

<sup>3</sup> A kisebbségi nyelvet használók körét területi és statisztikai adatok alapján szabályozták. Azoknak a közigazgatási egységeknek, így pl. megye, járás, helyi önkormányzat területén, „ahol egy adott kisebbségi nyelv anyanyelvi beszélőinek aránya a hivatalos népszámlálási adatok alapján eléri a 10%-ot, ez a nyelv az államnyelv mellett hivatalos nyelvként használható.” Kárpátalján a magyar anyanyelvűek aránya 10%-feletti, csaknem 13% Fedinec – Cserniczkó 2020: 137;162.

<sup>4</sup> Az orosz-ukrán háború előzményeként is említhető méltóság forradalma (революція гідності) (Fedinec 2014: 38-39; Cserniczkó 2015: 1256.) Ukrajna fővárosában, Kijev központi terén, a Majdanon az Oroszországhoz közeledést elutasítva, Ukrajna európai integrációját szorgalmazva, tüntetésekkel vette kezdetét. Az Euromajdan néven emlegetett tiltakozások egyik okaként nevezhető meg, hogy „az államcsőd felé tartó Ukrajna elnöke – a szigorú és népszerűtlen megszorításokat erőltető IMF-hitel helyett a sokkal kedvezőbb feltételekkel és azonnal kínált oroszországi kölcsönt választva – nem írta alá Vilniusban az Európai Unió és Ukrajna közötti társulási megállapodást, illetve szabadkereskedelmi egyezményt.” Fedinec 2014: 38-39. Cserniczkó 2015: 1256. A kaotikussá vált politikai helyzetben 2014-ben Azarov ukrán kormányfő lemondott, Janukovics elnök pedig elmenekült az országból. Az új hatalmi helyzetre reagáló képviselők már másnap, a 2012-es nyelvtörvény eltörlését tűzték ki célul. Cserniczkó 2015: 1256.

<sup>5</sup> A törvényhozók egy új, a kisebbségek nyelvhasználatának jogkörét korlátozó tervezetbe kezdtek. Fedinec – Cserniczkó 2020:162-165.

<sup>6</sup> Az ukrán állami etnopolitika egyik alapgondolata, hogy Ukrajna az ukrán nemzet állama, más nemzetiségei pedig az egykori gyarmatosítók leszármazottai. A gyarmatosítókkal szemben megfogalmazott egyik kritika, hogy Ukrajna történetét, szuverenitását és nemzeti tradícióit megkérdőjelezi. Épp ezért a nemzetet védők úgy gondolják, „Ukrajnában nemcsak a nemzeti kisebbségek képviselőit illeti védelem, hanem az etnikai és nyelvi többséget, azaz az ukránokat is. Sőt: az államnak elsősorban az államnyelv védelme terén vannak sürgető feladatai.” Fedinec – Cserniczkó 2020:105.

állampolgárság megszerzésének lehetőségével az EU-ban való szabad munkavállalást is megkönnyítette.<sup>7</sup> 2014-től az orosz-ukrán háború<sup>8</sup> az ország instabil gazdasága, a megnövekedett munkanélküliség, az elvándorlás, emellett a közüzemi költségek gyors növekedése, a hadköteles férfiak katonai behívása az etnográfiai terepkutatásom menetét és eredményeit is befolyásolták. A makrotársadalmi események változásai a beregdédai etnikumok egymásról kialakított véleményének formálódására, viszonyára, szituatív határképződésére egyaránt hatással voltak. A gazdaságpolitikai helyzet tovább csökkentette az együtt élők Ukrajnával szemben támasztott elvárásait, mindeközben az emberi kapcsolatok etnikumtól független szorosabbá fűzését eredményezte szituatív módon.

---

<sup>7</sup> Karácsony-Kincses 2020: 320.

<sup>8</sup> A disszertációmban tett megállapításaimat a 2015-2016 között végzett terepkutatásomra alapozom, melyre a 2014-ben kezdődő orosz-ukrán háború és az azt követő társadalmi és gazdaságpolitikai események is hatással voltak. A 2022 februárjában eszkalálódott háborús krízis értelmezésével jelen munkában nem foglalkozom, azonban a súlyos események a jelen munkámat sem hagyták hidegen. Ha elfogadjuk Anthony P. Cohen, brit szociálintropológus terepkutatással kapcsolatban tett észrevételét (Cohen 1992:339-354.), mely szerint „a terep megélése, olvasása és újraolvasása, a tereptapasztalatok értelmezése és elemzése egy soha meg nem szűnő folyamat” Lajos 2019:595., a dolgozat megírása közben zajló orosz-ukrán háború annak ellenére formálta a dolgozat megírását, hogy nem képezi annak tárgyát. A háború azért is befolyásolta a dolgozat megírásának folyamatát, mert a kézirat véleményeztetése a lokális társadalomban nem tudott megvalósulni.

## 1.1. A kutatás tárgya és célja

Az értekezés témája az etnicitáskutatások egyik központi kérdése, a szociokulturális társadalom gyors változása során a különböző identitások szituatív újra értelmezési stratégiái, jelen munka esetében Beregdéda komplex, magyar–ukrán–cigány<sup>9</sup> interetnikus viszonyokkal (társadalmi gyakorlatokkal és diskurzusokkal) jellemezhető szociokulturális környezetének értelmezése, a lokális társadalomban élők szituatív határképződési folyamatainak vizsgálata a 21. század elején.

Az etnicitás az etnikai alapon történő társadalmi-kulturális különbségteremtés folyamatára utal, mely eltérő csoportoknál más-más fontosnak vélt sajátosságok kiemelésével történik. A kulturális különbözőségek csak a társadalmi folyamatok együttes, szociokulturális, holisztikus szemléletével értelmezhetőek. Számos kutatóval összhangban<sup>10</sup> az etnicitás tanulmányozásánál a kultúrát és a kulturális variációkat önmagukban irrelevánsnak gondolom. Az érdeklődésem középpontjában inkább az áll, hogy a vélt vagy valós kulturális különbségek hogyan válnak társadalmilag jelentőssé<sup>11</sup> egy vegyes lakosságú, városhoz közeli kárpátaljai településen, Beregdédán.<sup>12</sup> A beregdédai lokális társadalom etnicitását, elhatárolódva az etnikai csoportok osztályozásától kívánom megvizsgálni. A kutatás célkitűzése annak vizsgálata, hogy a Beregdédán együtt élő magyar, cigány és szláv lakosság esetében mikor és milyen alkalmakkor bír jelentőséggel a más etnikumoktól való elkülönülés vagy a sajáttal történő azonosulás.

Ukrajna függetlenné válását követően az ország nehéz gazdaságpolitikai helyzetében az állam felelőssége, lehetséges funkciói és szerepe a szociális ügyek kezelésében elhalványodik, amit a kitörő orosz-ukrán háború csak még inkább elmélyített. A helyi közösségek életstratégiáját, az államtól történő önállósodás, valamint a lehetőségekhez mérten a függőségi helyzet minimalizálása jellemzi. Mindezt a több lábbon állásban, a különböző etnikumok együttműködésében és a felek közötti kölcsönös szituatív segítségnyújtásban érhetjük tetten. Az együtt élők olyan szubjektív jólétet határoznak meg viszonyítási pontként, ami a súlyos helyzetben is reményt adó lehet.

Beregdéda a Kárpátalját is érintő ukrán-magyar nemzetpolitika és turizmus egyik célpontja, Ukrajna részeként multietnikus, a globális változások lokális lenyomata. A multietnikus

---

<sup>9</sup> A vizsgált közösségben a roma szóhasználatnak nincs létjogosultsága. A cigányok Beregdédán a magyar nyelvet beszélik, cigánynak vallják magukat, így a továbbiakban a cigány szóhasználatot szerencsésebbnek tartom.

<sup>10</sup> Barth 1969, Eriksen 2008

<sup>11</sup> Eriksen 2008: 130.

<sup>12</sup> A helységnevek, esetemben Beregdéda eltérő toldalékolására Csernicskó István opponensem hívta fel a figyelmemet. Rámutatott arra, hogy a dolgozatban a superresivust/sublativust (-n/-ra) részesítettem előnyben míg a helyiek körében az inessivus/illativus (-ban/-ba) forma a gyakoribb. A helyiek és az én raghasználatom nyelvi különbözőségei a határképzés egy lehetséges módozata, a megkülönböztetés eszköze is lehet. Azonban úgy vélem az értelmezés ezen szintje további kutatást igényel.

társadalmak gyakran sajátjának gondolt etnikai hovatartozás és társadalmi osztály, a munkamegosztás szerinti korreláció nem jellemző.<sup>13</sup> Az etnikai identitás kérdése különböző érdekek mentén szituatív módon eltérően válik fontossá. Az etnikai viszonyokat különböző társadalmi jelenségek, így pl. a vallás, nyelv, szomszédsági viszony, munka, az idegenhez való viszony és a vegyes házasság intézménye mentén vizsgálom. A beregdédai lokális társadalmat a vallás egyszerre köti össze és különíti el szituatív módon. A vallási pluralizmus békés kereteket enged a felekezetek, etnikumok együttélésének. A vallás szituatív módon válik etnikai identitásképzővé. A magyar nyelvtudás az ukrán etnikum körében egy olyan érték, ami a lokális társadalomban elengedhetetlen a beilleszkedéshez. Az ukrán nyelv fontossága megkerülhetetlen a Dédán kívüli boldoguláshoz, ugyanakkor a nyelvismeret hiánya a magyar összetartozást erősíti, támasztja alá. Eriksennel egyetértve azt gondolom „az etnicitás megjelenése nem folyamatosan bír jelentőséggel, előfordulhat, hogy lehetőségként jelen van, de nem válik tapasztalatilag relevánssá. Bizonyos helyzetekben túlhangsúlyozzák vagy túlkommunikálják az etnikai különbséget, más helyzetekben viszont inkább elrejtteni igyekeznek.”<sup>14</sup>

A Beregdédán élő magyarok, ukránok és cigányok etnicitásában az együttélés pozitív empirikus élményét sok esetben a szomszédsági viszonyrendszer, a közös munkaalkalmak, a vegyes házasság széleskörű elterjedése, a mindennapi interakciók teremtik meg. A magyar-ukrán-cigány jószomszédsági viszonyok és az ukrán-magyar etnikai vegyes házasságok széleskörű elterjedése a makroszinten kommunikált problémák etnicizálására tett kísérleteket gyengítik. Ugyanakkor a tapasztalati ismeretek nem képesek teljes mértékben megdönteni a sztereotípiákat, csak kivételt jelentenek az általánosan elterjedt sztereotípiákkal szemben, azok megdöntésére nem elegendőek. Az „általános érvényű” negatív sztereotipikus kép és az ettől eltérő tapasztalati élmények, párhuzamosan fennmaradó, mintegy egymást kiegészítő észlelésekként vannak jelen az együtt élő etnikumok mindennapjaiban.

A terepkutatás idején, 2015 tavaszán az orosz-ukrán háborús konfliktusok táptalaját adták az etnikumok sztereotip megítélésének, ugyanakkor az idegen turista megjelenése a lokális társadalomban élő ukránok, magyarok és cigányok kapcsolatának megerősödéséhez, egységfrontba rendeződéséhez is vezetett. Az idegen összetett értelmezése a különböző regionális és globális kulturális és gazdasági folyamatokkal összhangban állandóan változik, az

---

<sup>13</sup> Eriksen felhívja a figyelmet arra, hogy ugyan a multietnikus társadalmakban az etnikai hovatartozás és a társadalmi osztály egymás meghatározói lehetnek, pl. a munkamegosztás nagymértékben igazodik az etnikai különbségekhez, két különböző kategóriáról van szó. Az etnikai ideológiák, sztereotípiák, önbeteljesítő hatásúak, nagy szerepük van a társadalmi hierarchiákban, az etnikai csoportok közötti gazdasági és politikai különbségek termelődésében. Eriksen 2008: 74.

<sup>14</sup> Feischmidt 2010; Eriksen 2008

egyéni érdekeket szem előtt tartva kerül megfogalmazásra. Az idegennel való találkozás kezelésére a lokális társadalomban élők már rendelkeztek korábbi ismeretekkel. Egyik ilyen élmény a lokális emlékezetben fennmaradó betelepítés eseménye a múltban.

Jelen munkámban a következő kutatási kérdésekre keresem a választ. Arra vagyok kíváncsi, hogy:

1. A magyarok, ukránok, cigányok együttélésük során különböző élethelyzetekben milyen etnikai stratégiákat alakítanak ki? Avagy a multietnikus együttélési helyzetekben mikor és miként válik jelentőssé vagy épp ellenkezőleg, mikor veszíti jelentőségét az etnikai hovatartozás szimbolikusan vagy a társadalmi gyakorlatok szintjén?
2. Melyek azok a kérdések, témák, melyek a vegyes etnikumú közösség mindennapjaiban szimbolikus és a társadalmi gyakorlatban is megfigyelhető határképződést eredményeznek?
  - 2.1. Milyen szabályok és értékrend alakítja az eltérő vallású, kultúrájú csoportok egymáshoz való viszonyát?
  - 2.2. A vallásgyakorlás és a vallási identitás milyen határképző funkcióval rendelkezik, miként köti össze és miként választja el egy kárpátaljai – a magyar-ukrán országhatárhoz közel, Beregszásztól 5 km-re fekvő – multietnikus lokális társadalom tagjait egymástól. Az együttélési helyzetekben a vallásgyakorlás területén milyen hasonlóságok és különbségek fedezhetők fel?
  - 2.3. Melyek azok a társadalmi folyamatok, amelyekben az etnikai tudatosság a meghatározó és amelyekben a cselekvések etnicizált jelleget öltenek?<sup>15</sup>
3. Az etnikai hovatartozás alapján tett különbségtétel gyakran a vallás, nyelv, a szomszédsági viszonyok, a munka világában tesz szert jelentőségre. Az idegen viszonyrendszerében és a vegyes házasság intézményében formálódik.
  - 3.1. A nyelv szerepe és jelentősége hogyan nyilvánul meg?
  - 3.2. A szomszédság intézménye hogyan befolyásolja az etnicitást, a Beregdédán élő magyar, ukrán és cigány etnikumok viszonyát egymáshoz?
  - 3.3. Az etnikumok munkavégzését kijelölik-e az etnikai határok? Megfigyelhető-e a kooperáció, a közös munkavégzés az etnikumok között? Milyen szerveződésben mutatkozik meg az összefogás?
4. Hogyan történik az idegen megtapasztalása egy multietnikus közösségben? Mikor jön létre, milyen alkalmakkor jelenik meg a sajáttól eltérő idegen?

---

<sup>15</sup>Fenton 1999: 25. Feischmidt 2010: 10.

4.1 Miért válik szükségsszerűvé az idegenség megfogalmazása, illetve az új idegen megjelenése hogyan módosítja, mossa el, építi újra, avagy teremti meg a szimbolikus határokat az együtt élő etnikumok között?

4.2 Kik a vegyes házasságok szereplői? Esetükben miként szerveződik az etnikai különbségtétel? Az etnikai és felekezeti vegyes házasságoknak van-e szerepe az etnikumokról kialakított sztereotípiák megdöntésében?

## 1.2. A kutatás helyszíne

Az interetnikus kapcsolatok vizsgálata szempontjából nem hagyható figyelmen kívül a történeti megközelítés, valamint a település, a lokális életvilág<sup>16</sup> bemutatása. Beregdéda Ukrajna második legkisebb nyugati megyéjében, Kárpátalján található. A mai Kárpátalja a magyar névhasználatban az 1930-as évektől használt elnevezés. A megye hivatalos ukrán neve Закарпатська область, Закарпаття, jelentése „Kárpátontúli terület, Kárpátontúl”. Az elnevezés az orosz–ukrán szemléletet tükrözi, amely a Kárpátok keleti oldaláról tekint erre a területre. Kárpátalja négy európai uniós tagországgal, Lengyelországgal, Szlovákiával, Magyarországgal és Romániával határos.<sup>17</sup> Kárpátalja politikai régióvá szerveződése és a „kárpátaljaiság” kialakulása a 20. századra tehető. Kárpátalja a Trianoni szerződést követően, Ung, Ugocsa, Bereg és Máramaros Magyarországtól elcsatolt megyék részeként jött létre. A XX. századi határváltozások következtében 1918 és 1991 között a régió kilenc államalakulatnak alkotta részét. A terület ez idő alatt a Habsburg Monarchia perifériaterületéből nemzetállamok ütközőzónájává vált, miközben számos államfordulatot élt meg. Az itt élő lakosok öt ország állampolgárai lehettek anélkül, hogy elhagyták volna lakóhelyüket, illetve dönthettek volna hovatartozásukról.<sup>18</sup>

A régiót évszázadok óta több etnikum lakja, legnagyobb kisebbsége a magyar.<sup>19</sup> Míg a politikai határok, a belső közigazgatási határok kulturális, etnikai határokat termelnek, termelhetnek, a 20. században a közép-európai határváltozások, az utódállamokban bekövetkező telepítések, migrációk, adminisztratív átszervezések a homogenizációt, a nemzetváltást szolgálták.<sup>20</sup> Az évszázadokkal ezelőtti, már a történelmi Magyarország időszakát is jellemző etnikai-felekezeti sokszínűség napjainkra lecsökkent. Az egykor jelentős szlovák és német lakosság, továbbá az izraelita felekezet tagjai mára lényegében eltűntek Kárpátaljáról. Többségben ukránok, jelentős számban cigányok, románok és oroszok, legnagyobb kisebbségben pedig magyarok élnek Kárpátalján.<sup>21</sup> A kárpátaljai etnikai tér észlelésének szociológiai vizsgálata során Kárpátalján a lakosság a magyarok részarányát a megyében a népszámlálás etnikai arányaihoz képest többnek, a magyar mintában kétszer többnek érzékelték. Az ukránok létszámának alábecsülése egyrészt a többen élő magyarokkal, az orosz-ukrán háború során kialakult gazdasági-politikai

---

<sup>16</sup> Az életvilág Ricoeur-féle értelemben (Ricoeur 1967: 138.) az én és a másik mindennapi élet során, kultúrán belül és kívül a szembeállítás tapasztalata, Husserl felfogásában (Husserl 1984: 45-57.) az én és a környezet természetes és meghatározatlan valóság kapcsolatát jelenti. Biczó 2010: 59.

<sup>17</sup> Baranyi 2009: 20.

<sup>18</sup> Fedinec – Vehes 2010: 16.

<sup>19</sup> Orosz 2009: 354-361.

<sup>20</sup> Ilyés 2004: 13.

<sup>21</sup> Fedinec – Vehes 2010: 16.

válsággal, másrészt a magyar nemzetpolitikai intézkedések ukránok körében is pozitív fogadtatásával, a helyi élet egyre több területén megnyilvánuló „magyar jelenléttel” is magyarázható.<sup>22</sup>

A 2010-es adatok szerint Kárpátalja lakosainak jövedelme más nyugati határmenti régióhoz hasonlóan kb. 50%-kal kevesebb az országos átlagnál.<sup>23</sup> Az ukrán nemzeti homogenizációs tervet sürgető diszfunkcionális,<sup>24</sup> vagyis alapvető feladatait ellátni képtelen államhoz a kárpátaljai lojalitása minimális. A kárpátaljai magyarság az anyaország nemzeti diskurzusait fogyasztja előszeretettel.<sup>25</sup> Ennek egyik oka, hogy a határmenti régiókban az ukrán állam diszfunkcionalitása, valamint az államba vetett bizalom deficitje erőteljesebb.<sup>26</sup>

Az ukrán társadalmi és tudományos köztudatban Kárpátaljára, „ukrán Svájc” néven, mint az ország megyéjének gazdasági és földrajzi szempontból kiaknázatlan területére tekintenek.<sup>27</sup> Kárpátalja (Zakarpatska oblast, Kárpátontúli terület, megye) területének töredéke, 0,06%-a, a 2001-ben elfogadott törvény<sup>28</sup> értelmében egyfajta „megkülönböztetett” helyzetű és/vagy jogállású határrégió, amit az említett törvény 30 évre „különleges gazdasági övezetté” minősít.<sup>29</sup>

---

<sup>22</sup> Rákóczi 2017: 74.

<sup>23</sup> Ukrajna Állami Statisztikai Bizottságának hivatalos honlapja [http://www.ukrstat.gov.ua/operativ/operativ2010/gdn/dvn\\_reg/dvn\\_reg10\\_u.html](http://www.ukrstat.gov.ua/operativ/operativ2010/gdn/dvn_reg/dvn_reg10_u.html) (Letöltve: 2022.04.25.)

<sup>24</sup> Borbély Sándor a posztoszocialista ukrán nemzetállamot diszfunkcionális államként értelmezi, mely a politikai rendszerének instabilitása, a magas korrupciós szint, a növekvő szegénység és a leépülő infrastruktúra révén nem képes kielégíteni az állampolgárok alapvető szükségleteit. Lásd Borbély 2019:194.

<sup>25</sup> Borbély szerint a magyar állam transzszuverén nemzetépítési gyakorlatának jelentőségéről tanúskodik, hogy az ukrán határvidéken élő kárpátaljai magyarok megsegítésére szánt források 2017-ben, Kárpátalja teljes éves ukrán állami költségvetésének mintegy 30,8%-át jelentették. A szimbolikus identitáspolitikai támogatásokon túl a források többek között infrastrukturális-, és gazdaságfejlesztési programokat is eredményeztek. „A kettős állampolgárságon, az etnocentrikus alapon létrehozott civil és érdekvédelmi szervezeteken, az egészségügyi, oktatási, közművelődési intézményhálózaton, valamint a lokális munkaerőpiacokon keresztül – a régió lakosságának mindennapi életére számos vonatkozásban nagyobb politikai, ideológiai és nem utolsósorban gazdasági befolyást gyakorol jelenleg is, mint maga az ukrán nemzetállam.” Borbély 2019:195.

<sup>26</sup> Borbély 2021:11. A periféria és a centrum közötti strukturális viszonyok és egyenlőtlenségek rendszerének modelljéről lásd Wallerstein 1979. Vagy pl. Martinez felhívja a figyelmet arra, hogy a centrumhoz közel élőkhez képest a határrégiókban élők egyszerre több világban képesek, kénytelenek élni és a hozzáállásuk az állam törvényeihez más. Martinez 1994, Ilyés 2004: 12.

<sup>27</sup> Хрещатик (a Kijevi Városi Tanács hetilapja) <http://www.kreschatic.kiev.ua/ru/2547/art/21519.html> (Letöltés ideje: 2022.04.25.) Lásd: Orosz 2012:312

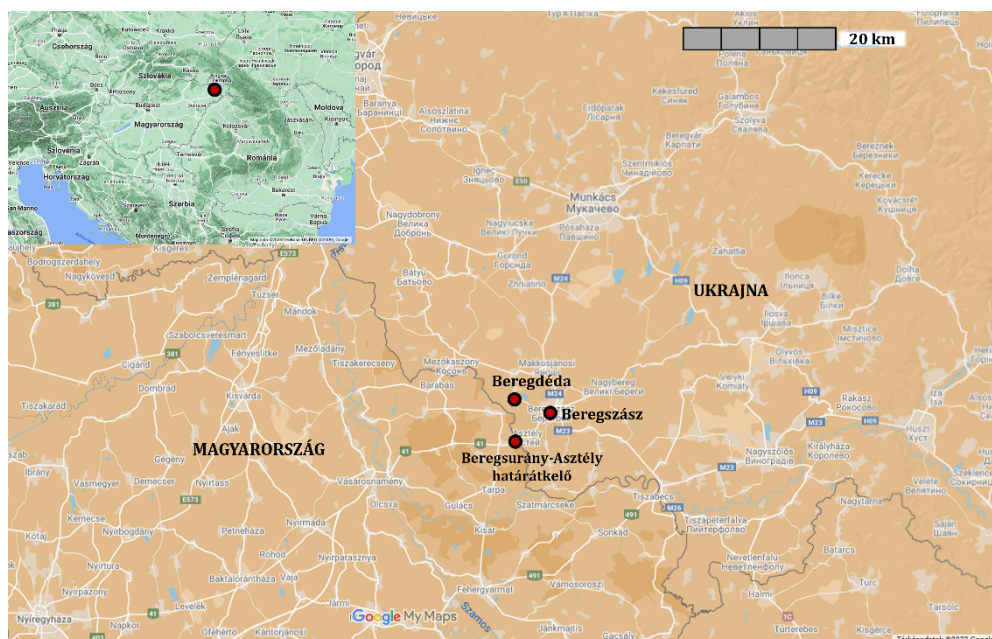
A Kárpátalját Svájjal összehasonlító nézetű terepkutatásom során egy alkalommal szembesültem.

„...én úgy gondolom, hogy Kárpátalja egy olyan hely, ami még most úgy le van sajnálva, de valamikor ez egy, ide fognak jönni az emberek lakni. Mer majdhogynem a régió, egy ilyen Svájc típusú övezet. Egy ilyen hegyes, dombos rész. Most olvastam, hát egy pár éve, hogy most megtörtént az, hogy Kárpátaljának több mint az 50%-a, 52-54%-a erdővel borított. Na hát ez egy szép erdős vidék. Most minek ne lenne itt, egy-egy, ha egyszer Kárpátalja egy olyan típusú hely, mint Svájc, hát az életszínvonal nem olyan, na mindegy, akkor most miért hagynak itt? Mért mennünk ee mondjuk a magyar pusztára valamerre? Vagy mit tudom én, egy tanyára?” középkorú, református magyar férfi (Beregdeda, 2016. június)

<sup>28</sup> Закон України Про спеціальну економічну зону „Закарпаття”. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2322-14#Text> (2022. 11. 25.)

<sup>29</sup> Orosz 2012: 312.

Az empirikus néprajzi kutatás helyszíne Beregdéda, Kárpátalján a Beregszászi járásban található, a magyar-ukrán államhatár mellett.



1. kép. Beregdéda földrajzi elhelyezkedése (saját szerkesztés, Google térképadatok 2023.)

Beregdéda államhatár menti elhelyezkedése, etnikai és vallási sokszínűsége nagyszerű lehetőséget nyújt az etnicitás különböző aspektusainak (kulturális, nyelvi, vallási) vizsgálatára. Az együttélés sajátosságainak értelmezése szempontjából a földrajzi elhelyezkedés mellett egyaránt meghatározó a lokális életvilág, a település szociokulturális adottsága, az etnikai összetétele és aránya. Beregdéda a legutóbbi 2001-es<sup>30</sup> népszámlálási adatok szerint 2013 fős település, 79,8% magyar-, 15% ukrán-, 5% cigány nemzetiségű lakossággal.<sup>31</sup>

Beregdéda 1967-ben alakult, Déda<sup>32</sup> és Mezőhomok<sup>33</sup> egyesítésével. Beregdéda a megyei hovatartozásra utaló Bereg-előtagot 1903-ban, az országos helységnévrendezés során azért

<sup>30</sup> Ukrajnában 2001-ben tartották az első és jelen dolgozat megírásáig az utolsó népszámlálást. A SUMMA 2017-es, kárpátaljai magyar lakosságot érintő felmérései alapján Beregdéda magyar lakossága (más etnikum adatai itt nincsenek feltüntetve) a 2001-es népszámlálási adatokhoz képest 8,8%- al, tehát 1607-ről 1465-re csökkent. Lásd: Ferenc – Rákóczi 2020: 45.

<sup>31</sup> A 2001-es ukrainai népszámlálásról lásd, <http://www.ukrcensus.gov.ua/>

<sup>32</sup> Lehoczky 1881-ben „szép magyar” faluként, 134 házzal Déda néven említi. Lehoczky 1881: 220.

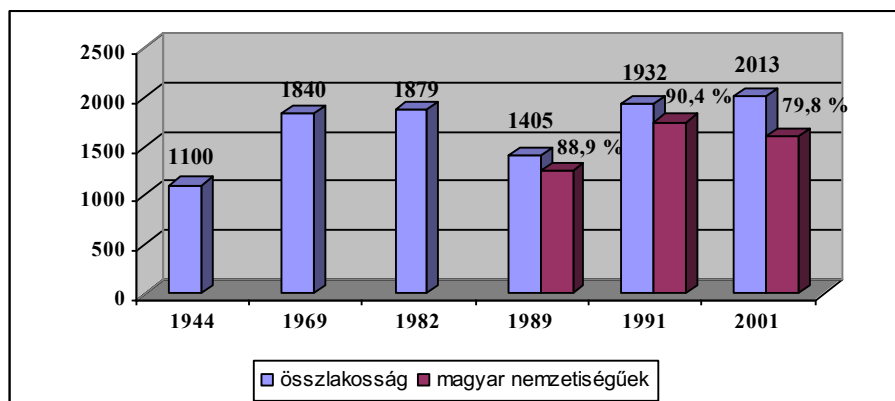
<sup>33</sup> Lehoczky a 14. században a Homoki család birtokaként 51 házzal magyar-tót faluként jegyzi. (Lehoczky1881:295.) Sebestyén Zsolt nyelvész szerint Homok helységneve magyar eredetű, nevét a talajára jellemző homokról kapta. A Mező előtag a falu mezőségi jellegére utal, másrészt a Mező előtagot 1903-ban, az Ung megyében található Homok helységnevének megkülönböztetése céljából kapta. Homok 1967-ben egyesült Dédával. Sebestyén 2010: 59.



2. kép. „Falunk krónikája” Saját fotó<sup>34</sup>

szláv népességet feltételez.<sup>37</sup>

A falvak népességének alakulását a huszadik század második felében a következő grafikonok mutatják.



1. ábra

Déda lakosságának változása 1944 és 2001 között. Saját szerkesztés<sup>38</sup>

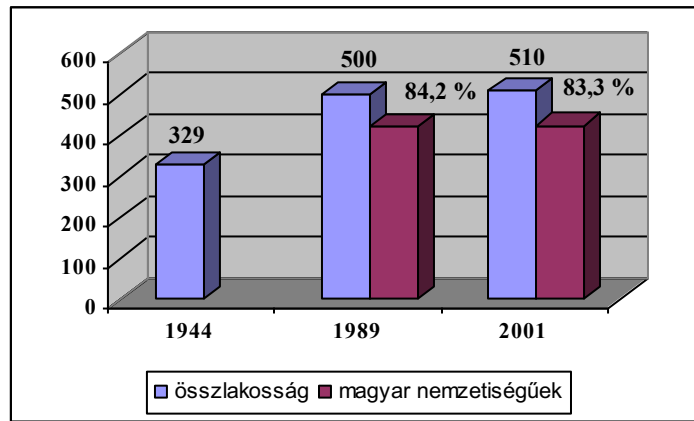
<sup>34</sup> A képen olvasható néhány sor a Beregdédai Könyvtárból származik. A falu történetéről, monográfia híján, egy képekkel ragasztott és kézzel írott „Falunk krónikája” című albumban olvashatunk. Az idézet eredetileg Tompa Mihály magyar költő Beregszász című versrészletének átírata Beregdédára. olvasható. Az említett vers itt olvasható: <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Verstar-verstar-otven-kolto-osszes-verse-2/tompa-mihaly-9406/elbeszelo-koltemenyek-A00C/1846-nepregek-nepmondak-A13B/beregszasz-A1D5/> (2023. 08. 08.)

<sup>35</sup> Sebestyén 2020: 95.

<sup>36</sup> Fényes 1851: 115. (II. kötet) Homok; 1851:248. (I. kötet) Déda

<sup>37</sup> Sebestyén 2020: 95.

<sup>38</sup> Forrás: Botlik – Dupka 1993: 61.



2. ábra

*Mezőhomok lakosságának változása 1944 és 1991 között. Saját szerkesztés<sup>39</sup>*

A fenti adatok 1989-től jelölik azt, hogy a falu lakosságának hány százaléka vallja magát magyar nemzetiségűnek. Egy 1944-es cseh összeírás szerint<sup>40</sup> Homokon és Dédán a magyar etnikumon kívül ruszinok éltek. <sup>41</sup> Az 1944 és 1969 közötti adatok alapján látható nagyszámú népességnövekedést, majd az 1982 és 1989 közötti népességfogyást a felhasznált források nem részletezik.

A terepkutatás helyszínének, Beregdédának<sup>42</sup> a részét képező egykor két különálló település, Déda és Mezőhomok jelenlegi kapcsolatának értelmezése és lokális viszonyainak bemutatása, az etnicitás szempontjából is jelentős. Az 1910-es census adatai szerint Beregdéda és Mezőhomok 2-2 ruthén család kivételével magyar települések, felekezeti megoszlásukban azonban színes képet mutatnak. A két települést római katolikusok, görögkatolikusok, reformátusok és izraeliták lakták.<sup>43</sup> A 60-as években közigazgatásilag is egybeecsatolt, mára azonban egészen egybenőtt Mezőhomok és Déda vallási-, és kulturális különbözőségéről megoszlanak a vélemények, a földrajzi határainak tudata azonban a megkérdezettek körében fantomhatárként<sup>44</sup> fennmaradt. Déda és Homok egykori közigazgatási határát egy kereszt jelzi.

<sup>39</sup> Forrás: Botlik – Dupka 1993: 96.

<sup>40</sup> Ferki 2014: 23.

<sup>41</sup> A második világháború végéig Kárpátalja lakosságát túlnyomó többségben ruszinok és magyarok alkották, az ukrán ez előtt nem jegyzett kategória. Azonban 1946-tól a ruszinokat a szovjethatalom ukránnak nyilvánította és a nemzetiségi összetételben ekkor már meg sem jelenik a ruszin etnikum (Szabó 1993: 27-31.).

<sup>42</sup> Beregdéda a település magyar elnevezése, ukrán megfelelője Déda (Діда). A Bereg előtag a település magyar nevében (Beregdéda) megjelenik, az ukránban (Déda) viszont nem. A település ukrán-magyar elnevezéséből egyaránt kimaradt a Mezőhomok, egykor különálló településre utaló megnevezés. Ezért sem meglepő, hogy Mezőhomok, a köznyelvben Homok, többnyire már csak a helyiek, vagy a környéken élők nyelvhasználatában él. Homok, a település nevének változását követően „egybeolvadt” Dédával. A Beregdéda elnevezés használata a magyarok körében sem annyira jellemző, a Déda az elterjedtebb.

<sup>43</sup> [https://library.hungaricana.hu/hu/view/NEDA\\_1910\\_01/?pg=6&layout=s](https://library.hungaricana.hu/hu/view/NEDA_1910_01/?pg=6&layout=s)

<sup>44</sup> A fantomhatárok olyan egykor létező politikai, közigazgatási határok, amelyek ugyan formálisan megszűntek, de továbbra is hatással vannak a társadalmi és földrajzi tér alakulására. (Hirschhausen 2015). A fantomhatárok Kelet-Közép-Európában azért is lehetnek fontosak, mert a térség sokszorosán átrajzolt határai hosszú távú társadalmi, politikai és gazdasági különbségeket hagytak maguk után. (Pete 2016: 296–311.)

Az elkerített kőkereszt előtti virágok gondozását a Déda felőli falurészből főként egy görögkatolikus idős asszony önkéntesen végzi.<sup>45</sup>

Homok és Déda egybeolvashatatlan voltát nem csak a kereszt határkijelölő funkciójának fenntartása jelzi, hanem a görögkatolikus templomban az ülésrend is mintázza. Homok és Déda egykor különálló települések szuverenitása a Homokon található görögkatolikus templom íratlan szabályok szerinti ülésrendjében is fennmaradt. A homoki és dédai hívek – fenntartva a fantomhatárokat – külön padsorban foglalnak helyet. Az ülésrend a kívülállók számára rejtett marad, de egyazon családon belül is érvényes, ha a család egy része az egykori Déda területén él. A mise során a homoki és dédai hívek külön nevesítése ugyanúgy Beregdéda – ma már egybeolvadt – településének láthatatlan határait érzékelteti. Homok és Déda megkülönböztetése, fenntartva a fantomhatárokat, a közbeszédben is tovább él.

Homok területén a családi házakon kívül a görögkatolikus templom az egyetlen történelmi emlékekkel bíró, nagyobb befogadóképességű szakrális épület. Minden más Beregdédán található épületegység: az iskola, óvoda, posta, rendelő, községháza, kultúrház, étterem, boltok többsége, a református-, pravoszláv- és római katolikus templomok, mind Déda egykori területén találhatóak.

A Beregvidék gazdag termál- és ásványvíz lelőhelyekben, melyek két turisztikai létesítményt, a beregszászi uszodát és a mezőkaszonyi termálfürdőt látják el.<sup>46</sup> Mindkettő Beregdéda vonzáskörzetébe tartozó komplexum. Déda falurész „értékét emeli” a területén található bányató<sup>47</sup>, ahogy a helyiek nevezik „bánya”, ami Bumeráng üdülőközpont néven működik. A beregdédai bányató körül kialakított üdülőhelyek, mint a Bumeráng, Bora-Bora és a 2018-ban megnyitott Horus Aquapark Beregvidék kiemelt üdülőhelyei közé tartoznak.<sup>48</sup> Beregdéda turistaforgalma Homoktól távolabb esik. Az üdülőközpont közelében lévő házak a turizmus miatt versenyképesebb ingatlannak minősülnek. Beregdéda a környező termálfürdőkhez közeli elhelyezkedése és a szállást kereső turisták miatt jól frekventált településnek számít.

---

Fenntartásuk, formálódásuk a mindennapi gyakorlatok során képződik. Beregdédán fantomhatár létére utal a mentális térkép rajzolása során történő elkülönítése Dédának, Homoknak, vagy az egykori településhatárban a kőkereszt fenntartása is egy olyan példa, amely arra utal(hat), hogy e határok továbbra is jelen vannak, megképződnek a közösség tudatában. A fantomhatár létezéséről tanúskodik továbbá a buszjárat megállói során, beszédhelyzetekben történő utalás Homokra, Dédára.

<sup>45</sup> A kereszt körüli kultusz fenntartásának fontosságát mutatják a keresztet gondozó beszélgetőtárostól kapott újságcikkek, amik a kereszt felállítási nehézségeiről számolnak be a szovjet időszakban. Ezekben a forrásokban, (írógéppel jegyzett oldalak, újságcikkek) a szovjethatalom „kereszt ellenes, ateista” szemlélete és a keresztnek isteni erőket tulajdonító, „igazságosztó” történetek győzedelmes sora jelenik meg. A kereszt a szovjethatalom ideológiája fölötti győzelem egyik szimbóluma.

<sup>46</sup> Tarpai 2010: 161.

<sup>47</sup> A dédai homokbányában 1963-tól termeltek ki homokot, egészen annak bezárásáig 1991-ig. Kárpátalja 2006. július 6. 286. szám

<sup>48</sup> Sass 2019: 98.

A beregdédai bányató a falu tulajdona, azonban az „üzemeltetői” a dédai községi tanácstól bérlik azt. A bányató bérbeadását vegyes várakozássalelve fogadták a falubeliek, ugyanis megszűnt a tó szennyezése és szeméttel való feltöltődése, ezt követően pedig turistaforgalmat is generált. Azonban az éves bérleti díjat leszámítva, amit a tó „üzemeltetői” fizetnek a községi tanácsnak, a település a tóból úgymond nem profitál, csak közvetett haszna van a turistaforgalomból. Ilyen például a vendégek elszállásolásából származó bevétel, ami elsősorban a szórakozó egységek, boltok és éttermek, valamint a szállásadók hasznát képezi. A nagyszámú vendégsereg sokak megélhetésének alapja, de falufejlesztést a terepkutatás idején szerzett tapasztalatok szerint nem eredményezett.<sup>49</sup> Ennek egyik oka az, hogy az egyéni vállalkozók nem rendelkeznek adatszolgáltatási kötelezettségekkel.<sup>50</sup> A tavat a helyiek kevésbé érzik a sajátjuknak, többször megjegyezték, hogy a tó körüli terület kiépítése nem szolgálja a falubeliek érdekeit. A helybeliek jelentős hányada nyilvánította ki elégedetlenségét a víz minősége miatt és higiéniai szempontokra hivatkozva kerüli a közös vízben fürdést az idegenekkel. Mindez a falu zártságának megnyilvánulásaként is felfogható. A tóparti házak elenyésző mértékben képezik a dédai lakosok tulajdonát. A felvásárolt és újonnan épített víkendházak többségében a környező járásokból érkező ungvári, munkácsi és nagyszőlősi befektetők tulajdona. A tóparti terület „falú a faluban”, mint egy különálló világ épült ki.

---

<sup>49</sup> A helyi költségvetés bevételeit növelő turisztikai illetéket Ukrajnában 2011-ben vezették be. Az Ukrán Adótörvénykönyv szerint a turisztikai illeték összege a turisták által eltöltött vendégéjszakák után fizetett szállásdíj összegének 0,5-1 százaléka között mozog, amit az érintett önkormányzat határoz meg. Berghauer–Sass 2019

<sup>50</sup> Tarpai 2010: 163-164.

### 1.3. Kutatási módszerek

A társadalomtudományi kutatás egyrészt „valaminek” a tudományos eszközökkel történő megértését,<sup>51</sup> másrészt mások számára érthetővé tételét célozza.<sup>52</sup> Az etnográfiai terepmunka interszubjektív,<sup>53</sup> egyszerre tudományos és a megismerés helyzetének, illetve a kutató és a kutatásban részvevő felek személyének meghatározottságából adódóan szubjektív. A terepmunka során szerzett tapasztalatok, a megismert és később elmondott történetek a „terep által befolyásolt történetek egy lehetséges változatát”<sup>54</sup> jelentik, „szituációba ágyazott tudásként (*situated knowledge*)”<sup>55</sup> értelmezhetőek.

Gupta és Ferguson a terepmunka módszer melletti érvek között említi egyrészt azt, hogy hallhatóvá kell tenni a gazdaságilag és politikailag marginalizált emberek történeteit, hangját, másrészt azt, hogy ez alkalmas módszer a hétköznapi gyakorlatok, a magától értetődő informális társadalmi tudás vizsgálatára is.<sup>56</sup> A kritikai antropológiai szemlélet szerint az elnyomott hang hallhatóvá tétele egyben a kutatás demokratizálását is jelenti, a törekvést arra, hogy a beszélgetőtárral együtt, nem pedig helyettük vagy róluk beszéljünk.<sup>57</sup>

A kritikai antropológiai szemlélet követői<sup>58</sup> az 1980-as évektől az antropológiai, etnográfiai „klasszikus” terephely<sup>59</sup> paradigma újragondolására, kereteinek fellazulására mutatnak rá. A kutatás helye ugyanis nem választható le a kutató személyétől, lakhelyétől, utazgatásai során szerzett benyomásaitól és még számos tényezőtől. A terephely tulajdonképpen nem más, mint a vizsgálni kívánt lokális életvilág és a kutató tapasztalatainak „sajátos eszközével teremtett konstrukciója.”<sup>60</sup> A Malinowski nevéhez köthető klasszikus terepmunkamódszer elméleti és gyakorlati rendszerét átgondoló amerikai antropológus George Marcus a több színterű vagy többterepű etnográfia (*multi-sited ethnography*) fogalmát vezette be. A több színterű etnográfia tulajdonképpen a kortárs társadalom megismerését segítő módszer, mely a lokális és globális

---

<sup>51</sup> Társadalomtudományi dilemma, „miként lehet, illetve lehet-e egyáltalán egy életvilágot a tudományos gondolkodás eszközeivel megérteni, interpretálni, rekonstruálni?” A dilemmát nem csupán a megismerendő életvilág „idegensége”, „mássága” jelenti, hanem a mindennapi tudás lefordíthatóságának kérdését a tudományos világban. Lásd Niedermüller 1994: 103. A megismerés személyes meghatározottságából adódóan a társadalomtudományi megértés tulajdonképpen egyet jelent „önmagam érthetővé tételével”. Feischmidt 2006

<sup>52</sup> Niedermüller 1994: 103., Heller 1987: 436.

<sup>53</sup> Clifford 1999: 164.

<sup>54</sup> Bakó 2004: 391.

<sup>55</sup> A szituációba ágyazott tudás fogalma a feminista tudománykritika jeles alakjának, Donna Harawaynak a nevéhez kötődik. A fogalom a tudomány objektivitásának mítoszát leplezi le, vagyis „minden ember személyes pozícionáltsága szükségszerűen meghatározza azt, amit adott tárggyal kapcsolatban egyáltalán megismerhet, vagyis a tudástermelés körülményei meghatározzák magát a tudást.” Lajos 2020: 78., Haraway 1994: 121-141.

<sup>56</sup> Gupta és Ferguson érvei a terepmunka mellett, lásd: Feischmidt 2006

<sup>57</sup> Lajos 2019: 598.

<sup>58</sup> Gupta – Ferguson 1997: 3.; Marcus 1986; Clifford 2003: 18.

<sup>59</sup> A klasszikus terep a hitelesnek hitt, fizikai határok közé szorított tiszta tudás forrása. Az 1980-as években a tiszta tudás kritikája megkérdőjelezi a terepkutatás objektív voltát. Biczó 2017: 148-149.

<sup>60</sup> Biczó 2017: 147-180., Lajos 2015: 163-173.

folyamatokat egyaránt figyelembe veszi a vizsgálódás során. A makroelméletek és a hagyományos etnográfiai tapasztalatok mikroszinten egyazon értelmezési keretbe helyeződnek.<sup>61</sup> A különböző szinterek beemelése egy olyan lokális életvilág megismerését kísérli meg, mely nem kíván hamis-holisztikus személetet gyártani.<sup>62</sup>

A terepmunkát követő időszak, a posztterepmunka,<sup>63</sup> a terepi tapasztalatok újraértelmezési folyamata.<sup>64</sup> Minderre azért is kívánok reflektálni, mert a terepkutatást követően, 2016 után a kapcsolatam a Beregdédán, illetve Kárpátalján élőkkel nem szűnt meg, közel nyolc év távlata minden bizonnyal hatással volt a terepen tapasztaltak értelmezésére a dolgozat megírása közben. Fontosnak tartom megemlíteni a poszt-terepmunkát azért is, mert habár terepkutatásom az akkor hibrid orosz-ukrán háborúként elhíresült időben történt, a 2022 február végén eszkalálódott orosz-ukrán háború nem képezi a kutatásom tárgyát, ennek ellenére az Ukrajna területén zajló orosz-ukrán háború világszinten is jelentős esemény, a poszt-terepmunkám idején a napi sajtóban a világpolitika szintjén is vezető hírként szerepel. A háború személyes érintettségem okán is hatást gyakorolt rám.

### 1.3.1. Az adatgyűjtést befolyásoló tényezők

A posztmodern gondolkodás egyik jelentős kutatásetikai dilemmája a kutató és kutatott viszonyában meghúzódó újratermelő aszimmetria, valamint az elkerülhetetlen beavatkozás a lokális életvilágba. A klasszikus etnográfiai, antropológiai terepmunka kritikáját követően az 1990-es évektől mind teljesebb igény fogalmazódik meg a terepfogalom újraértelmezésére, új etnográfiai kutatásmódszerek kidolgozására.<sup>65</sup> A kutató és kutatott viszonyának demokratizálása érdekében tett egyik út a kollaboratív kutatás (*collaborative research*), melynek célja a kutatásban résztvevő felek között meghúzódó hatalmi egyenlőtlenségek mérséklése, illetve felszámolása. Mindemellett hangsúlyossá válik a „kultúra, mint szöveg” reflexív kritikai olvasata, mely azzal számol, hogy ahogyan a terepkutatás, az írás folyamata és a megírt munka sem lehet semleges természetű. Ennek kiküszöbölése érdekében a kutatásba bevont korábban passzív, lokális társadalomban élő „adatközlő” a kritikai fordulatot követően

---

<sup>61</sup> Lajos 2015: 164., Marcus 1995: 96- 98., Biczó 2013: 55-56.

<sup>62</sup> Lajos 2015: 168.

<sup>63</sup> Cohen 1992

<sup>64</sup> Anthony P. Cohen, brit szociálandropológus a Post-fieldwork Fieldwork című cikkében arra keresi a választ, hogy a „hosszú idejű terepkutatásra vonatkozóan miként lehet úgy etnográfiát írni, hogy a szöveg megőrizze autoritását és a benne foglaltak, vagyis az értelmezések megfeleljenek az időközben történt változásoknak?” Lásd Lajos 2019: 595-602., Cohen 1992: 339.

<sup>65</sup> Gupta – Ferguson 1997

a kutatás folyamatát és produktumát aktívan alakító résztvevőként jelenik meg.<sup>66</sup> Az antropológiai, etnográfiai terepmunka a kutató és kutatott közös ismeretgyűjtő tapasztalata, melynek ismeretrepresentációjából, a sokrétű értelmezés szituatív aspektusaiból a „benszülött Másik” sem rekeszthető ki.<sup>67</sup>

Az antropológiában az 1970-es években megjelenő feminista kritika és a 80-as évekbeli posztmodern fordulat megkérdőjelezi a kutatómunka objektivitását és az egyetlen igazság ideáját. A terepkutatás etikai dilemmákat vet fel, valamint annak ideológiai vállalkozására mutat rá. Ennek hatására egyértelmű igény és elvárás fogalmazódik meg a kutatóval szemben arra vonatkozóan, hogy tisztázza, milyen szerepeket töltött be a terepen, milyen sajátosságok és miként befolyásolták az adatgyűjtés folyamatát, illetve mit tanult a terepen élők mellett önmagáról a terepmunka során. A szemléletváltás következtében a kutató-kutatott viszonyának megváltozása fontos szempontként emeli be az antropológiába a helyiek saját szemszögének megjelenítését az etnográfiai szövegekben. Értékes nézőponttá válik a vizsgálatban résztvevők véleményének, értelmezésének visszacsatolására az elkészült írásról (*feedback*). Ennek oka az antropológia reprezentációs válságával<sup>68</sup> párhuzamosan, annak is köszönhetően válik fontossá, hogy ne csak a „helyiek válla fölött” nézzen és beszéljen az antropológus, hanem velük együtt.<sup>69</sup> A disszertációm 2021 őszi megkezdett írása közben értesülhettünk arról, hogy 2022. február közepétől az Ukrajnába utazó magyar állampolgárok konzuli védelemre regisztrálhatnak. Mivel a Kelet-Ukrajnában 2014 óta tartó orosz-ukrán háború eseményei mondhatni állandósultak, a magyar konzulátus hírei megleptek ugyan, de mivel sem Kárpátalján, sem pedig a kutatásom helyszínén, Beregdédán nem voltak érezhetőek komolyabb háborús készültségek, zavargások, a veszélyt sejtő intézkedés súlyát megkérdőjeleztem és a leendő disszertációm kéziratának egy részét a helyi társadalom előtt is bemutatni terveztem. Azonban a 2022. február 24-én kezdődő háborús hírek, az orosz csapatok előre törő támadása Ukrajnában és az ezt követő krízis mindezt felülírták. A Külgazdasági és Külügyminisztérium Ukrajnát az I-es (piros), utazásra nem javasolt biztonsági kategóriába sorolta.<sup>70</sup> A tervem, mely szerint a disszertációm a helyiek véleményezése céljából visszaviszem Beregdédára, a háború miatt meghiúsult.

---

<sup>66</sup> Lajos 2017: 215-224., Wilhelm 2019

[https://tabula.neprajz.hu/neprajz.07.20a.php?bm=1&as=459&kr=A\\_10\\_%3D%222019%2020%281-2%29%22](https://tabula.neprajz.hu/neprajz.07.20a.php?bm=1&as=459&kr=A_10_%3D%222019%2020%281-2%29%22)

<sup>67</sup> Biczó 2017: 103-130.

<sup>68</sup> A fogalom Denzin és Lincoln nevéhez köthető kvalitatív módszerek korszakolásából származó, az 1980-as, 1990-es években zajló időszakot takarja, mikor fontossá válik a reflexió a kutató személyére, kutatás tárgyára, az eredményekre. Feischmidt 2006

[http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/indexa2f3.html?option=com\\_tanelem&id\\_tanelem=829&tip=0](http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/indexa2f3.html?option=com_tanelem&id_tanelem=829&tip=0)

Biczó Gábor az időszakot reprezentációs krízisként említi. Biczó 2017: 103-130.

<sup>69</sup> Lajos 2017: 218.

<sup>70</sup> <https://konzinfo.mfa.gov.hu/utazasi-tanacsok-orzagonkent/ukrajna#> (2023. 07. 25.)

Mint ahogyan a kortárs etnográfia szakirodalma is számtalan helyen felhívja rá a figyelmet,<sup>71</sup> fontosnak tartom személyem megítélésének értelmezését, szerepem pozicionálását és annak változásának bemutatását. Fontos leszögezni, hogy a terepkutatásom során nem voltam teljesen ismeretlen a Beregdédán élők számára. Egy olyan kutatóként jelentem meg a településen, akinek apai nagyanyja révén kiterjedt rokonsága és családneve akarva-akaratlanul egy bizonyos korosztály vegyes érzelmekkel teli emlékeit elevenítette fel.

### 1.3.2. A terepkutatás előzményei

A doktori értekezésemhez szükséges terepkutatást megelőzték más Beregdédára vonatkozó vizsgálatok is: egy BA és MA szakdolgozat és levéltári kutatás. Alapképzés során szakdolgozatomban az első beregdédai terepkutatásom adatait dolgoztam fel. Ekkor egy múltra irányuló kutatást végeztem, és azt vizsgáltam, miként éltek egy házban a Beregdédába érkező, kiváltságokkal támogatott szláv családok és a beregdédaiak. A téma időperspektívája a múltra vonatkozott, a második világháborút követő egy házba költöztetés és együttélés interszubjektív emlékezetének kutatását jelentette, vagyis a terepmunka egy bizonyos korosztály megkérdezését tette szükségessé.

A 2012-ben végzett adatgyűjtéseim során azokat a Beregdédában született magyar személyeket kérdeztem meg, akiknek családjához telepeseket költöztettek, valamint azon „telepeseket”, akik beköltözéskor együtt éltek a dédaiakkal.<sup>72</sup> Az érintettek, vagyis a befogadók és beköltözők kiválasztásakor beregdédai származású nagymamám segítségét és kapcsolati tőkéjét hívtam segítségül. A terepkutatás során vált számomra nyilvánvalóvá, hogy nagymamám segítő szándéka révén minden általa ajánlott, beköltözővel együtt élő beszélgetőtársam még a beszélgetésünket megelőzően telefonon keresztül tájékoztatást kapott arról, hogy mi a „helyes válasz” a kérdéseimre, mi az, amit a múltról mindenképp tudniuk kell. Csaknem minden nagymamám ismerő és általa ajánlott személy egy „gyorstalpalót kapott”, így a beszélgetések során az előkészített kérdéseim nélkül kezdték elmesélni azt, „ami engem érdekel”. A kutatómunka témáját és eredményeit nagymamám is érdeklődéssel követte, aki hiányzó emlékfoszlányait a témában szintén érintett, lokális közösségben kulcsadatközlőnek tekinthető asszony elbeszélései révén kezdte „foltoztatni”, a hallottakat saját narratívájába is beépítette. A megalkotott „történelmet” a szintén érintett személyeknek tovább szöve mesélte, tovább adta,

---

<sup>71</sup> Letenyey 2012: 192.

<sup>72</sup> Ekkor hét dédai személlyel készítettem félig strukturált interjút, közülük öt adatközlő családjához költöztettek telepeseket, két férfit pedig a témában való jártassága miatt kérdeztem meg. A megkérdezettek között három férfi és négy nő volt, akik vallásuk szerint görög- és római katolikus, illetve reformátusok. Három „telepes” adatközlővel készítettem félig strukturált interjút, mivel már csak ők éltek azok közül, akik érdemi információval szolgálhattak a történekről.

„megtanította”. A „kisunoka kutatómunkája” apropót adott nagymamám számára a régnemlátott ismerősök felkeresésére, személyes jellegű beszélgetésekre, kapcsolatápolásra.<sup>73</sup> A telepések érkezésének ideje, indoka, körülményei, egyáltalán az, milyenek voltak a telepések, a színes emlékezetekből egy egységes képpé kovácsolódott, illetve nagymamám rekonstruált emlékeivel vitatkozott. „Nem pont úgy volt ahogyan arra mamád emlékszik, ő még akkor nagyon kicsi volt...”<sup>74</sup>

A szakdolgozati témám kutatási eredménye szerint az egy házban élő betelepülő családok és befogadók az idegenek iránt táplált ellenszenv ellenére emberséggel viszonyultak egymáshoz, pl. betegség idején segítették egymást, illetve a közelebről megismert betelepülő családról pozitívabb véleménnyel voltak, mint az összes többi beköltözőről. A közelebről megismert „másik” pozitívabb fényben feltüntetése az értekezésben taglalt vegyes házasságok, „idegen turista megjelenése”, illetve szomszédsági viszony vizsgálatánál is fontossá vált.

### 1.3.3. Diakron kutatás

Mesterszakos kutatásomat követően egyre inkább foglalkoztatott, mégis van-e írásos nyoma-, illetve „igazságtartalma” a terepkutatás során megismertnek vélt, a lokális történelem írott forrásaiból azonban legjobb tudomásom szerint hiányzó eseményeknek, vagyis a betelepítésnek és egy házban élésnek. Ez a kíváncsiság inspirálta levéltári kutatásaimat, noha egyetértek azzal, hogy a narratívák igazságtartalma a folklórkutatások során okafogyott. Itt ugyanis nem az a kérdés, hogy az elbeszélte visszaemlékezések a történelmi valóságot fedik-e le, vagy pedig a közösség hatására létrejövő fikciókat táplálják, hanem hogy képesek-e ezek az események megerősíteni a közösség azonosságtudatát.<sup>75</sup> A történelmi antropológia módszerét alkalmazó kutatásom az 1945-47-ben végbement beregvidéki betelepítés körülményeit és társadalmi-

---

<sup>73</sup> Mikor azzal a céllal gyűjtünk visszaemlékezéseket, hogy képet kaphassunk egy kor eseményéről, nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy a megkérdezett, történetekben kompetens személy az események egészének csak egy szubjektív szeletét látja, valamint az emlékezet a múltnak valamely csoport által elvégzett rekonstrukciójaként azonosítható. Burke 2001: 3-21.

<sup>74</sup> Terepnapló, 2015. február

<sup>75</sup> Magyarai 1990: 8-9.



3. kép. Életképek a kolhozi munkákról

kulturális jelentőségét vizsgálta Beregdédán. A betelepítés kutatása a Kárpátaljai Megyei Állami Levéltár beregszászi részlegében (a továbbiakban KMÁLB) vette kezdetét.

Itt Déda kolhozanyagát <sup>76</sup> vizsgáltam, majd ezt követően Ungváron a Kárpátaljai Megyei Állami Levéltárban <sup>77</sup> a dédai anyag 1945-50-es évek közötti

iratait tanulmányoztam. Továbbá érdeklődésre adott okot a megyei, a beregszászi körzeti, Beregszász városának és a bisztrai<sup>78</sup> anyag vizsgálata a fent megjelölt időben. Figyelemre méltó Ungváron az Áttelepítési Osztály anyaga az 1949-51-es áttelepítésekről. A 21 átnézett levéltári fond számos iratából a beköltözésre és az egy házban élésre vonatkozó kutatáshoz hét fond anyagából tudtam iratokat hasznosítani. A Beregdédába irányuló betelepítés történeti hátterének mikroszintű vizsgálata a helyi emberek mindennapi életéről ad pillanatképet.

A jelenre vonatkozó együttélés értelmezéséhez az etnikai és felekezeti vegyes házasságok gyakoriságát, a vegyes és vallásilag azonos házasságokból születő gyerekek vallását a beregdédai református és görögkatolikus anyakönyvekben vizsgáltam.<sup>79</sup>

#### 1.3.4. Szinkron kutatás

Az etnográfiai terepmunka túlmutat az interjú módszerrel készült adatgyűjtésen. Az empirikus kutatás során a kutató részt vesz a lokális közösség életében, lejegyzi és értelmezi megfigyeléseit, mindazt, amit a terepen élők látni engednek magukból.<sup>80</sup> A strukturálatlan beszélgetéseimet a lokális társadalomban élőkkel, valamint a terepen szerzett tapasztalataimat,

<sup>76</sup> A dédai „Szovjet Paraszt” kolhoz első számú jegyzőkönyvében az 1948. december 24-i alakuló ülésről magyar nyelven olvashatunk. A napirend második pontjában a vezetőség a kolhoziroda számára a volt Bazilita Rend gazdasági udvarán lévő lakóház három helyiségét, mégpedig a paplakot és a kápolnát jelölte ki. (Kárpátaljai Megyei Állami Levéltár Beregszász (KMÁLB) Fond 1156-3-1; 2. lap) A szovjethatalom szimbolikus terének létrehozását a rurális világ hitének egyik központi helyének felszámolásaként értelmezhetjük, ugyanis annak központi jelentőségét megszüntetve, és helyére építkezve alakítja ki az új hatalom saját bázisát. Jeles dátumául a keresztények egyik legnagyobb ünnepét, december 24-ét választották. Ferki 2014: 22-26.

<sup>77</sup> a továbbiakban a KMÁLU rövidítést használom

<sup>78</sup> Alsóbisztra, (Нижній Бистрий) a Huszti járásban található hegyvidéki település Kárpátalján.

<sup>79</sup> A római katolikus és pravoszláv egyház anyakönyveit a vizsgált időszakban csak néhány éve vezették rendszeresen, ezért az ott gyűjtött adatok mennyisége elenyésző.

<sup>80</sup> Feischmidt 2006

benyomásaimat terepnaplóban rögzítettem. A terepkutatás alkalmával a településen szervezett különböző profán és egyházi alkalmakon is részt vettem (pl.: görögkatolikus koliba szentelés,<sup>81</sup> a görögkatolikus egyház szempontjából jelentős eseménynek számító Péter-Pál ünnep, keresztelő, római katolikus templombúcsú, az iskola anyák napi ünnepsége, a református asszonyok tésztakésztítő alkalmá, szüretelés, diótörés cigány családokkal).

A disszertációm alapját képező etnográfiai terepkutatást 2015-től 2016-ig tartó időszakban végeztem, átlagosan kéthavonta, egy-egy hetet eltöltve a terepen.<sup>82</sup> A terepkutatás jelenre vonatkozó vizsgálódása során első napjaimban úgy gondoltam, Beregdéda nem teljesen ismeretlen számomra. Eleinte járható stratégiának tűnt az idegen beszélgetőpartnerek számára semmitmondó nevem mellett az egykor Beregdédán élő nagyszüleim nevének megemlítése, amittől a lokális társadalomban megelőlegezett bizalmat és saját magam elhelyezésének megkönnyítését reméltem. Megtapasztaltam a módszertani szakirodalomból ismert megállapítást, mely szerint „egysek bizalmának megnyerése egyszersmind mások bizalmának elvesztésével jár”,<sup>83</sup> vagyis azt, hogy a nagyszüleimről formált vélemény szerinti megítélés nem csak pozitív kimenetelű lehet. Úgy gondolom, személyem elhelyezését és megítélését, ezáltal pedig közvetett módon a kutatás eredményét befolyásol(hat)ta az apai nagymamám oldaláról Beregdédán élő rokonságom,<sup>84</sup> akikkel nem ápoltuk a kapcsolatot, viszont ők és a faluban élők többsége érkezésemkor tisztában volt kilétemmel.<sup>85</sup>

A doktori kutatásomhoz végzett terepmunkám során a véletlenszerű mintavételezés miatt először a hólabdamódszert alkalmaztam. Azonban miután azt vettem észre, hogy a településen belül a leghosszabb és legnépesebb fő utcán lakók felül reprezentálttá váltak a kutatásban, miközben más utcák kimaradtak a mintából, ezen hiányzó utcákban is végeztem véletlenszerű interjúzást. Ezt követően a véletlenszerűsége hagyatkozva újra a hólabda módszert használtam. Beregdédára többször stoppal utaztam, így a stoppos utazásaim során spontán beszélgetésekbe elegyedtem a sofőrökkel és az utasokkal, akik személyében újabb beszélgetőtársakra találtam.

---

<sup>81</sup> A koliba böjt alkalmával fogyasztott, gabonából és különböző gyümölcsökből készült édes étel.

<sup>82</sup> Mivel a szüleim Beregdédához közel, a településtől kb. 15 km-re élnek, a beköltözésem a faluba indokolatlan, a lokális társadalom számára érthetetlen magatartás lett volna, ami, úgy gondolom, a megítélésemet is negatívan befolyásolta volna. Így a terepkutatás során a mindennapos ingázást választottam az egykori lakóhelyem és Beregdéda között. Utazgatásaim során a tömegközlekedés és a stoppolás tudatos döntés volt, ez idő alatt (is) több, bizonytalan járműre várakozó „sorstársammal” sikerült megismerkednem.

<sup>83</sup>Feischmidt 2006

<sup>84</sup> Apai nagymamám négy testvérének gyerekei és azok családja.

<sup>85</sup> Bemutatkozásomkor a családi nevem hallatán többen megjegyezték, hogy ismerték nagyapámat vagy nagymamámat, illetve azt, több rokonom él a településen. Vegyes érzelmekkel teli történeteket meséltek a nagyszüleimről, kendőzetlenül véleményt formálva arról, milyen embernek tartották őket, jó kapcsolatot ápoltak-e velük. Kaptak-e, illetve nem kaptak segítséget tőlük. A kutató (unokával) történő találkozás ösztönzőleg hatott a nagyszüleimről alkotott pozitív, illetve negatív kép keresésére, illetve párhuzamba állítására köztem és az egykor lokális társadalomban élő nagyszüleim között.

A település lakosságára vonatkozó mintavételezés nem nevezhető reprezentatívnak, ugyanakkor szem előtt tartottam azt, hogy arányaiban egyik etnikai és vallási közösség se legyen saját méretéhez képest alul-, vagy felülreprezentálva, esetleg teljesen kihagyva a beszélgetőpartnerek közül. A jelenkutatás során összesen 57 félig strukturált interjút készítettem. A település különböző társadalmi rétegébe tartozó, vallásilag és etnikai szempontból is vegyes és különböző korosztályba tartozó személyekkel folytattam informális beszélgetéseket.

Az interjúzás, tekintettel arra, hogy a településen élők szinte mindegyike beszéli a magyar nyelvet, néhány kivétellel magyar nyelven történt. A cigányok anyanyelve kizárólag a magyar, az ukránok pedig majdnem mindannyian beszélnek magyarul. Két alkalommal, illetve néhány strukturálatlan beszélgetés során az interjú nyelve ukrán volt. Emellett, ha nyelvi nehézségek léptek fel interjú alatt, számos alkalommal történt nyelvváltás magyarról ukránra. A nyelvváltás spontán voltáról és könnyedségéről, valamint a nyelvtudásom meglétére vonatkozó előzetes feltételezésről árulkodik, hogy sokszor megfeledkeztek arról a kérdésről, illetve figyelmen kívül hagyták azt, vajon értem-e, amiről beszélnek. Hasonló szituációkban teret engedtem annak, hogy az általuk választott nyelven fejezzék ki magukat, így beszélgetéseinknek nem volt nyelvi akadály.

Míg a múlt eseményeire irányuló vizsgálódásom a még élő, betelepítésben közvetlenül érintettek felkeresését jelentette, később, a jelenkutatásra vonatkozó együttélés vizsgálat számos tényező, így pl. társadalmi, territoriális, vallási, etnikai szempontok figyelembevételét kívánta. A jelenkutatás során azt reméltem, abban a szerencsés helyzetben lesz részem, hogy ismeretlenül, idegenként jelenhetek meg a terepen. Mindennemű törekvésem ellenére a helyiek elhelyeztek saját közegükben, a rólam szóló ismeretek hiányában sem okozott problémát, hogy kijelöljék helyemet a lokális társadalomban. Fiatal korom és megjelenésem sok esetben értetlenséget, illetve félreértéseket szült a helyiek körében. Azok számára, akiknek ismeretlen voltam, külső megjelenésem próbált kapaszkodót adni arra vonatkozóan, hogy ki lehetek. Fiatal, 20-as éveim közepén járó, kezdeményezőnek és kíváncsinak vélt magatartásom, néhány alkalommal látott középhosszúságú szoknyám és sportosabb oldaltáskám is furcsának bizonyult. Öltözetem egy számukra sokszor szélsőséges, érdektelen, illetve gyakori házaló tevékenységük miatt megunt csoportosulás képével társult, akik a lokális társadalomban élőköt különböző hétköznapi tevékenységeikből kibillentették, térítő szándékkal zavarták meg. A szoknya és az oldaltáska kombinációjából megjelenésemtől néhányan a Jehova Tanúi

kisegyház térítőire asszociáltak.<sup>86</sup> Minderről néhány beszélgetőtársamtól szereztem tudomást, akik megosztották velem első benyomásukat rólam, bizalmatlanságuk okát, illetve megkönnyebbülésüket, mikor nevetve lélegeztek fel: „már azt hittem, Jehovás vagy”. Több alkalommal, miután beszélgetésünk segített eloszlatni ezt a kezdeti zűrzavart, a helyi iskola tanítójának gondoltak.<sup>87</sup> A beszélgetőtársaim mindennapjairól szóló történeteiből kiderült, hogy ők különböző elvárásokat támasztottak felém, érdekérvényesítő szerepet szántak nekem. Kutatásomat készségesen segítő hozzáállásukért és történeteik elmeséléseért cserébe, tudva magyarországi tanulmányaimról, külső kapcsolati tőkét reméltek. Előfordult, hogy azok, akikhez több alkalommal visszajártam, beszámoltak a Magyarországról származó, különböző vállalkozásokat ösztönző és segítő pályázatok támogatási rendszerének anomáliájáról, melynek orvoslására személyem közvetítő és érdekérvényesítő szerepét szánták. Egyes esetekben az interjú végén fogalmazták meg, mi az, amit a megírni kívánt munkában mindenképp említésre méltónak gondolnak. Vagy pont fordítva, mi az, amit a Kárpátalja más falvaiban kutatók munkájáról „zagyvaságnak” tartanak.<sup>88</sup>

Annak ellenére, hogy volt tudomásuk kárpátaljai, beregszászi származásomról, mondanivalójukat Magyarországnak címezték. A narratívájuk saját életükről a Magyarországról kialakított képük viszonylatában fogalmazódott meg. A vezetők az országban kisebbségben élő, magyarságukat fenyegetve érző és a magyar kisebbség eltűnését féltő egyén hangján szólaltak meg úgy, hogy hozzám, mint egy magyarországi intézményt képviselő személyhez beszéltek. Voltak, akiket életünk egy közös szakaszának múltbéli élményei révén nevezhetek kedves ismerősnek, és ma is szívesen fogadnak otthonukban. Terepre érkezésemkor azt gondoltam, hogy a beszélgetőtársaim az interjúkészítés szándékát különböző visszaélésektől tartva elutasítóan fogadják majd. Ennek ellenére nem annyira az anonim hangfelvétel készítésétől, hanem leginkább a térképrajzolás ötletétől vonakodtak. Eközben inkompetenciára, látási nehézségekre, a megfelelő körülmények hiányára hivatkoztak. Furcsának találták a térképrajzolást lakóhelyükről azért is, mert az interneten „minden megtalálható”. Nem mindig fogadták el az érvelésemet, melyben, mint a lokális társadalom

---

<sup>86</sup> A helyiek körében „jehovásokként” emlegetett hittérítők házról-házra járva terjesztik hittételeiket, illetve ajánlják fel segítő szándékukat. Mint kiderült, a sportos oldaltáska, amiben általában az ingyenesen osztogatott Órtorony című kiadvány kap helyet, és a szoknya kombinációja a Jehova Tanúi kisegyház nő tagjainak tipikus viselete.

<sup>87</sup> Ez nem meglepő, hiszen a helyi iskolában tanító, a dédaiak számára sokszor ismeretlen fiatal tanárok ugyanúgy tömegközlekednek, illetve stoppolva ingáznak munkahelyük és a lakóhelyük között. A terepkutatás alatt a stoppos ingázásaim során több korombéli, a helyi iskolában tanító fiatal tanár, tanárnő számolt be a nagyszámú tanárhiányról, illetve fluktuációról, ami nem csak Beregdédán, de egész Kárpátalján jellemző jelenség.

<sup>88</sup> Egyik beszélgetőtársam a többes identitás létezését kérdőjelezte meg, illetve azt negatívnak tartja, veszteségként fogja fel. A többes identitás az ő értelmezésében olyan identitászavar, mely a primordialista szemlélet szerint a veleszületett, hagyományból fakadó identitás sérülését, majd elvesztését jelenti. Tehát a többes identitás létezése önmagában kérdéses, illetve, ha valós, egy olyan köztes állapotot takar, ami veszélyt sejtet, vagy tabusításra szorul.

aktív alakítóinak véleményére, nézeteik és viláértelmezésük szemléletformáló szerepére, a szubjektív valóságuk megismerésére tettem kísérletet.

A terepkutatás végén már szemmel látható volt első lányom érkezése, ami sokkal közvetlenebbé tette a viszonyt azokkal, akik megkeresésekor bizalmat szavaztak nekem, és egy hosszabb beszélgetés keretében rám szánták a szabadidejüket. A várandósságom emellett közelebb hozta hozzám azokat is, akiknek már volt rólam tudomása. Érdeklődő kérdéseket kaptam hogylétemet illetően, a kutató diáklány pozícióm megváltozott, a lokális társadalomban élő anyáéval hasonló megítélésbe kerültem. Emellett ez értetlenséget is szült: mi lehet az oka a már szemmel láthatóan várandós kismama aktív, otthonától távoli jelenlétének Beregdédán?

Biztosan csalódást okoztam például, amikor a református parókián egy kedves asszonyokból álló csapat több óra munkát igénybe vevő előkészülettel, legalább három étkezőasztalt beterítő mennyiségű házi készítésű tésztával várt. Csillogó és várakozással teli szemmel készültek megmutatni rátermettségüket és ügyességüket nem csak nekem, de a reprezentatív céllal készült termékük, a tészta és személyük filmezését remélve egy szélesebb közönségnek is, mint ahogyan azt említésük szerint Borbás Marcsi vidékeket és ételeket bemutató Gasztroangyal<sup>89</sup> nevű, jól ismert műsorában is megszokhattuk. Személyemről előzetesen néprajzusként hallva a levestésztát, mint terméket, és előállításának mozzanatait, személyük mozgatórugóját gondolták Beregdéda kapcsán értéként bemutatni. Borbás Marcsi és stábja helyett azonban „csak” egy olyan, kutatómunkáján dolgozó PhD hallgatót kaptak, aki videófelvétel és TV-műsor terve nélkül volt kíváncsi életükre, viszonyaikra, tapasztalataikra.

---

<sup>89</sup> A 2011-ben induló Gasztroangyal című TV műsor Magyarország legnépszerűbb gasztronómiai műsora volt. A heti rendszerességgel megjelenő, Kárpátalján is nézhető TV műsornak egyik célja a Kárpát-medence különböző vidékeinek bemutatása, a lokális értékek, jellegzetes ételek fontosságának hangsúlyozása volt. <https://gasztroangyal.hu/nyitolap/>. A megmutatkozás igénye e műsorban egyrészt annak közkedveltségéről tanúskodik, másrészt Beregdéda és ételeinek színrevitelének vágyát mutatja, az értékek képernyőn is bemutatott „hitelesítését” is jelentheti.



*4. kép. Tésztakészítés az érkezésemkor*

#### 1.4. A kutatás elméleti kerete

A jelenkori társadalmak kulturális pluralizmusának értelmezésében az etnikum, etnicitás, etnikai identitás terminusok használata megkerülhetetlenné vált.<sup>90</sup> A 19. század végén a kulturális különbségek értelmezésére használt törzs, nép, nemzet, nemzetiség fogalmak számos okból inadekvátnak bizonyultak.<sup>91</sup> A strukturális funkcionalisták és Franz Boas követői a napjainkban kultúrával foglalkozó kutatókkal ellentétben a társadalmat, kultúrát izolált, statikus és homogén egységeknek tekintették. A 20. század második felétől erősen megkérdőjeleződik az etnikum és az etnikai identitás<sup>92</sup> statikus jellemzőkkel leírható tulajdonsága. A társadalomtudományok jelentős része napjainkban a kultúrát és a társadalmat dinamikusan változó, heterogén jelenségnek tekinti, ahol a csoportok közötti viszonyokban egyre változó kapcsolódási és elhatárolódási folyamatok figyelhetőek meg.<sup>93</sup> „A modern társadalmakban elég általánosnak látszik, hogy miközben a kultúrák keverednek az érintkezések következtében, az emberi közösségek mégis változatlanul megkülönböztetik egymást, mi több, ezt a közös kultúrájukra való hivatkozással teszik.”<sup>94</sup> Az emberek a rendkívül gyors ütemű társadalmi és kulturális változások ellenére, új környezetükben is igyekeznek megőrizni az etnikai identitásukat.<sup>95</sup>

Konrad Köstlin az 1998-as SIEF konferencián vitaindító előadásában a következőket állította: „Amióta Európában az államhatárok egyre inkább láthatatlanná válnak, egyre fontosabbak lesznek Európa népei között húzódozó kulturális etnikai választóvonalak. Az egyesülő Európában az embereknek maguknak kell az új identitásukat megtalálni, sőt megalkotni”.<sup>96</sup> Egyetérthetünk Köstlinnel, hiszen az európai országhatárok növekvő átjárhatóságával<sup>97</sup> a kulturális etnikai határvonalak mindinkább felértékelődnek. Mindez nagyrészt azzal magyarázható, hogy a 21. század elején az online és offline térben is megsokszorozódik a találkozás a „másikkal”, ennek következtében az emberekben egyre inkább tudatosul a kulturális, nyelvi, vallási különbözőség

---

<sup>90</sup> Ezen fogalmak koronként, tudomány- és nyelvterületenként eltérő jelentéstartalmat hordoztak. Az etnikum terminus az ókori görögöknél kezdetben nem a kulturális különbözőség leírását segítette, hanem a társadalom görög városállamok intézményrendszerében fejletlennek minősített népességre volt értendő. Horváth I. 2006: 37-42.

<sup>91</sup> Horváth I. 2006: 37-42.

<sup>92</sup> Az etnikai identitás, ahogyan a kulturális különbségek is, a konstruktivista megközelítés értelmében társadalmilag, hatalomtól függően szerveződik. Keményfi 2002: 377.

<sup>93</sup> Horváth I. 2006: 37-43.

<sup>94</sup> Feischmidt 2010: 10.

<sup>95</sup> Eriksen 2011: 24.

<sup>96</sup> Köstlin, K. idézet Keményfi 2002: 379.

<sup>97</sup> Egyrészt a fizikai határ átjárhatóságának lehetőségét értem ezalatt, másrészt a szakirodalom felhívja a figyelmet a nemzetállamok fizikai határainak „megsemmisülésére”, amit a széleskörű társadalmi kapcsolatrendszer és a globális kiterjedésű hálózatok elterjedése biztosít. Borbély-Biczó 2012

[http://harmashatarok.nti.btk.mta.hu/anyagok/Borbely\\_S\\_rezume\\_tamogatott\\_fejezetek\\_4\\_5\\_9.pdf](http://harmashatarok.nti.btk.mta.hu/anyagok/Borbely_S_rezume_tamogatott_fejezetek_4_5_9.pdf)

tudata. Az egyén számára ez kihívást jelent, ugyanis a kulturális választóvonalat önállóan kell meghúznia, identitását újra kell fogalmaznia.

A posztmodern megközelítés az etnicitás egységes, átfogó fogalmának meghatározása helyett az etnicitás „többarcú, dinamikusan változó jelenségére” helyezi a hangsúlyt.<sup>98</sup> Keményfi Róbert szerint az etnicitás fogalmának dinamikusan változó jelentéstartalma miatt „eticitás koncepcióról” beszélhetünk. Ez azt jelenti, hogy a különböző kutatói megközelítések folyamatosan változó etnicitás fogalmat hoznak létre.<sup>99</sup> Stuart Hall új etnicitás (new ethnicity) fogalmának<sup>100</sup> létrejöttét a hegemon nyugati diskurzusokkal, és legfőképpen a rasszizmussal szembeni ellenállás motiválta. Stuart Hall és Robert Miles mutatnak rá, hogy a brit gyarmati diskurzus faji sztereotípiák kreálásával igyekezett a gyarmatosító és rabszolgotartó tevékenységét legitimálni. A gyarmati terjeszkedés idején a „fekete” vált a primitivizmus szinonimájává, akit a brit uralom saját hatalmát legitimálva „civilizált”.<sup>101</sup>

Barth az etnicitást társadalmi viszonyként, a társadalomszervezés velejárójaként képzei el.<sup>102</sup> Az etnicitás vizsgálata az együtt élő, egymással kapcsolatban lévő különböző etnikumok között bír jelentőséggel. Az etnicitás szempontjából a kulturális tartalommal ellentétben a kulturális különbségekre helyeződik a hangsúly, azon eltérésekre, melyek elválasztó, határképző tulajdonságot mutatnak. Ez azt jelenti, hogy „a kulturális különbségek játszanak kiemelt szerepet, amelyekkel az illető csoport saját különállóságát és határait jelzi; nem pedig az elemzőnek arról alkotott képzetei, hogy melyek az adott kultúra leginkább „bennszülött” vagy legjellemzőbb vonásai.”<sup>103</sup> Az etnikai csoportok nem eleve adottak, mindenkor szituációfüggőek. Az etnikai csoportok jellemzői sajátos interakciós, történelmi, gazdasági és politikai körülmények között jönnek létre. Az etnicitás és a kulturális határképződés meghatározása képlékenyséjük és a statikus jellemzők teljes hiánya miatt problematikus. Egyik fogalom esetében sem beszélhetünk arról, hogy azok jelentéstartalma állandó lenne, ezért nehezen ragadhatók meg. Ebből következik az etnicitáskutatás problematikája, ami tulajdonképpen a határképződés dilemmája, miszerint, hogyan kezeljünk valamit, ami szituatív módon változtatja határait és tartalmát?<sup>104</sup> A posztmodern identitásértelmezés szerint az identitás szituatív módon, a kulturális rendszerek sokaságában különböző identitásokká formálódik. A korábbi identitásértelmezésekkel ellentétben, az egyén identitása nem tekinthető statikus, rögzült,

---

<sup>98</sup> Banton 2000 Lásd Horváth I. 2006: 38.

<sup>99</sup> Keményfi 2002: 378.

<sup>100</sup> Hall 1996: 446.

<sup>101</sup> Feischmidt 2010: 16.

<sup>102</sup> Horváth I. 2006: 59.

<sup>103</sup> Barth 1996: 3.

<sup>104</sup> Barth 1996: 10.

magatartásnak.<sup>105</sup> Míg a hagyományban gyökerező társadalom tagjainak identitását megkérdőjelezhetetlennek tűnő kulturális minta határozta meg, addig napjainkban a gyors társadalmi változások következtében az egyén számtalan világtérképezési lehetőséggel találja magát szembe.<sup>106</sup> A posztmodern identitásértelmezés szerint a gondolkodásmód új, eklektikus kultúraalakítást teremt és tesz lehetővé. A dinamikus társadalmi változások, a környezet kihat az egyén identitásának formálódására és akarva-akaratlanul identitásváltozáshoz vezet.<sup>107</sup> „Az identitás „működésének” fenntartója pedig az „eticitás” folyamata.”<sup>108</sup> Az identitás tulajdonképpen az idegennel való reflexiót jelenti, az idegen relációjában fogalmazódik meg.<sup>109</sup>

#### 1.4.1. Az etnicitáskutatás iskolái, tudománytörténete. Etnicitás és etnikai identitás

Az etnicitás (ethnicity) fogalma először 1972-ben az Oxford English Dictionaryban jelent meg. A kifejezést az amerikai szociológus David Riesmann-nak tulajdonítják. Az angolszász nyelvterület után az 1980-as években Európa német nyelvű országaiban Ethnizität néven, majd az 1990-es években először fordítások révén Magyarországon is megjelenik.<sup>110</sup>

Az etnicitáskutatás és a hozzá szorosan köthető fogalmak, mint az etnikum, etnikai csoport különböző értelmezése a 60-as évek közepétől, végétől egyre nagyobb lendületet vett a szociokulturális antropológiában. Ennek egyik oka az antropológiai gondolkodásmódban bekövetkezett változás, mely a társadalmi és kulturális változások gyors ütemére, a találkozások megsokszorozódására és a nagy társadalomtudományi elméletek (Melting-pot) kudarcára egyre nagyobb figyelmet szentelt. A klasszikus szociálandropológia<sup>111</sup> kutatási fókuszában kezdetben a „törzsi”<sup>112</sup> társadalmak játszották a főszerepet, melyek a második világháború után a globális társadalomban nemzeti felszabadulási mozgalmakban, illetve etnikai konfliktusok során „öslakosokból” számos esetben „etnikai kisebbséggé” váltak. Emellett a törzsek és tradicionális csoportok Európába vagy Észak-Amerikába vándorlása és a befogadó társadalommal kialakított kapcsolataik vizsgálata is érdeklődésre adott okot.<sup>113</sup>

---

<sup>105</sup> Stuart 1992

<sup>106</sup> Szilárdi 2007: 107.

<sup>107</sup> Kiss 2001: 11.

<sup>108</sup> Keményfi 2002: 377.

<sup>109</sup> Régi 2017: 26.

<sup>110</sup> Keményfi 2003: 9.

<sup>111</sup> Főbb képviselői: Malinowski, Boas, Radcliffe-Brown, Lévi-Strauss, Evans-Pritchard

<sup>112</sup> A törzs a primitívnek tekintett egzotikus természeti népekre utal. A fogalom idézőjeles használata vagy elkerülése az etnocentrikus kutatói magatartást igyekszik zárójelbe tenni. A modern kutató és a primitív kutató, törzs között húzódó egyenlőtlenséget az etnikai csoportra, kategóriára történő terminológiai váltás is oldani igyekezett. Az izoláltnak vélt törzs fogalmával szemben az etnikai csoport ugyanis kölcsönös kapcsolatot sugall. Eriksen 2008: 26-27.

<sup>113</sup> Eriksen 2008: 24.

Az 1960-70-es években az etnikai kötődések halálát jövendőlo olvasztótégely elmélet kritikus újragondolása közhelyszámba ment és az etnicitáskutatásnak a nacionalizmus iránt fokozódó érdeklődésben új lendületet adott. A mi és az ők identitástudatot és a közös eredet mítoszát őrző csoportok a határok fenntartását a gyakori érintkezések folytán bekövetkező elmosódó különbségek ellenére is szükségesnek érzik. Az etnikai identitások fontosságának hangsúlyozása a csoportok közötti határokra nehezedő teher, fenyegetettség esetén aktivizálódik és a politikai csatározások szimbolikus fegyverévé válhat.<sup>114</sup> Az identitáspolitikák szemszögéből az etnikai csoportok a formális hatalomból és a javak hozzáféréseiből kizárt, illetve korlátozottan hozzáférő csoportokat jelentik. Az etnicitás pedig hatalmi fölényből származó, elképzelt közösségekről szóló diskurzusok, melyek a megjelölésből és azzal szembeni ellenállásban érhetőek tetten.<sup>115</sup> Nathan Glazer és Daniel Moynihan szerint az „amerikai olvasztótégely” valójában soha nem jött létre, sőt, a modern amerikai társadalom az etnikai különbségeket nemhogy eltörölte, hanem az öntudat új formáját, a gyökerekhez való visszatérés fontosságát és az eredettudat ápolásának felértékelődését eredményezte.<sup>116</sup> Az amerikai olvasztótégely elméletét cáfoló nézetek mellett<sup>117</sup> fontos figyelembe venni a kisebbségi identitás létét, létrejöttét, a kirekesztést, mely kisebbségi identitást generál. Eriksen felhívja a figyelmet az olvasztótégely kérdésének leegyszerűsítésére, arra, hogy a szegregáció áldozatainak az etnikai azonosságtudata nem önkéntes választása, ahogyan a kisebbségi identitást a kirekesztés is aktiválhatja.<sup>118</sup>

Az 1970-es években az Egyesült Államokban, Japánban és máshol egyre sürgetőbbé vált az etnicitás vizsgálata az etnikai kisebbségek és bevándorlók asszimilációja és a nacionalizmus kapcsán. Az amerikai antropológus Verdery azt állítja, a nacionalizmus egyszerre homogenizáló és differenciáló diskurzus, „amely a „mi” kategóriáját csak az „ők”-kel szemben, az azonosság nacionalizálását, a másság etnicizálásával együtt, és egymással szoros összefüggésben teremti meg.”<sup>119</sup> Az etnicitás fenntartói és formálói azon nemzetállamok, melyek diszkurzusukban az etnicitást igyekeznek ellenőrzésük alatt tartani.<sup>120</sup> A francia szociológus, filozófus és antropológus Pierre Bourdieu szerint az államalkotás tulajdonképpen egy homogenizáló, a különbségek kiemelését szükségszerűnek tartó folyamat, amikor az eltérések a látható tartományba kerülnek. Wimmer és Glick Schiller véleménye szerint ezzel

---

<sup>114</sup> Eriksen 2008: 37; 116.

<sup>115</sup> Eriksen 2008: 24-25.

<sup>116</sup> Eriksen 2008: 24-25.

<sup>117</sup> Lásd Eriksen 2008: 190. Hivatkozva: Fishman 1966, Glazer és Moynihan 1963, Novak 1971

<sup>118</sup> Eriksen 2008: 191. Hannah Arendt „Ha zsidóként támadnak, csak zsidóként védhetem meg magam” (idézi Bauböck 2001:115., Lásd: Eriksen 2008: 191.

<sup>119</sup> Feischmidt 2010: 15.

<sup>120</sup> Feischmidt 2010: 15.

ellentétben, a „természetessé tett” kategóriák hegemóniája a láthatatlanságban mellőzött etnikai csoportok kategorizálásával jön létre. Ilyenek voltak bizonyos etnikai csoportok, migránsok, a magyar társadalom szociológiai, etnográfiai képéből pedig ilyen módon maradtak ki hosszú ideig a cigányok.<sup>121</sup> Bourdieu szerint a társadalomtudományoknak jelentős szerepe van a „társadalmi világ” felosztásában. Az etnikai csoporthoz tartozás szituációtól függő, folyamatos etnikai identitást egyeztető tevékenységében Richard Jenkins brit szociálintropológus különbséget tesz etnikai csoport és kategória között. Szerinte az etnikai csoport egy szubjektív belső meghatározás eredménye, míg a kategória egy kívülről jövő hatalmi viszony, társadalmi egyenlőtlenséget leképező identifikáció terméke. A kategorizációból kitűnik a kategorizált és kategorizáló egyenlőtlen viszonya.<sup>122</sup>

Egyetérthetünk abban, hogy „nincsenek természetes csoportok, természetes határok, minden klasszifikáció egy felosztás eredménye, ami egy korábbi vagy mai diszkurzív térhez és hatalmi konstellációhoz kötődik.”<sup>123</sup> A Brubaker nevével fémjelzett „csoportizmus” az etnikumok kategorizálásából adódó problémákra irányítja a figyelmet. Egyetérthetünk az elmélet azon tézisével, melynek értelmében a csoportnak vélt kategorizálás nem állandó, folyton változó tartalommal telítődik.<sup>124</sup> Éppen ezért az etnikumok önkényes kategorizálása helyett saját maguk és egymás identifikációjára, az együttélés során megtapasztalt etnikus relációra hagyatkozom. Ennek értelmében, a különböző etnikumok csak a „másik” relációjában nyernek értelmet. „Abban, hogy „cigány” benne vannak ők, és benne vagyunk mi, az ő valóságuk, és azok az elképzelések, amit mi erről alkotunk, jelenlétük, és az a viselkedés, amit feljűk tanúsítunk, benne van a köztűk és a köztűnk fennálló viszonyok egész története.”<sup>125</sup> A beregdédai együttélésre vonatkozóan is fontos szempontnak tartom Brubaker észrevételét, mely szerint a csoportok közötti kapcsolatok értelmezése helyett az etnicizáló sémákra, a kategorizálást végző szereplőkre érdemes nagyobb hangsúlyt fektetni. Az etnikai kategóriák létrejötte és újratermelődése gyakran különböző érdekek mentén szerveződik.<sup>126</sup> „Az egyenlőtlenségek etnikailag kódolt rendszerében” Steve Fenton a brit iskoláról azt mondja, számukra azok a politikai, társadalmi, és ökonómiai folyamatok válnak izgalmassá, melyek etnikai cselekvést aktivizálnak.<sup>127</sup> Barth nagyhatású és sokat idézett könyvében az etnicitást főként társadalmi és politikai, nem pedig kulturális jelenségnek tartja, ahol az etnikai határ jelöli ki egy csoport

---

<sup>121</sup> Feischmidt 2008: 15-17.

<sup>122</sup> Feischmidt 2010: 12-13., Szabó Á. 2020: 102. Idézi Jenkins 2008: 42.

<sup>123</sup> Feischmidt 2010: 17., Bourdieu 1985

<sup>124</sup> Brubaker 2001: 7-8.

<sup>125</sup> Williams 2000: 269.

<sup>126</sup> Kotics 2020: 10.

<sup>127</sup> Feischmidt 2010: 10., Fenton 1999: 25.

helyét, nem pedig a kulturális tartalom.<sup>128</sup> Az etnicitás a rendszeresen ismétlődő társadalmi érintkezés során újratermelődő különbségtétel két vagy több, valamilyen vélt vagy valós kulturálisan különböző csoport között. Az etnicitás az etnikai csoportok kölcsönösnek vélt kulturális különbözőségét, a csoport belső tulajdonsága helyett azok viszonyát jelenti.<sup>129</sup>

A társadalmi változások következtében az etnicitás-vizsgálatok során az etnikai kérdések, az etnikai identitáshoz való viszony értelmében különböző elméletek alakultak ki. A primordializmus képviselői például a konstruktivista elveket követőkkel ellentétben úgy vélik, hogy az egyén etnikai identitása objektív, a társadalomtól és történelemtől leválasztható, vele született, tehát eleve adott kulturális különbözőség.<sup>130</sup> Az etnikai hovatartozás vele született, objektív kategóriájának primordialista felfogásával szemben a konstruktivista iskola a nagyfokú változékonyságban hisz, a kultúra társadalomba ágyazott újratermelődésének folyamataira koncentrál.<sup>131</sup> Az esszencializmus az etnikai identitást statikusabban közelíti meg, annak hosszabb-rövidebb ideig tartó állandóságot feltételez. Ugyanakkor az etnicitás esszencialista megközelítése a konstruktivizmustól csupán az etnikai identitás eredetének megítélésében tér el. Az etnicitás esszencialista megközelítése, hasonlóan a konstruktivizmushoz az etnikai identitás állandó alakulására helyezi a hangsúlyt.<sup>132</sup> Az esszencialista fogalom szorosan kapcsolódik a gender studies és a feminista elmülethez. Érvései a nők egyetemes elnyomásáról is szólnak, arról, hogy a nő-férfi dichotómiát univerzális szimbolikus rendszerekben látják.<sup>133</sup> Az etnicitáskutatás kérdéseinek vizsgálatában a konstruktivista és az esszencialista szemlélet mellett nyert teret az „eticitás” és a vallás közötti összefüggéseket értelmező, Anthony D. Smith nevéhez köthető „szent etnicitás” (*sacred ethnicity*). Az etnicitás e formájánál a hitbéli kérdések, morális és rituális kódok előbbre valóak az etnikai dimenzióktól. Az etnikai közösség életében a vallás társadalmi határcijelőző szerepet tölt be.<sup>134</sup>

Az etnicitás fogalmának változása együtt járt az etnikai csoport és etnikai identitás esszencialista értelmezésének kritikájával.<sup>135</sup> A szakítást a primordialista iskola tanaival Barth 1969-ben megjelenő tanulmányára datálják. Az etnicitás konstrukcionista megközelítésénél az etnikumok leírása helyett, a kulturális tartalommal ellentétben a különbözőségek társadalmi szerveződésére, határcépződésre terelődik a hangsúly. A konstrukcionizmus követőinél a

---

<sup>128</sup> Eriksen – Nielsen 2021: 170.

<sup>129</sup> Eriksen 2008: 29.

<sup>130</sup> Keményfi 2002: 378.

<sup>131</sup> Feischmidt 1997: 16.

<sup>132</sup> Keményfi 2002: 378.

<sup>133</sup> Feischmidt 1997: 14.

<sup>134</sup> Keményfi 2002: 380., Smith, A. D. 2000: 107-108.

<sup>135</sup> Feischmidt 2010: 15., Kovács 2004

társadalmi meghatározottság, a társadalmi különbségek és a hatalom szerepének vizsgálata válik fontossá. Brubaker megállapítása szerint, habár az etnicitás nemzetközi irodalma az etnikai konfliktusokra és az etnikai erőszakra koncentrál, megkérdőjelezi a konfliktusok etnikai voltát, illetve a konfliktusok etnicizálódását leegyszerűsítésnek tartja.<sup>136</sup> Meyrowitz az egyének között kialakuló személyes nézeteltérések, helyi problémák „társadalmi üggyé” emelését a kapcsolatainkat nagyban befolyásoló megnövekedett információáradással magyarázza. Ebből adódóan a „máshollétből közvetített, magasból való rátekintéssel”, a helyi problémák absztraktabb „társadalmi kategóriák” küzdelmévé változnak. Az etnicizálás is hasonló elven válik működővé. A konfliktusok sokszor látható módon személyek közötti nézeteltérésekből adódnak, melyekre egy globális érvrendszer és absztrakt okok tapadnak.<sup>137</sup>

A konstrukcionizmus érvrendszerében kiemelt hangsúlyt kap a történelmi és társadalmi dimenzió.<sup>138</sup> A primordialista statikus kultúrafelfogással ellentétben a kultúra dinamikusan változó társadalmi létrehozásának folyamata kerül a vizsgálat fókuszába. A hangsúly az adott etnikumhoz tartozók megmutatkozása során a sajátnak vélt kultúra megjelenítésére terelődik. A kérdés tehát, hogy az egyes etnikumok „a találkozási helyzetekben saját kultúrájukból mikor, mit, mennyit és milyen módon kívánnak megjeleníteni és forgalmazni, mint sajátnak tartott etnikai elemet?”<sup>139</sup> A konstrukcionista nézet képviselői megkérdőjelezik a primordialista vélekedést, mely szerint a „társadalomba való beleszületésből eleve adódna az összetartozásnak egy bizonyos módja vagy tudata.”<sup>140</sup> A primordialista szemlélet követői ugyanis „természetszerűen adottnak gondolják annak a környezetnek a kulturális jellegzetességeit, amelybe beleszülettek.”<sup>141</sup> Clifford Geertz az elemzői és a társadalmi szereplők primordialista szemléletmódja között különbséget tesz. Geertz megállapítása szerint a társadalmi szereplők etnikai hovatartozásukat a primordialista szemléletmódnak megfelelően értelmezik. Tehát ez azt jelenti, hogy a közösségi kötelekeiket természettől fogva adottnak, magától értetődőnek és alternatíva nélkülinek gondolják.<sup>142</sup>

Tereptapasztalataim ezt az állítást árnyalják, ugyanis a konstruktivista etnicitáskutatás szemléletével összhangban, annak dinamizmusával és változékonyságával, társadalmi beágyazottságának meghatározottságával egyetértve, megfigyelhető egy primordialista

---

<sup>136</sup> Brubaker 2001: 7-8.

<sup>137</sup> Meyrowitz 2005: 31-32.

<sup>138</sup> Feischmidt 2010: 15., Kovács 2004

<sup>139</sup> Az iskola főbb képviselői Frederic Barth, A. P. Cohen, T.H. Eriksen. Lásd: Biró A. 1996: 251.

<sup>140</sup> Feischmidt 1997: 16., Geertz 1973

<sup>141</sup> Horváth I.2006: 51., Geertz 1963: 109.

<sup>142</sup> Horváth I. 2006: 51.

szemléletre jellemző, beleszületésből adódó lokális identitástudat, mely a közösséghez sok esetben utcához tartozás szubjektív hitét jelenti.

Barth szerint a kultúra globális, folyamatosan változik, ellentmondásos és inkohérens, a különféle pozíciókban lévő személyek között eltérően van jelen, „nem tagolható egymástól élesen elkülönülő, integráns egységekre.”<sup>143</sup> Barth úgy gondolja, hogy az etnikai identitást alakító, etnicitást befolyásoló folyamatok a kulturális különbségek társadalmi szerveződése szerint három különböző szinten szerveződnek. Az etnikai identitásképződés folyamatainak megértésére három, makro-, mezo-, és mikroszintű modellezésre tett javaslatot.

A Barth-féle szintek figyelembevétele hasznos lehet abból a szempontból, mivel a beregdéai lakosokra is úgy tekintek, mint akik különböző pozíciókat töltenek be. Ennek okán a társadalomszerveződés és a metaforikus határképződés különböző folyamataiban vesznek részt.

A vizsgált területen, mint ahogyan arra Bíró A. Zoltán székelyföldi etnicitásvizsgálata is rávilágít, az etnikai határok termelése a mindennapi találkozási eseményekben és az etnikai elit gyakorlatában eltérő módon történik.<sup>144</sup> Bíró A. Zoltán szerint a magyar kisebbség körében ténykedő elit etnicitás termelő tevékenységéről megállapítható a többségtől való függés, a hatalmi alárendelt viszonyból származó hátrányok, a kirekesztettség hangsúlyozása és hangoztatása. Bíró A. Zoltán mindezt a kisebbségi helyzettel együtt járó „státus-aggodalom” -ként említi. Ez a vélt vagy valós nézőpontú megközelítés nem a belső, egységből származó erőkből táplálkozik, hanem a veszélyérzettel, külső ellenséggel szemben fogalmazódik meg. Az elit határtermelési gyakorlatának terepe a mindennapi cselekvések szintjéről az ideológiai szféra felé mozdul el. Az elit része annak a nemzetépítési kísérletnek, mely a kollektivitás elvével a nacionalizmus nemzetközinek nevezett forгатókönyvéhez igazodik.<sup>145</sup>

A Barth-féle felosztás szerint a mikroszint alatt a tapasztalásnak és az identitás kialakulásának folyamatait értjük. Itt a személyekre és személyközi interakciókra összpontosítunk. A mikroszint a megtapasztalás, az identitás kialakulás folyamatának tere. Ezen a szinten modellezhető, hogy az egyén a személyek, személyek közötti interakciók, eszmék bonyolult szövetében hogyan és milyen értékek mentén vagy értékekkel szemben fogalmazza meg etnikai identitását. A mikroszinten megélt kényszerek más szintekről szivárognak le az emberi élet eseményeire és meghatározó jelentőségűek a mezo- és makroszintek alakulásában.

A következő a mezo-, vagy középszint, ennél azok a folyamatok modellezhetőek, melyek közösséget teremtenek. A mikroszinten megtapasztalt cselekvések mezoszinten különböző

---

<sup>143</sup> Barth 1996: 6.

csomagtervekkel, etnicitást befolyásoló határokkal, illetve sztereotípiákkal találkozunk. Kiemelt szerepet kapnak a vezetők, akik különböző eszközökkel, különböző célok elérése érdekében aktivizálják a közösséget.

A társadalmi szerveződés legfelső lépcsőfoka a makroszint, amit az állami politika szintjének nevezünk.<sup>146</sup> A makroszint az állam tevékenységére koncentrál. Arra, hogy különböző törvények hogyan korlátoznak, illetve juttatnak jogokhoz másokat. Ez a szint az ideológiák, az etnicitás köntösébe bújtatott manipulatív eszmékre fókuszál.<sup>147</sup>

Fredrik Barth etnicitáselmélete jelentős hatást gyakorolt az etnicitásról és identitásról szóló társadalmi-kulturális diskurzusokra. A széleskörű figyelemmel párhuzamosan azonban az elmélet nem maradt kritika nélkül.

Barth etnicitáselméletét, mely az etnicitás dinamikus és interakciókon alapuló jelenségét hangsúlyozza, valamint azt, hogy az etnikai határok fontosabbak, mint a kulturális tartalom, többen kifogásolták például azért, mert az elmélet túl nagy hangsúlyt fektet az etnikai határok rugalmasságára.<sup>148</sup> Az etnicitás működhet stratégiai eszközként, de nem minden esetben tudatos döntés eredménye. Az elméletet tovább gondolók között megfogalmazódik, hogy Barth alulértékeli a kulturális, politikai és történeti tényezők szerepét.<sup>149</sup> Pedig az etnicitást mély társadalmi és történelmi tényezők befolyásolják. Mindezen tényezők pedig erősen hatnak az etnicitást dinamikusként elképzelt folyamataira. Megfogalmazódik továbbá, hogy Barth túl nagy jelentőséggel ruházza fel az etnikai identitás szerepét az etnikai csoportok működésében, holott számos empirikus példa azt mutatja, hogy az etnicitás nem minden közösségben és helyzetben tölt be központi szerepet.<sup>150</sup>

Figyelembevétel a kritikus hangokat Fredrik Barth etnicitáselméletére nem tekinthetünk merev keretrendszerként.

Az etnicitás napjainkban a dinamikus változó társadalmi folyamatok, kapcsolatok és kölcsönös alkalmazkodások, ellentmondások és komplexitások elemzéséhez használt fogalmi keret.<sup>151</sup> Munkám a kortárs konstruktivista megközelítésű etnicitáskutatáshoz kapcsolódik, tehát az etnicitás leegyszerűsítő és csoportalkotó kritikájával összhangban<sup>152</sup> az etnicitás egy relációs változó, mely, úgy vélem, nem ragadható ki abból a társadalmi kontextusból, melyben létrejött.<sup>153</sup> Bármelyik etnikai besorolás önmagában csak egy üres kategória, amely az

---

<sup>146</sup> Barth 1996:10.

<sup>147</sup> Barth 1996: 3-25.

<sup>148</sup> Banks 1996

<sup>149</sup> Eriksen 2010, Wimmer 2008:970-1022.

<sup>150</sup> Eriksen 2010, Jakoubek 2019: 57-76.

<sup>151</sup> Eriksen 2008: 24-26.

<sup>152</sup> Messing 2006: 219.

<sup>153</sup> Durst 2010: 174.

együttélés dinamizmusában értelmezhető.<sup>154</sup> A beregdéai lokális társadalomban élők etnicitása szituatív, a hétköznapi gyakorlatok, lehetőségek és érdekek mentén formálódik, változik.<sup>155</sup>

#### 1.4.2. Határ, kontaktzóna

A határkutatások a határfogalom két jelentését különítik el: egyrészt fizikai határról beszélnek, másrészt átvitt értelmű, metaforikus határról. A fizikai, „hivatalosan elismert” országhatárok és egyéb földrajzi határok mellett az élet különböző területein képződhetnek metaforikus (így pl. kulturális, felekezeti, nemi stb.) határvonalak is. A metaforikus határoknál megfigyelhető, hogy „gyakran egymásba tolódva átalakulnak, hibridizálódnak.”<sup>156</sup> Nem tekinthetők statikus állapotnak, mivel az interkulturális találkozások sajátja a kulturális és nyelvi határok átlépése. A határ a Georg Simmel német szociológus által használt értelemben nem más, mint ajtókkal felszerelt híd.<sup>157</sup> A határ egyfelől „hídszerű társadalmi intézmény, amelyben az emberiség egységet teremt”, másrészt „párhuzamosan és sorosan elrendezett ajtók bonyolult rendszere.”<sup>158</sup> A híd és az ajtó megakadályozza és egyszerre ösztönzi is a legkülönbözőbb áramlásokat.<sup>159</sup> „A határzónák többnyire láthatatlan vonalak mentén, fiktív jeleken, rítusokon és szimbólumokon keresztül értelmeződnek, és az átlépésük lehetősége (házasság, háború, csere, stb.) sokat elárulhat a kulturális centrum tulajdonságairól.”<sup>160</sup> A határtermelő és fenntartás az átjárással tartható életben.<sup>161</sup> Keményfi Róbert kutatási eredményei szerint a kulturális határok merev területi kijelölésétől napjainkban már eltekint a néprajztudomány.<sup>162</sup> „Határok mindazon helyek, ahol – bárhol is legyenek – a másságukat feladni nem kívánó különböző kultúrák kerülnek kölcsönhatásba.”<sup>163</sup> A következőkben ez utóbbi értelemben használom a metaforikus határ fogalmát.

---

<sup>154</sup> Kotics 2020: 10., Durst 2010: 190.

<sup>155</sup> Ilyen például a magyar állampolgárság megszerzéséhez szükséges, magyar nyelv presztízsét is növelő nyelvtudás feltétele, ami az ukrán etnikum magyarul tanulásának kedvét fokozta, illetve teremtette meg. Kovály – Eröss – Tátrai 2017: 3-22.

<sup>156</sup> Ilyés 2004: 9-10.

<sup>157</sup> Böröcz 2002: 135.

<sup>158</sup> Böröcz 2002: 135.

<sup>159</sup> Idézi Böröcz 2002: 133., Simmel 1994: 5–10.

<sup>160</sup> Régi 2017: 13-14.

<sup>161</sup> Régi 2017: 14.

<sup>162</sup> Keményfi 2002: 24.

<sup>163</sup> Alvarez – Collier idézet Ilyés: 2004: 10.

A kutatás szempontjából megkerülhetetlen az emberek találkozásélményéből fakadó társadalomtudományi fogalmak egyike, a kontaktzóna értelmezése. A Mary Louise Pratt, majd James Clifford által bevezetett kontaktzóna fogalmakat a hazai néprajzi szakirodalomban Gunda Béla használta először.<sup>164</sup> Az etnológiai kontaktzónák olyan érintkezési sávok, melyek a különböző etnikumok találkozási pontjait jelölik.<sup>165</sup> A kulturális értékek próbatétele miatt a határzónában a különböző identitások, mint az etnikai, kulturális identitások felértékelődnek.<sup>166</sup> A Pratt-féle kontaktzóna modell a földrajzi eltérésekre épít, míg Clifford a kulturális-társadalmi egyenlőtlenségekre helyezi a hangsúlyt. Benedict Anderson szerint a határok akár átjárással (az idegen beemelése, megtérítés, házasság stb.), akár elutasítással (népirtás, holokauszt stb.), csoportidentitást biztosítanak. A közösségek magukra „mint határok által limitált csoportra tekintenek.”<sup>167</sup> „Az idegen alakja ennek a határmodellnek a karikatúrája, illetve az idegen az, ami a kontaktzónát fenntartja. Az idegenség élményének elmúlásával a kontaktzóna máshova kerül, majd az idegen alakjának feltűnésével a kontaktzóna ismét stabilizálódik.”<sup>168</sup> A kontaktzónák különálló területi típusnak tekinthetőek, ott jönnek létre, ahol két vagy több etnikum egymással határos és etnikai kölcsönhatásai igen erősek.<sup>169</sup> A kontaktzóna dinamizmusát a különbségek adják. A határok meghúzása akár egyénekenként és kultúránként más és más.<sup>170</sup> Ilyés Zoltán értelmezésében a „perem és határvidék” az újféle identitások, a posztmodern szubjektum természetes életvilágának helye.<sup>171</sup> Ilyés Zoltánnal egyetértve a határrégiókban, kontaktzónákban élők egyidejűleg több világban képesek, kénytelenek élni, ami egyszerre jelent előnyt és hátrányt. Az államhatárok mentén kialakuló határvidékeket hagyományosan „sűrű” találkozási helyekként értelmezhetjük, ami lehetőséget nyújt az etnikai együttélés különböző (kulturális, nyelvi, vallási) aspektusainak vizsgálatára. A *borderland milieu*<sup>172</sup> előnyeivel (többszínűség, multikulturalitás) és hátrányaival (előítéletek, félelem az

---

<sup>164</sup> Wilhelm 2017: 33-47.

<sup>165</sup> Keményfi 2005

<sup>166</sup> Régi 2017: 11-32.

<sup>167</sup> Régi 2017: 14.

<sup>168</sup> Régi 2017: 14., Anderson 2006

<sup>169</sup> Keményfi 2002: 24.

<sup>170</sup> Régi 2017: 11-33.

<sup>171</sup> Ilyés 2004: 13.

<sup>172</sup> „Martinez szerint a borderland milieu-ben öt indikátor befolyásolja különösen a határrégiókon belüli életet: 1. Államok közötti orientáció: az államok egymás közötti viszonyától, a határ menti népességkoncentrációtól és a gazdasági körülményektől függ (kereskedelem, turizmus, migráció, információcsere, kulturális kapcsolatok, személyes kapcsolatok). 2. Állami konfliktusok: A határrégiók lakosságának viselkedése különbözik a belső államtér népességének viselkedésétől, különösen a vitatott határu országokban, vitatott határ menti területeken, illetve az államok közötti krízisszituációk vagy kisebb belső állami konfliktusok során. 3. Etnikus (kulturális) konfliktusok: Minél nagyobbak a határ két oldalán élő népesség közötti ellentétek, annál nagyobb a belső összetartás. Ezek az ellentétek az etnikum, a vallás, a vámok, az értékek és a gazdaság állapota következtében alakulhatnak ki és erősödhetnek. 4. Elzárttság, elkülönültség: Izolált helyzetben – többnyire a belső hatalmi központtól távol – az állampolgárok különös típusa alakul ki; érdekeik nincsenek szinkronban a kormányzat

idegenektől) döntően meghatározza a határokon túllépők interakcióit. A kontaktszituációkat és a kontaktzónákat improvizatív képesség jellemzi, ahol a kapcsolatba kerülő kultúrák egymás „lefordítására” törekednek.<sup>173</sup> Az interetnikus kapcsolatok sajátja a demarkációs vonalak kölcsönös felmutatása és megerősítése, vagyis a dichotomizáció. A különbségek a „Mi–Ők” viszony kiemelése mellett az eltérések ki nem hangsúlyozásával, egymás kiegészítésével történik. Az etnikai határ építése nem csak faltermelést jelent, hanem a „Mi”-hez tartozás fokozatait is szabályozza.<sup>174</sup> Biczó Gábor kulturális antropológus felhívja a figyelmet a kontaktzóna használatának korlátolt voltára, arra, hogy a tipizálás és az osztályozás az általánosítás csapdájával, a kultúrák komplexitásának leegyszerűsítésével fenyeget.<sup>175</sup>

### 1.4.3. Etnicitáskutatás Kárpátalján

Az etnikai együttélés, az etnicitás vizsgálata nem újkeletű kutatási téma, mellyel számos tudományterület számos kutatója több aspektusból foglalkozott már.<sup>176</sup> Az etnicitás sokrétűségéből adódóan az etnikai együttélési helyzetek néprajzi, antropológiai vizsgálata bevett kutatási témának minősül, azonban a kárpátaljai lokális közösség vegyes lakosságának együttélése csak a közelmúltban emelkedett a kutatott témák közé. Az Ukrajnában terepkutatásom idején elkezdődő, akkor hibrid háborúnak nevezett események egyre inkább a Kárpátalján élők helyzetére terelte a figyelmet.

A rendszerváltozás előtti évtizedekben módszeres, magyar kutatók által végzett néprajzi kutatásokról Kárpátalján szinte egyáltalán nem beszélhetünk. Ugyanis a „magyar lakosság körében a magyar indíttatású néprajzi gyűjtő- és feldolgozó munka majd teljesen közművelődési, honismereti módon, népszerűsítő jelleggel folyt.”<sup>177</sup> A kárpátaljai együttélési vizsgálatok néhány kivétellel a kárpátaljai magyarságra, a Trianonnal kezdődő magyarság kálváriájára, kisebbségi létre, asszimilációs veszteségre koncentráltak.<sup>178</sup> A kutatások sokszor

---

érdekeivel vagy az ország kultúrájának fejlődésével. 5. További faktorok: A határrégiókban más a hozzáállás az állam törvényeihez, mert ezeket nem egy átmeneti zóna számára alkották.” Ilyés 2004: 12.

<sup>173</sup> Ilyés 2004: 13.

<sup>174</sup> A találkozások komplementarizációs, együttműködő, integratív aspektusa a Mi–Ti viszony. Eriksen 1993, Biró A. 1996: 275-276.

<sup>175</sup> Biczó 2014: 92-93.

<sup>176</sup> A teljesség igénye nélkül néhányan, akik a Kárpát-medencében vizsgálták a kérdéskört pl.: Bakó Boglárka 2017, Fülemile Agnes – Balogh Balázs 2007: 150-169., Biczó Gábor 2013: 53-103., Feischmidt Margit 2005: 43-58., Fosztó László 1998: 93-110., 2003: 83-107., Pozsony Ferenc 2003: 109-138., Kovai Cecília 2017, Horváth Kata 2007: 220-242., 2008: 38-67., Kotics József 2015: 921-933., Kovács Éva, Vidra Zsuzsa, Virág Tünde 2013, Lőrinczi Tünde 2007: 173-190. és mások.

<sup>177</sup> Dankó 1984: 17., idézi Borbély 2009

<sup>178</sup> Borbély Sándor a kisebbségi identitás termeléséről és a kisebbségben levés státusz-aggodalmáról ír (a terminusról lásd Biró A. Zoltán 1996: 269, Stonequist fogalma, idézi Stein 1990) arról, hogy „a határon túli tudományosság „nemzetiségi” jellegénél, regionális helyzeténél fogva politikai, nemzet(iség)stratégiai funkciókat látott el Kárpátalján is. Kárpátalja történelmi reprezentációjának időstruktúrájában kitüntetett dátumok a történelmi

egyoldalú, magyarság fókuszú<sup>179</sup>, más etnikumokat zárójelbe helyező eredményt mutatnak, illetve az etnikumokat statikus jelzőkkel körülírható, a magyarságot mint közös identitással bíró,<sup>180</sup> egységes tömbként kezelő munkákat tárgyalnak.<sup>181</sup> A továbbiakban azokat a kutatásokat veszem számba, amelyek az etnikai együttélés vizsgálata során nem csak a magyar felet tették a kutatás tárgyává.

A kárpátaljai ruszin-magyar interetnikus kapcsolatok vizsgálatának sok esetben ideologikus és politikai természetű értelmezését Pilipkó Erzsébet néprajzkutató is akceptálja. Pilipkó etnográfiai kutatásai a kárpátaljai görögkatolikusok vallási és etnikai identitásának viszonyát célozták.<sup>182</sup> Vizsgálódása emellett a vegyes etnikumú települések interkulturális kommunikációjának, kapcsolatainak és a mindennapok etnikumközi érintkezéseinek az értelmezésére is kiterjednek. A ruszin többségű kárpátaljai Puskinovóban az etnikai határtermelődéssel kapcsolatos vizsgálatának eredményei, mely szerint az etnikai találkozások<sup>183</sup> a mindennapok eseményeiben és az etnikai elit gyakorlatában eltérnek egymástól,<sup>184</sup> hasonlóságot mutatnak a Beregdédán végzett kutatással.

Domokos Vera a vallás és etnicitás összefüggéseit a tiszaujhelyi felekezeti és etnikai közösség körében történt naptárváltás kapcsán értelmezi.<sup>185</sup> Az ortodox egyház áttérése a Juliánus-naptárról a Gergely naptárra a pravoszláv tradíciótól való elhatárolódásként, az ortodox ukrán és a magyar felekezetek közeledéseként is felfogható. A felekezeti különbözőség átmeneti „feloldására” az ökumenikus imahét alkalma szolgált. Az ökumenizmus igénye és fontossága a Beregdédán élő színes felekezetek között is megfogalmazódik.

Geszti Zsófia kutatása túlnyomórészt egyazon etnikum, a tiszabökényi magyar görögkatolikus és pravoszláv magyar felekezetek konfliktusairól ír munkáiban. Ahogyan Geszti tiszabökényi kutatása<sup>186</sup>, úgy a Beregdédai tereptapasztalataim is hoznak példát egyazon magyar etnikumon belül megfigyelhető felekezeti ellentétekre. Érdekes mindez azért, mivel ahogyan arra Bartha

---

múltnak a traumatizált élménygyűjteménye: 1920, 1944, 1956, 1991 és a nemzeti/nemzetiségi, többségi/kisebbségi politikai szubsztancia szembeállításához kapcsolódnak. Lásd: Borbély 2008: 1-25.

<sup>179</sup> Botlik-Dupka 1991

<sup>180</sup> Punykó 1997,1999, Kacsur 1998

<sup>181</sup> Borbély 2009: <http://epa.oszk.hu/00400/00462/00042/1712.htm#sdfootnote13anc>

<sup>182</sup> Pilipkó 2007, 2009, 2010

<sup>183</sup> Bíró A. Zoltán találkozásnak tekinti „azokat a helyzeteket, eseményeket, amelyek különböző etnikumhoz tartozó személyek között jönnek létre, légyen szó akár fizikai, akár mentális jellegű találkozásról, s amelyben a résztvevők számára az etnikai hovatartozás olyan mértékben fontos, hogy befolyásolja, alakítja a találkozási helyzet viselkedésmintáit.” idézi Pilipkó 2010: 56., Lásd Bíró A. 1996: 247-277.

<sup>184</sup> Pilipkó 2006: 91-94.

<sup>185</sup> Domokos Vera és Borsos Balázs Tiszaujhelyen (Domokos 2005: 30-55.) valamint Tiszaujlakon (Domokos 2006: 120-133., Borsos - Domokos 2006: 21-26.) is végeztek kutatómunkát. 2003-2004 között Geszti Zsófia és Pákay Viktória a magyar identitást vizsgálták a beregi régióban. (Geszti – Pákay 2006: 195-2005.) A 15 beregi településre kiterjedő mintában kutatásom helyszíne, Beregdéda nem szerepel.

<sup>186</sup> Geszti 2001: 36.

is felhívja a figyelmet, a kultúra etnikai és vallási specifikumai nemegyszer egymással párhuzamosan, illetve etnikai színezetet öltve jelennek meg.<sup>187</sup>

A Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében című tanulmánykötetben megjelenő, Ukrajna blokkban író Beregszászi<sup>188</sup>, Cserniczkó<sup>189</sup>, Karmacsi<sup>190</sup> nyelvészek fontosnak tartják megemlíteni az ukrán-magyar békés, konfliktusmentes együttélést.

Tekintettel arra, hogy Ukrajnában 2001 óta nem tartottak népszámlálást, az utóbbi években kárpátaljai és magyarországi kutatóintézetek közreműködésével reprezentatív szociológiai felmérések készültek Kárpátalján. A szociológiai felmérések a Kárpátalján élő multietnikus ukrán-magyar együttélés vizsgálatára is kitérnek. A kvantitatív kutatások, így például a TANDEM 2016, a kárpátaljai lakosság általános helyzetének, nyelvhasználatának, értékrendjének és migrációjának a felmérése volt. A TANDEM 2016, majd a kutatás megismétlése 2019-ben az ukrán-magyar etnikumközi nagy mintákra alapozó kérdőíves vizsgálatát tűzte ki célul. Az eredmények azt mutatják, hogy az ukrán sajtóban megjelenő, magyar etnikumra irányuló, konfliktust generáló híresztelések az ukrán-magyar etnikumközi viszonyt nem befolyásolta negatívan. A SUMMA 2017 kutatás a kárpátaljai magyar közösség demográfiai mutatóinak megállapítását, a felekezeti összetételét, a lakosság számának változását és ennek okait, így pl. a külföldi munka- és tanulási célú migrációt célozta. A hiánypótló kvantitatív kutatások települési bontással Kárpátaljára vonatkozó eredményeket állapítanak meg. A szociológiai felméréseket számos etnicitás szempontjából is releváns, szórványra<sup>191</sup> koncentráló munka követte, mely a kárpátaljai magyar szórványban élő egyének, családok és közösségek általános helyzetét, hétköznapi problémáit, lehetőségeit, asszimilációs folyamatainak jellemzőit vizsgálta.<sup>192</sup> A kárpátaljai magyar szórványban az etnikailag és felekezetiileg vegyes családok döntési stratégiáira fókuszáló eredmények az asszimilációs veszteség narratívával<sup>193</sup> ellentétben a kétnyelvűségre, a vegyes családokban felnevelt gyerekek lojalitására, a többes kötődésre, az ukrán-magyar közösség közötti hídszerepének lehetőségére mutatnak rá.<sup>194</sup>

---

<sup>187</sup> Bartha 1984: 100.

<sup>188</sup> Beregszászi 2003: 321-332.

<sup>189</sup> Cserniczkó 2003: 333-346.

<sup>190</sup> Karmacsi 2003: 347-374.

<sup>191</sup> A kárpátaljai magyar szórvány eltérő jelentéstartalmáról lásd pl. Tátrai 2020: 7-21. A szórvány lehatárolásának eltérései miatt pl. „Orosz 2001:52., Molnár és Molnár D. 2005: 29., Orosz 2012: 75., Tátrai 2020 pedig 37 települést azonosít szórványként.” A szórványként szamon tartott települések közös halmaza 12, többnyire felső-Tisza-vidéki település. Tátrai 2020: 12.

<sup>192</sup> Tátrai 2020: 5-34.

<sup>193</sup> Beregszászi – Cserniczkó 2003: 229-230.

<sup>194</sup> Kovály-Ferenc 2020: 70-105.

A 2016-ban készült szociológiai felmérés eredménye szerint: „*A kárpátaljai magyarok számára a legrokonszenvesebbek maguk a kárpátaljai magyarok, valamint az anyaországi magyarok: a magyarországi magyarokkal 85, míg a kárpátaljai magyarokkal 93 százalék szimpatizál.*”<sup>195</sup>

Ugyanakkor terepkutatásomból úgy tűnik a lokális társadalmon belül a szomszédságban megismert más etnikumú, vallású, társadalmi rétegbe tartozó személyt a legtöbb esetben közelebb érezték magukhoz, mint az azonos elképzelt közösségbe tartozó, más településen, városban, illetve országban élő idegent. A felmérés, annak ellenére, hogy kitér az identitás és a lakóhely szoros meghatározottságára, az ukránok és magyarok között csak országos és megyei szinten tesz különbséget. Itt az identitás merevségét valamelyest puhítja az ukrán-magyar kettős identitás elméletének beemelése a kutatásba, de a többes identitás szituációból fakadó változékonyságára, a lakóhely, illetve vallás szerinti ukrán-magyar megkülönböztetésre a kérdőíves módszertannal készült munkában nem reflektálnak. Érdekes eredménye a kutatásnak, hogy az egyéni identitás vizsgálatánál a többes identitás kevésbé jellemző, míg közösségi szinten a többes identitás erősen, a megkérdezettek felénél megjelenik.<sup>196</sup>

Az ukrán-magyar etnikumközi viszonyt vizsgáló 2016-os szociológiai kérdőíves felmérés<sup>197</sup> többek között az együtt élők igazságtalanság élményére is kíváncsi volt. Az eredményekből kitűnik, hogy a magyar és az ukrán mintában a megkérdezetteket ugyanolyan arányban érte hátrányos megkülönböztetés pl. életkora (14%-13%), politikai nézete (14%-16%) és neme (5%-5%) miatt. Az ukrán és magyar minták között a legnagyobb különbség a nemzetiségi hovatartozással indokolt hátrányos megkülönböztetésben mutatkozik. Többségében egyik etnikumot sem ért *soha* (magyarok 55%, ukránok 86 %) nemzetiségi hovatartozása miatt hátrányos megkülönböztetés, ugyanakkor a megkérdezett magyarok 35%-a, az ukránok 9%-a *ritkán*, míg a magyarok 9%-a, az ukránok 4%-a *gyakran* tapasztalt hátrányos megkülönböztetést nemzetisége miatt.<sup>198</sup>

A vizsgált témában beregdédai vonatkozásban gyér szakirodalmi előzményekre támaszkodhatunk,<sup>199</sup> azonban Kárpátalja más falvaiban vizsgálódva, több kutató helyezte kutatásának középpontjába az etnicitás vizsgálatát. Az együttélés dinamikus változó folyamataira koncentráló, mikro- és makroszintű perspektívát egyaránt előtérbe helyező

---

<sup>195</sup> Rákóczi 2017: 77.

<sup>196</sup> Ferenc 2017: 30.

<sup>197</sup> A TANDEM 2016-os eredményei valamelyest hasonlítanak a tíz évvel korábbi Kárpát Panel 2007 kutatás eredményeihez. Az adatok összevetéséből azonban kitűnik, hogy a 2016-os kutatás eredményei a Kárpát Panel kutatási eredményeihez képest a politikai nézet miatti hátrányos megkülönböztetésről nyolc, míg nemzetiségi hovatartozás miatti negatív tapasztalatról hat százalékkal kevesebben számoltak be. Rákóczi 2017: 75.

<sup>198</sup> Rákóczi 2017: 74-77. A kutatás nem részletezi, hogy a ritkán, illetve a gyakran időhatározók milyen gyakorisággal említett megtapasztalást jelentenek.

<sup>199</sup> Kohut-Ferki 2018: 93-107., Kohut-Ferki 2017: 199-211., Kohut-Ferki 2015: 234-248.

kulturális antropológiai munkák között említhető Kotics József, Borbély Sándor, Biczó Gábor, Dallos Csaba és Ilyés Zoltán 2012-2015 között végzett kutatása. A vegyes etnikumú, tiszaháti szórványtelepülésein, az Ungvári járásban található Császlócon és a Munkácsi járásban található Izsnyétén, a társadalmi normák és életstratégiák transzfer folyamataira voltak kíváncsiak.<sup>200</sup> A kutatás mintegy előzményének a Biczó Gábor, Kotics József vezette Szilágyságban végzett magyar-román etnikai egyensúlyhelyzet okait, a különböző etnikumok stabil, akkulturáció és az asszimiláció mentes együttélést fókuszba helyező vizsgálódása tekinthető.<sup>201</sup> Ezt követően Doszpoly Roland szakdolgozatában a kárpátaljai Izsnyétén a megélhetési stratégiák etnikai és vallási vonatkozásairól olvashatunk, majd későbbi munkájában az etnicitás termelődésének folyamatát vizsgálta. Doszpoly szerint Izsnyéte multietnikus (cigány-magyar-ukrán) együttélését a leginkább disszimilációval leírható elkülönülés jellemzi.<sup>202</sup> A disszimilációs elméletet erősíti<sup>203</sup> többek között Hires-László Kornélia kutatási eredménye, mely a többségben magyarok lakta Beregszászban, a kárpátaljai magyarok, ahogyan a szerző nevezi „magyar világ” szervezeti, intézményi elzárkózódására mutat rá.<sup>204</sup> Hires a magyarság hétköznapi etnicitásának konstruktivista megközelítésű vizsgálatát tűzte ki célul, ugyanakkor a beregszászi hétköznapi etnicitás értelmezése során, a fókuszcsoportos diszkurzuselemzés módszerével vizsgált mintában kizárólag a magyar etnikum jelenik meg. Egymásnak ellentmondó állítás emellett az etnikai vegyes házasságok általános elterjedése, valamint a „homogén etnikai közegben élők” említése a többnemzetiségű Kárpátalján.

A társadalmi, politikai és gazdasági rendszer változásaira több kutató reflektált kutatásaiban.<sup>205</sup> Borbély Sándor gazdaság antropológiai megközelítéssel, az etnikai együttélést a migráció aspektusából vizsgálta a Tiszaháton.<sup>206</sup> A szerző a Kispaládra érkező ukrán állampolgárságú idénymunkát vállaló beköltözők, diszkurzív elkülönülését a helyi lakosságtól a kispaládi cigány-magyar etnikum lokális kontextusában értelmezi. A helyi társadalomban megjelenő „ukrán” napszámos, vagyis az idegen, a „cigány” kategóriában helyezhető el.<sup>207</sup> Az együttélés témakörében Borbély kárpátaljai vonatkozású munkái között említhető a cigány magyar

---

<sup>200</sup> A kutatómunka eredményét három kisfilm formájában érhetjük el:

Ukránul is, magyarul is: <http://youtu.be/nla2IJao1qs?list=UU3iYd7F5uDPbfbAwr-CAx3g>

Magyar vég, orosz vég: <http://youtu.be/Ci4fETH9MXE?list=UU3iYd7F5uDPbfbAwr-CAx3g>

Szép tányérból jóllakni: <http://youtu.be/DcqChavN3dg?list=UU3iYd7F5uDPbfbAwr-CAx3g> (Letöltés dátuma: 2023.08.02.)

<sup>201</sup> Biczó – Kotics 2013, Biczó 2012: 23-26.

<sup>202</sup> Doszpoly 2021: 62-85.

<sup>203</sup> Csernicskó 1998

<sup>204</sup> Hires – László 2021: 43-45.

<sup>205</sup> Karácsonyi-Kincses 2020: 309-351.

<sup>206</sup> Borbély 2019: 191-226.

<sup>207</sup> Borbély 2015: 21-22.

interakciók vizsgálata Tiszapéterfalván, ahol a cigányok és nem cigányok dinamikusan változó gazdasági viszonyáról, az interakciók beszűküléséről ír.<sup>208</sup>

A Kárpátaljáról szóló monográfia, a korábban megjelenő munkák között előfutárnak számít abból a szempontból, hogy az elfogult történelemkép lebontása érdekében ukrán és magyar szakemberek együttes munkája során két nyelven, ukránul és magyarul jelent meg.<sup>209</sup> A Kárpátalja történelmét, kultúrtörténetét tárgyaló fejezetek között a megyében élő multietnikus, dinamikusan változó együttélésre vonatkozó munkákat nem találunk, ugyanakkor témám szempontjából releváns a második világháború utáni telepítéspolitika fejezetrész.<sup>210</sup> Itt az önkéntes népmozgás során bekövetkező, a korábbi etnikai és társadalmi szerkezet gyors átalakulását eredményező intézkedésekről olvashatunk, ami a múltbéli folyamatok jelenre hatásának jobb megértését segítette.

### 1.5. A doktori dolgozat felépítése, szerkezete

A dolgozat első fejezete a bevezetés, melynek alpontjaiban a kutatás tárgyát és célját, a kutatás kérdéseit, az etnográfiai terepkutatás helyszínét mutatom be. Ezt követően a kutatás módszereit, az adatgyűjtést befolyásoló tényezőket, valamint a kutatás előzményeit ismertetem. A dolgozat bevezető fejezetéhez tartozik továbbá a kutatás elméleti keretének a bemutatása, ahol az etnicitáskutatás iskoláit mutatom be, majd a kárpátaljai etnicitáskutatásról és a használt fogalmakról írok. A lokális társadalom etnikai viszonyainak jobb megértése érdekében a disszertáció következő egységében a történeti folyamatokat, egyrészt a levéltári kutatásaimra és interjúkra alapozó betelepítés körülményeit, másrészt a terepkutatás idején az együttélésre ható társadalmi tényezőket mutatom be. A disszertáció egy újabb fejezetében az együttélés azon témái jelennek meg, melyek a közösség szempontjából csoportalkotó tulajdonsággal bírnak. Egy ilyen jellemző gyakorlat a vallási és nyelvi elkülönböződés. A dolgozat következő fejezetrészében a tereptapasztalatok során leginkább kirajzolódni látszó, a határképződés szempontjából releváns témák, így pl. a szomszédság, a munka, az idegenhez való viszony és a vegyes házasság témakörei kaptak helyet.

A fent megnevezett témakörök alátámasztását szolgálja a mellékletben található interjúmutató, valamint a levéltári források közül néhány kézzel írott irat az áttelepítésről és az egy házba költöztetés körülményéről. A Beregszászi járásba történő áttelepítésről elsősorban Beregdédára koncentrálva négy különböző fond (78, 64, 1349, 1156) átnézett anyagának 4062 oldalából

---

<sup>208</sup> Borbély 2009: 594-595.

<sup>209</sup> Fedinec – Vehes 2010: 18.

<sup>210</sup> Oficinszkij 2010: 252.

tudtam témám szempontjából néhány releváns forrást találni.<sup>211</sup> Ezek közül párat a mellékletben is bemutatok.

Az etnográfiai terepkutatásnak, a terepen és a levéltárban eltöltött időn túl rendkívül fontos, ugyanakkor időigényes és „láthatatlan” munkafázisa volt az 57 interjú hanganyagának legépelése kézzel, ezt követően pedig a majd ezer oldalnyi legépelte oldal összesítőjének elkészítése. Az anonimitás megtartása érdekében a disszertációban értelmezett egyes interjúrészleteknél a beszélgetőtárs nemét, vallását, etnikumát és korát (fiatal, középkorú és idős kategóriákba sorolva) jelöltem. Mindezen tényezők fontos szempontrendszerét adják a dolgozat témájának, ugyanakkor a mellékletben a beszélgetőtársakhoz interjú részletet és foglalkozást a személyiségi jogaik védelme érdekében nem kívánok rendelni. A mellékletben a beszélgetések jellemzőbb témáit, a beszélgetőtársak családi állapotát, születési dátumát és az interjúk felvételének idejét jelzem.

Beszélgetőtársaim életkorukat a környezetükben elvárt, az emberélet fordulói szempontjából fontosnak tartott életesemények (házasság, gyermekvállalás) függvényében nevezték fiatalnak, középkorúnak, illetve idősnek. A nyugdíjkorhatár elérése, mely Ukrajnában 60 év, az idős kor megkérdőjelezhetetlen jelölőjévé vált. A három kategória (fiatal, középkorú, idős) használata az idézetek mellett azért is indokolt, mert beszélgetőtársaim születési dátumának pontos megjelölése a visszakereshetőségüket segítené. Ezt elkerülve, az anonimitás miatt célszerűbbnek érzem a kategóriákba sorolást, így a 18-36 év közötti beszélgetőtársakat a fiatal, 37-55 év közöttieket a középkorú, míg 56 év felett az idős kategóriába soroltam.

A következő fejezet a Beregdédán együtt élő etnikumok viszonyairól, történeti háttéréről szól, kiemelten az ukrán és ruszin származású családok 1940-50-es évekbeli betelepüléséről, betelepítéséről és az egy házban élés emlékezetéről.

---

<sup>211</sup> A levéltári kutatást megnehezítette, a munkafolyamatot nagyban lassította a fondjegyzékből cím alapján kikért, azonban annak címétől eltérő tartalmú és a témám szempontjából irrelevánsnak tekinthető több száz irat mennyisége. Emellett az iratok értelmezését késleltette a kézzel, ceruzával írt levelezések nehézkes olvashatósága ukrán, illetve orosz nyelven.

## II. Az együttélés történeti, társadalmi keretei

### 2.1. A betelepítés meghatározó tényezői

Nem csak napjainkban, de az elmúlt században is úgy Európában, mint világszerte sok család kényszerült költözésre, otthona elhagyására különböző gazdasági, társadalmi vagy politikai változások következtében. Ennek egyik sajátos példája a társadalmi csoportok áttelepedése, ami történhet kényszerűen vagy önként vállalva azt.<sup>212</sup> Kárpátalján az 1940-60-as évekbeli ki- és bevándorlások hatására megváltoztak az etnikai együttélés szabályai, hiszen megnőtt a nem magyar származásúak aránya a falvakban. A betelepítést meghatározták a kor történeti eseményei, így például a szovjet vezetés politikája, a földreform, amit a Beregszászi járásban a csehszlovák betelepítés előzött meg.<sup>213</sup> A földosztás 1945 tavaszán kezdődött, az államosított földeken pedig ún. szovhozokat, állami gazdaságokat hoztak létre. A szovjetrendszer nem csak a földeket, de a háztájit és a lakóházakat egyaránt államosította. A mezőgazdaság „szocialista átalakítása” közben sok ezer középparasztot minősítettek kuláknak, akiket gyakran családjukkal küldtek kényszermunka táborokba, a gulágokra. 1950-re Kárpátalján teljesen megszűnt a magánszektor, ami nagyban átalakította a hagyományos gazdálkodási rendszert.<sup>214</sup> A Botlik József könyvében olvasható megállapítás, miszerint a több ezer ukrán<sup>215</sup> család telepítésének az alapját a magyarlakta Tiszahát alföldi tájaira az 1947-ig tartó földreform adta, a beszélgetőtársaim is megemlékeztek. Ezzel az intézkedéssel a szovjethatalom, a cseh hatóságok korábbi kolonizációs, vagyis etnikai-fellazítási, asszimilációs politikáját folytatta.<sup>216</sup> A

---

<sup>212</sup> A német kisebbség „megbüntetését” célzó intézkedések során pl. a Hajósról elűzött svábok házaiba 1945-ben a földosztás révén földdel nem rendelkező alföldiek kerültek Kiskunhalasról, Bócsáról, Kecelről, Kiskunmajsáról és más településekről. T. Molnár Gizella 1995.

<sup>213</sup> A csehszlovák betelepítési politikáról lásd: Szakál Imre 2017: [https://real.mtak.hu/56100/1/Telepesek\\_press.pdf](https://real.mtak.hu/56100/1/Telepesek_press.pdf) S. Benedek 2002: 109-112.

<sup>214</sup> Botlik 2000: 287.

<sup>215</sup> A statisztikai adatokból úgy tűnik a második világháború végéig Kárpátalja lakosságát túlnyomó többségben ruszinok és magyarok alkották. 1946-tól azonban a ruszinokat a szovjethatalom ukránnak nyilvánította, a nemzetiségi összetételben ekkor már meg sem jelenik a ruszin, viszont az ukrán ez előtt nem jegyzett kategória. Szabó 1993: 27-31. A különböző népcsoportok be- és kitelepítés vizsgálatánál érdemes szem előtt tartani a nemzetiségi statisztikai adatsorok torzításait, mint ahogyan arra pl. Popovics Tibor Miklós is felhívja a figyelmet. A szovjet népszámlálások során a népesség különböző kategóriákba sorolása, így például a jelenlévő és állandó kategóriák létrehozásának célja, a nemzetiségi arányok manipulálása volt. Mindez például lehetővé tette azt, hogy a Kárpátalján állomásozó szovjet hadsereg nagymértékben növelni tudja az oroszok és ukránok népességszámának arányát. Popovics 1994: 36-37. E témáról bővebben lásd: Cserniczkó–Molnár 2015: 46-79.

<sup>216</sup> Szakál Imre történész, a csehszlovák éra idején a földkérdést és telepítéspolitikát Kárpátalján vizsgáló munkájából tudható, hogy 1929-ben Kisberezsnáról, Zsitomirból és Ungvárról három család, 9 ruszin és 5 cseh nemzetiségű, összesen 14 fő települt Beregdédára. Kutatási következtetései szerint „a kárpátaljai telepítések gazdasági vonatkozása a prágai vezetés retorikájában gazdasági és szociális szükségszerűségként beszélt a telepítésekről, azoknak gazdaságélénkítő jellege erősen kétségbe vonható. Szinte valamennyi forrás a telepések gazdaságának alacsony színvonaláról és hatékonyságának nem megfelelő mértékéről tanúskodik. Ennek oka részben a telepések mezőgazdasági munkálatokban való tapasztalatlansága, részben pedig a földigénylők anyagi helyzete, aminek következtében nem tudták a telepítésekkel járó költségeket fedezni, illetve az azokra felvett hiteleket törleszteni.” Szakál 2015: 75. Disszertáció

Beregszászi járás több magyar falujának így például Nagybereg, Beregújfalú termőföldjeit 10-30 km-re, vagy távolabb élő ukrán falvak lakóinak osztották ki. A szovjet hatóságok célja ezzel az Ungvár, Beregszász és Nagyszőlős környékén a magyar többségű területek feldarabolása, új ukrán (ruszin) telepés falvak létesítése volt.<sup>217</sup>

A betelepítés több hullámban és helyen valósult meg. Kárpátalján a betelepítés, vagyis más nemzetiségű családok magyar falvakba költöztetése nemcsak a fentiekben említett falvakban, hanem Beregdédában is végbement. A csehszlovák hatalom alatt 1929-ben 3 család költözött Beregdédába,<sup>218</sup> míg 1945-ben a szovjethatalomnak köszönhetően 20 családról tesznek említést Beregdédán a levéltári adatok.<sup>219</sup> A lenti összeírás a Beregszászi járás azon 18 faluját jelöli, ahová 1945 júliusában élelmiszert, olajat, fehér és kenyérlisztet szántak.

---

<sup>217</sup> Botlik 2000: 287-288.

<sup>218</sup> Szakál 2012: 169.

<sup>219</sup> Az 1946-os Dédai Gazdakönyvekben 20 telepés család található, ez a számadat egy kézzel írt táblázatban is megjelenik, itt: Kárpátaljai Megyei Állami Levéltár Ungvár (a továbbiakban: KMÁLU) Fond 64-1-100; 185. lap

	Falu	Családok száma	Létszám	Fehér <sup>220</sup> liszt	Kenyérliszt	Olaj
1	Ardó	3	17	26	97	8,5
2	Bereg	10	57	86	325	28,5
3	Nagybégány	65	340	510	1948	170
4	Kisbégány	36	124	186	707	62
5	Balazsér	7	34	51	194	17
6	Bótrágy	25	162	243	924	81
7	Gát	2	9	14	52	4,5
8	Gecse	7	31	47	177	15,5
9	Bátyú	6	28	42	160	14
10	Déda	20	101	152	576	50,5
11	Kaszony	53	260	390	1482	130
12	Macsola	5	29	44	165	14,5
13	Muzsaly	12	51	77	291	25,5
14	Beregújfalu	1	4	6	23	2
15	Nagybakos	90	480	720	2736	240
16	Csoma	10	66	99	377	33
17	Som	25	117	176	667	58,5
18	Tasnád	3	9	14	52	4,5
			1919	2883	10953	959,5

*1. táblázat*

*A telepések jegyzéke júliusban 1945. (Saját szerkesztés, 2023. Forrás: KMÁLU, Fond 64-1-118. 24. lap)*

A szovjet kormány kiváltságosai a kevés földdel rendelkező parasztok, nincstelenek és a Vörös Hadseregben szolgáló katonák és ott tevékenykedő önkéntesek voltak. A telepések közel mindannyian eleget tettek ezen feltételeknek. A Dédába érkező parasztok földtelenek, vagy egy, de legfeljebb két hektár földterülettel rendelkező napszámos családok, vagy a Vörös Hadseregben szolgált katonák<sup>221</sup> és önkéntesek családtagjai voltak.<sup>222</sup> A betelepítés folyamatára kedvező hatást gyakorolt a verhovinai családok önkéntes költözése, hiszen

<sup>220</sup> A liszt és az olaj számadatai mellett nem szerepelt mértékegység.

<sup>221</sup> KMÁLU, Fond 78-1-6; 10, 14. lap

<sup>222</sup> KMÁLU, Fond 78-1-6; 1 lap

kecsegtetőek voltak számukra azok a kiváltságok, amikben részesültek.<sup>223</sup> Nem beszélve arról, hogy Beregdéda esetében a beköltözöttek már jövetelük előtt ismerték a vidéket. Több forrás maradt fenn arról,<sup>224</sup> hogy az érkező telepesek előzőleg napszámosként dolgoztak Dédán.<sup>225</sup> Telepes fogalma alatt a dédaiak azokat a második világháború után Beregdédába költöző, nem magyar nemzetiségűeket értik, akiket az érkezésüktől számított 2-3 évig kulák, vagy olyan magyar családnál szállásoltak el, akiknek háza több szobás volt; tehát helyet tudtak biztosítani a faluba érkezőknek. Az együttélést követően a telepesek az államtól kaptak telekhelyet, ahova építkezhetek.<sup>226</sup>

A telepes sor kifejezés külön utcarészt jelöl, ahol a még betelepítéskor érkezettek és azok családjai laknak. A helynévmutatóban Sebestyén Zsolt nyelvész a dédai telepes sort a következőképpen definiálja: „Telepes sor – a főutca azon része, amely a temető mellett helyezkedik el. A század második felében betelepültek kaptak itt házhelyet.”<sup>227</sup>

### 2.1.1. Az egy házba költöztetés emlékezete

A kárpátaljai Beregdéda lakóinak lokális szóbeli hagyományrendszerén keresztül mutatom be a település „őslakosainak” és a beköltözött „telepeseknek” a második világháború utáni egy házban élését. Mindezt a gyűjtött narratívák tükrében és a levéltári kutatásaimra alapozva teszem.<sup>228</sup> A Beregdédán élő megkérdezett magyarok és a velük 2-3 évig együtt élő telepesek viszonya ugyan kényszer szülte állapot volt,<sup>229</sup> megnyilvánultak a kulturális eltérések a két

---

<sup>223</sup> A földterület és az ideiglenes szálláshely biztosítása mellett természetbeni juttatásokban is részesültek. Mint a hatalom kiváltságosait, elsősorban őket illették meg az állami juttatások. (KMÁLU, Fond 78-1-7; 73. lap) Több dokumentum tanúskodik arról, hogy különféle élelmiszert, így pl. liszt, olaj, kenyérliszt, cukor, napraforgó és paszuly stb. „kiváltságban” is részesültek. Emellett ipari cikkeket, szappant, ruhát, cipőt is igényelhetek. 1945 májusában a dédai áttelepülők részére tűzifát kérnek. Lásd: Ferki 2014: 22-26.

<sup>224</sup> KMÁLU, Fond 78-1-6; 10, 14. lap; KMÁLU, Fond 78-1-2; 18, 23, 25 lapok

<sup>225</sup> A vizsgált időben a mai Beregdéda két különálló településből, Dédából és Homokból állt.

<sup>226</sup> „A többieknek osztani az út két oldalán, ahogy Homokra kell menni!” (KMÁLU, Fond 1349-1-8) Az egy házban való együttélésnek a telepesek házépítése vetett véget, akik Déda és Homok falu határán építkezhetek. 1947. március 20-án egy Dédába költözött személy 10 ezer rubel banki hitelt kér levelében arra hivatkozva, hogy áttelepült és nincs háza. (KMÁLU, Fond 1349-1-4; 33. lap számozatlan oldala) A felvett kölcsön alapozhatta meg a Beregdédába költözött áttelepültek saját otthonát, egyúttal a hitel jelentette az egy házban élés végét is. (KMÁLU, Fond 78-1-7; 73. lap)

<sup>227</sup> Sebestyén 2002:49

<sup>228</sup> A beköltözés eseményéről egy véletlen beszélgetés alkalmával, amikor éppen az egyik néprajzos órához kellett fiktív kutatási tervet készítenem, nagymamámtól szereztem tudomást. Mint kiderült, nagymamám családjához – elmondása szerint – 1945-46-ban egy nem magyar, hét fős családot költöztettek. Visszaemlékezése szerint 2-3 évig éltek egy házban, míg a beköltözöttek házat nem építettek a faluban.

<sup>229</sup> A telepesek elhelyezése nem minden esetben volt sikeres. Déda Község Néptanácsa alkalmi ülésének 1946. július 31-én írt jegyzőkönyvében olvashatunk egy telepes kérelméről, amiben egy olyan házba kéri áthelyezését, ahol jobban megférhet. A levéltári forrásokból kiolvasható, hogy az átköltözöttek elhelyezésénél csak az számított, hol van üres ház, ami lakhatási lehetőséget biztosít a telepesek számára. Nem voltak tekintettel arra, hogy ki, hol és miért van távol az otthonától, csak hogy helyet biztosítsanak az átköltözők számára. Előfordult, hogy a háztulajdonos tudta nélkül költöztettek be telepest egy beteg asszony házába, aki éppen betegsége folytán kórházban volt. Az asszony 1945. szeptember 9-én kézzel írott (ukrán nyelvű, magyar aláírással ellátott) levélben

család között, azonban a visszaemlékezésükből az derült ki, hogy kapcsolatuk nem nevezhető ellenségesnek.

Nyilvánvaló, hogy sem a befogadó, sem pedig a befogadott család számára nem volt természetes állapot az emlékek szerint 2-3-4 évig tartó egy házban élés. Bár meglehet, hogy a megkérdezett magyarok „telepes képe” negatív jelzővel illetett, de emlékeik az együttélésről békés viszonyról árulkodnak azon családokkal, akikkel egy házban éltek. A telepesek egyes magyar családok házában hátsó részében kaptak szálláshelyet. Az együttélés során mindkét fél felismeri azokat a lényeges különbségeket, ami miatt ők maguk eltérnek az „idegentől”.

Különbözőségről tanúskodik a telepesek nyelvi és nemzetiségi öndefiníciója, valamint a táplálkozás és az öltözködés terén, illetve a vallásban és a hiedelmekben nyilvánultak meg eltérések a falubeliekkel.

Azokról a telepesekről, akikkel a magyarok együtt éltek, pozitívabban vélekedtek, mint a faluban élő összes többi „idegenről”. Gyűjtőfogalmuk negatív értelmezést nyer, de az együttélés során megismert telepesek család nem illik bele ebbe a képbe. *„Akik nálunk vótak valahogy tisztábbak<sup>230</sup> vótak, mint mán a többiek, tudod? Tisztábban tartották, hát mondom neked nem tartották bent a jószágot. A többi a jószágot bent tartotta a kecskét. Hát gondolhatod. Jaaj de büdösök vótak Istenem.”<sup>231</sup>* Az idézet jól szemlélteti azt a gyakorlatot, hogy miként tér el a „telepes” mint az ebben az időszakban a faluba érkezőkre használt összefoglaló gyűjtőfogalom azoknak a családoknak a telepeseképétől, akikkel valóban együtt is éltek.

Az együttélés konfliktusoktól nem mentes, ugyanakkor összességében többé-kevésbé békés viszony keretén belül valósult meg. Az együtt élő családok megkülönböztették, pozitívabb fényben tüntették fel azokat az idegeneket, akikkel együtt éltek. Az általános értelemben sokszor negatív jelzővel ellátott „telepeskép” eltért az azonos házban élés során közvetlenül megtapasztalt telepese képtől.

Az étkezési szokásbéli eltérések miatt a falubeliek főzni tanították a telepeseket, sőt a magyar családok nemcsak főzni tanították őket, hanem segítségükre voltak betegség idején is. *„Szegény*

---

kéri az egy szobás házába beköltözött személyek áthelyezését. Ezt azzal indokolja, hogy házában területe nem elegendő az érkező család befogadására, betegsége viszont nem teszi lehetővé a költözést és szomszédjánál sem tud megszállni. KMÁLU, Fond 64-1-18; 129. lap A beregdédai befogadók részéről ellenállás figyelhető meg a beköltöztetéskor. Ezt bizonyítja Déda tanácselnökének 1947. július 15-i panaszlevele, melyben arról számol be feletteseinek, hogy feladatát, vagyis a lakások elrendezését nem tudja elvégezni. Levelében panaszolja, hogy egy dédai lakos egy szobás és két külön bejáratú konyhás lakásába nem engedi a telepesek beköltözését *„azajtobanal és keményentiltakozik.”* (KMÁLU, Fond 1349-1-1; 40. lap). A telepesek és beregdédaiak egy házba költöztetésének írásos nyoma arra utal, hogy az egy házba költöztetést a beregdédaiak ellenállással fogadták. Lásd: Ferki 2014: 22-26.

<sup>230</sup> A tisztaság, mint erkölcsi kategória a dolgozat egy későbbi szakaszában, a cigányok esetében, valamint az idegen turistákkal való találkozáskor is megmutatkozik.

<sup>231</sup> idős, görögkatolikus magyar nő, (Beregdéda, 2010. január)

*édesanyám vót hallod azoknak a szülei, mert azé ha betegek vótak, akko szegény édesanyám viselte gondját, hogy ne ezt csinálja, vagy azt csinálja.*”<sup>232</sup> Hasonlóképpen számoltak be erről a telepések is. A kulturális eltérés leginkább a mindennapi gyakorlatok során nyilvánult meg. A telepések öltözködése, táplálkozása, tisztálkodási szokása feltűnést keltett, de a visszaemlékezések szerint nem váltott ki komolyabb összetűzést a falubeliek és a beköltöztetettek között.

Kotics József a második világháborút követő ki - és betelepítések következtében a bukovinai székelyek és a völgyégi svábok konfliktussal teli együttéléséről ír.<sup>233</sup> Bár a makrotársadalmi események következtében a felsővezetés irányította betelepítés körülményei és az eltérő etnikumok egy házba kényszerülése több ponton mutat hasonlóságot a beregdédai kutatással, a szláv és a magyar visszaemlékezők narratíváinak egyik meghatározó különbsége, hogy leszámolásokról, gyilkosságokról nem tettek említést Beregdédán. A Beregdédába költöző „telepések” a mindennapi életet irányító mechanizmusait, az etnikai rendet jelenlétükkel ugyan felforgatták, de a konfliktusoktól és előítéletektől nem mentes szláv-magyar egy házban élés egy szükséghelyzetet túlélni kényszerülő, a másik féllel szemben többnyire lojális együttéléstől tanúskodik. Ezt az is bizonyítja, hogy az ugyanabban a házban megismert idegent magukhoz közelebbinek érezték, mint az összes többi faluba érkező telepest.

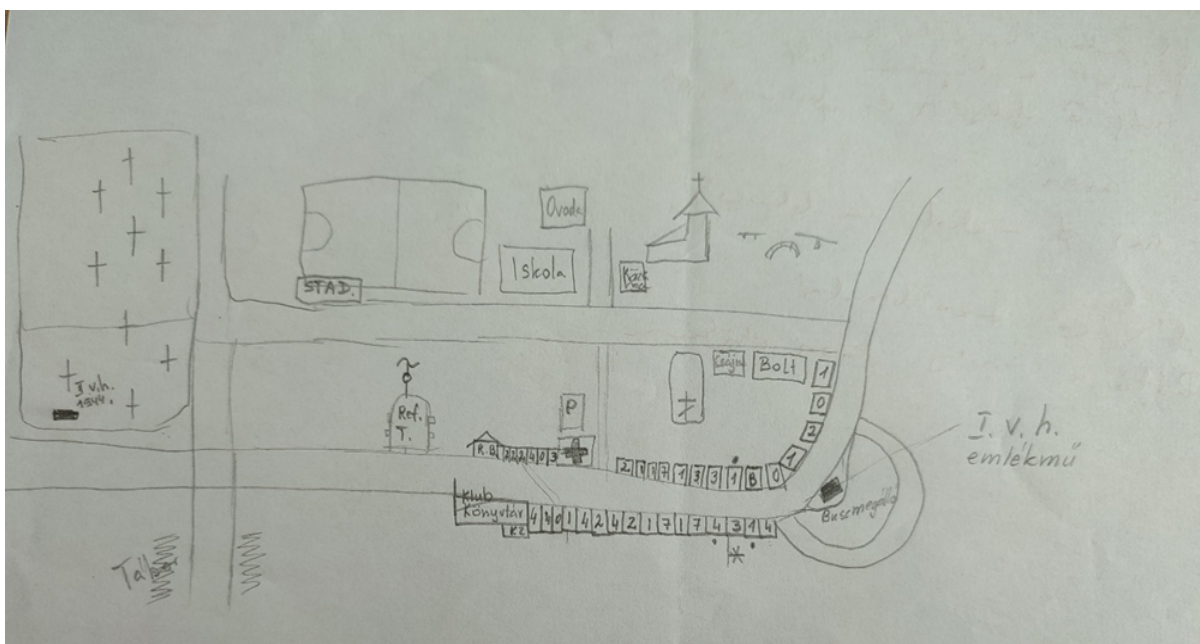
---

<sup>232</sup> idős, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2010. január)

<sup>233</sup> A Völgyességben közel 70 éve élő németek és székelyek együttélése az 1941-es kényszerű betelepítési politikával kezdődött. A bukovinai székelyek a korábban elűzött délszláv népesség házaiban kaptak helyet Bácskában. Lásd Kotics 2015: 922-924. Hivatkozva pl: A. Sajti 1994: 46., Szabó A. 1993: 49. Később „a németek kollektív felelősségre vonását összekapcsolták a bukovinai székelyek telepítési igényeinek kielégítésével.” Az internált németek házaiba bukovinai székelyeket helyeztek el. „Néhány hét múlva hazatérnek a teljesen törvénytelenül internált németek s házaikban találják a székelyeket, akik nemcsak földjüket, állataikat, de még bútorait is használatba vették.” A drámai élethelyzet feloldhatatlannak tűnő konfliktust eredményezett a házuktól, földjüktől megfosztott, be és kitelepített egy házba kényszerülő etnikumok között. Az ellentétek a kollektív gazdaságban dolgozás során kezdődtek valamelyest enyhülni. Kotics 2015: 922-924.

## 2.2. Az etnikumok térbeli elhelyezkedése

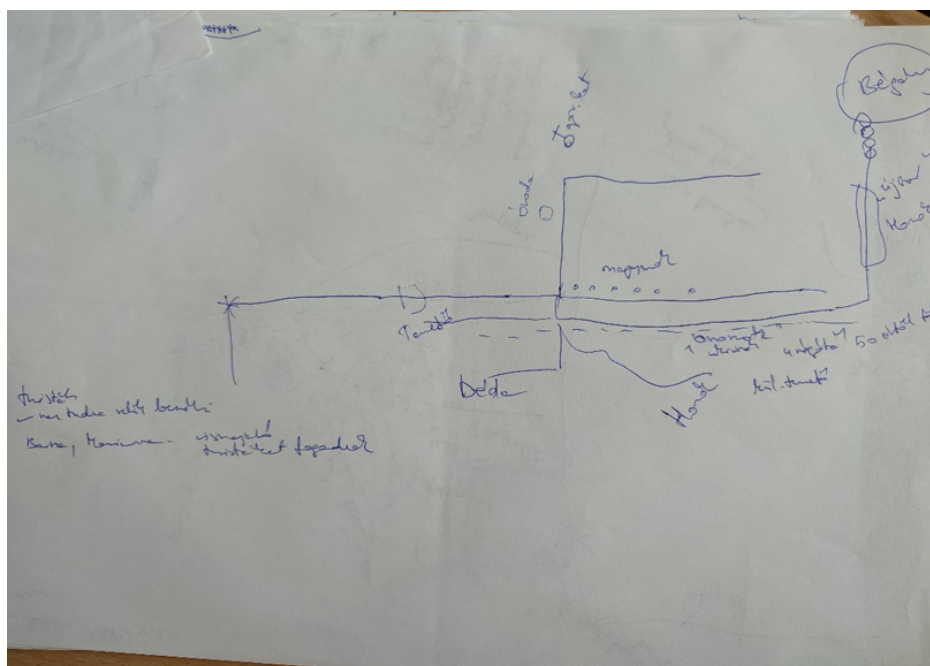
A lokális társadalom etnikai viszonyainak jobb megértése érdekében érdemes figyelembe venni az etnikumok térbeli, tehát fizikai lakóhelyeinek elrendeződését. Mentális térképük,<sup>234</sup> etnikai viszonyaik térbeli leképeződése érdekében beszélgetőtársaim közül néhányat interjú készítése közben arra kértem, rajzolja le a lakóhelyét, Beregdédát. A lenti A4-es lapra készült ceruzarajzon Beregdéda Déda részének aprólékos képe látható.



5. kép. Beregdéda rajzolt térképe

Az út két szélén kidolgozottan, négyzetekkel vannak jelölve egyes lakóházak, mindegyikben számmal érzékeltetve a lakók alacsony, csökkenő létszáma. Emellett említésre került a lakók etnikuma, az, hogy ma már nincs öt ház egymás mellett úgy, hogy azokban ne élne ukránok. A település történelméből fakadóan az ukrán családok többsége a faluba érkezésüket követően szétosztott építkezési területen, a „telepes soron”, vagyis a település jelenlegi főutcájának egy szakaszán él. A lenti „térképet” interjúkészítés közben, beszélgetőtársam irányítását követve rajzoltam. Itt Déda és Homok határát jelölő görögkatolikus kereszt és a település Homok részére koncentráló szemléltető látható.

<sup>234</sup> A mentális térképezés, a különböző kultúrák térbeli leképeződésének vizsgálatára is alkalmazható módszer, mely Edward T. Hall amerikai pszichológus-antropológus proxemikai munkásságával vált ismertté. Dobák 2020: 87-95. Hall 1980



6. kép. Homok falurész sematikus rajza

A Homokon élő beszélgetőtársam szerint az emlegetett telepés sor a főút mentén a temetőtől Homokig húzódik, szemben az út másik oldalán magyar házak vannak.

„Ez a sor, mondjuk azt, hogy magyarok, velem szembe ugyanúgy beszélnek magyarul, mint én vagy te, na de ők [felsorolja a vele szemben élő családok vezetéknéveit] ezek orosz, ukrán, hucul családok. Ruszin magyarok.”<sup>235</sup>

Emellett persze az ukrán családok a településen szétszórtan is jelen vannak, ahogyan az a tereptapasztalatokból is kiderült. A falu cigánytábor,<sup>236</sup> Déda egykori határában lévő református temető közelében, a fenti rajzon a keresztekkel jelölt temető alatt, a periférián kapott helyet. Homok és Déda egybeolvadását követően azonban a „tábor” a település közepén, a főutca egyik elágazásában található.

A helyi emlékezet szerint a cigányok vályogtéglá készítésével foglalkoztak. A cigánytábor házainak helyén egykor vályogvető tó volt, amit a szovjet érában földdel töltöttek fel. Ezen kívül, mivel Beregdéda közepén lévő „tábor” a legelő közelsége miatt nem bővíthető, Déda „elején”, a tó közelében is megnyílt egy utca a faluba érkező családok számára, ahol cigány családok is élnek. A régi táborban élő cigány családokat és az „új utcába” költözőket, annak ellenére, hogy életkörülményeik nem sokban különböznek egymástól, egészen másként ítélik meg a helyiek.

<sup>235</sup> középkorú, görögkatolikus ruszin férfi (Beregdéda, 2016. április)

<sup>236</sup>A (cigány) tábor elnevezés Kárpátalja fálvainak, városainak azon elkülönülő részét jelöli, melyben jellemzően cigány családok élnek. Braun – Csermicskó – Molnár 2010: 64.

„...nem ezek a trehányabb cigányok tartoznak oda, akik itt a régi táborba laknak, azok nem is, az új sor nem is már tábor, hanem egy új utca van nekik nyitva. De azok mondom, azok iskolába is járnak, azok a cigány gyerekek, sőt, valamék vetekszik a rendes magyar szülő gyerekével is, mind viselkedésbelileg, mind ahogyan be vannak rendezve, [ti. rendezkedve a házukban] úgyhogy na, nem lehet a cigányokat mindenkit egy kalap alá venni.”<sup>237</sup>

Egy nem régen beköltöző, a lokális viszonyokat kevésbé ismerő cigány család kivételével, a falu lakóinak egybehangzó véleménye szerint a táborban<sup>238</sup> kivétel nélkül csak cigányok élnek. Nem egyedi jelenség, hogy a cigány és nem cigány lakóhelyének fizikai értelmezése eltérő képet mutat.<sup>239</sup> Annak megítélése, hogy ki a cigány, sok esetben lakóhelyük szerint történik.<sup>240</sup> „Van nekik külön, mi úgy mondjuk, hogy tábor. Most rendes sort is nyitottak nekik, oda építkeznek, de aki oda lement építkezni, azok más úgy látom, kezdenek egy kicsit fekapaszkodni. Próbálnak ilyen normálisabb életet élni. Mer lent a táborba azok nagyon ilyen, elhanyagoltak.”<sup>241</sup>

A táborban élő cigányok a rendetlenek, koszosak, míg az onnan kiköltöző, a falu szélén telekhelyet kapó három cigány család már a „rendesek”, tiszták kategóriájába sorolható, annak ellenére, hogy a két különböző utcában élő cigány családok életkörülménye, anyagi helyzete tereptapasztalataim alapján alig mutatnak eltérést egymástól.<sup>242</sup>

„Hát ezek más egy picit modernebbnek tarcsák magokat, mert azoknak más házuk van, rendes ház, itt meg, ezek meg inkább putrisok.”<sup>243</sup>

A többségi társadalom deprivált tábor értelmezésében annak elhagyása lehetővé tette az új utcába költöző cigány családok pozitívabb megítélését a lokális társadalomban. Azok számára, akiknek nincs közelebbi kapcsolata a cigányokkal, a lakóhelyi elhelyezkedés, a táboron kívüli „rendes” utcában élés, „kikerülés a táborból” egyértelműen pozitív megítélést és elismerést vív ki a falubeliek előtt. A táborban és az utcában élők szembeállításának és megítélésük evolucionista értelmezése a szegregáltakból egyfajta kompenzációt vált ki. Míg a dédai tábor, a lokális társadalom többségi lakói szerint kizárólag a cigányok lakóhelyét képezi, az ott élő cigányok majd mindegyike fontosnak érezte megemlíteni, hogy vannak magyar szomszédai. „Ez az

---

<sup>237</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

<sup>238</sup> A cigány tábor elnevezés Kárpátalja fálvainak, városainak azon elkülönülő részét jelöli, melyben jellemzően cigány családok élnek. Braun – Csermicskó – Molnár 2010

<sup>239</sup> Kovács – Vidra – Virág 2013

<sup>240</sup> „az etnicitás meghatározásában bizonyos alanyok társadalmi helyzete a mérvadó. Például a lakóhelyileg szegreált, extrém szegénységben élő személyeket (származástól és esetleg a fenotipikus jegyeiktől függetlenül) nagyobb valószínűséggel tekintjük romáknak, mint azokat, akik pusztán valamilyen fizikai jellemző alapján sorolhatóak ebbe a csoportba, de anyagi-társadalmi helyzetük például stabil középosztálybeli sztenderdnek felel meg. Péter 2005.” idézi Horváth 2006: 76

<sup>241</sup> középkorú, pravoszláv vallású nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

<sup>242</sup> A tiszta-piszkos és a tiszta-tisztátalan különbségtételről részletesebben lásd a 4.3.2. fejezet részét

<sup>243</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

*utca, magyar utca, mert szembe velem is magyar lakik, idébb is magyar, ez nem olyan, hogy tábor, hanem cigány magyar egybe lakik.*<sup>244</sup>

A táborban élő, cigányok által magyarnak vélt családok ugyanúgy elkülönülő, magyarságukat hangsúlyozó magatartást mutattak.

*„Itt egy kicsit eefajultunk.” (...) cigányok laknak. Ebbe az utcába mán csak két család van. Két család. Itt a szomszéd, meg mi. Magyarok. Mán a másik utcába, arra a dombon, van. Ott vannak mán magyarok. De ott meg ilyen (...) eladják a házat, ott nem fogadják be, nem fogadják be a cigányt. Abba az utcába.*<sup>245</sup>

Kovács Éva szerint a többségi társadalom biztonságérezetének fenntartására, illetve javítására az egyik praktikusnak vélt eszköz a cigányok szegregálása, melynek egyik módja a cigányok szimbolikus külső térbe helyezése.<sup>246</sup>

A cigányok esetében a szegregált lakóhely, a szembetűnő külső jegyek, az eltérő bőrszín etnicizáló, beszűkíti az etnikai identitás diverzifikálásának lehetőségét. Az elkülönítést megkönnyítő jelölés a többes identitás lehetőségét elvetve, a cigány, illetve roma identifikációra szűkül.

*„...kérdeztem tőle, na, dédai cigányok, tisztázzuk a helyzetet, hogy szólítsalak én benneteket, hogy szeressetek? Cigányok vagytok, vagy romák? (...) mi cigányok vagyunk. Igen? Jó. Akkor így beszélünk.*<sup>247</sup>

A cigányok véleményének felmérése tulajdonképpen a sértődések elkerülése érdekében tett gesztus, ami a cigány vagy roma merev határok közé zárt önmeghatározást teszi lehetővé. A cigányság „ténye” nem kérdőjeleződik meg, mindössze a cigány szó negatív tartalommal telítődött megnevezés cseréje érdekében a korrekt(ebb)nek vélt, médiából ismert roma jelölés alternatív helyettesítőjeként jelenik meg.

---

<sup>244</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2016. július)

<sup>245</sup> idős, római katolikus magyar nő (Beregdeda, 2016. július)

<sup>246</sup> Kovács – Vidra – Virág 2013: 103.

<sup>247</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

### 2.3. Háborús konfliktus a terepkutatás idején

Az együttélés makro kontextusának fontos meghatározó eseménye a terepkutatás idején zajló orosz-ukrán háború. 2015 tavaszán, terepkutatásom idején a Kelet-Ukrajnában kialakult hibrid háború Beregdédán is érezte hatását. A félelem a katonai behívástól, a hadiadó bevezetése,<sup>248</sup> a kilátástalanság és az instabilitás fokozódása az országban a mindennapi elbeszélések elkerülhetetlen témáivá váltak. A háború elején a lokális társadalomban élők nem csak a behívásoktól, de a háború sújtotta Kelet-Ukrajnában élő családok Kárpátaljára érkezésétől és beköltözésének felröppenő hírétől is megrettentek. Ebben szerepe volt a részinformációkra alapozó, sajtóban megjelenő riogató cikkeknek is. A zűrzavaros mindennapokban a Beregdédára korábban érkező magyar turisták szinte teljesen eltűntek, a nem magyar nyelven beszélő turisták létszáma pedig megnőtt, bennük gyakran külső ellenséget láttak, a hétköznapi konfliktusok etnikai színezetet kaptak. Ezzel párhuzamosan a lokális identitástudat a közösnek gondolt ügyek mentén szerveződött, erősödött.<sup>249</sup>

Douglas Holmes amerikai antropológus szerint a szélsőséges hatalmak egyik sikerének kulcsa az etnikai gyökerű, a nemzeti identitás kérdését problematizáló látásmód megteremtése, melynek végső célja a társadalmi és gazdasági nehézségek elkendőzése.<sup>250</sup> Ez arra utal, hogy a makroszintű társadalmi, politikai vagy médiadiskurzusok képesek lehetnek negatívan befolyásolni az egyébként többé-kevésbé kiegyensúlyozott helyi viszonyokat.

Az etnicizáló makrotársadalmi hatásoknak a lokális társadalomban élők is tudatában voltak. A lenti idézetből úgy tűnik a beszélő is tisztában van a politika etnicizáló természetével, vagyis azzal, hogy az etnikai és vallási különbségek eszközként is használhatók politikai célok érdekében. A lenti idézetben érzékelhető az, hogy a makrotársadalmi hatásokkal párhuzamosan a beszélő a helyi együttélési normákat tartja mérvadónak. A megosztottsággal szemben a közös emberi tulajdonságokat helyezi előtérbe az együttélési helyzetekben.

*„Hát itt, itt olyan baj nincsen, ha csak meg nem kevernek itt valamit, mint minden országba. Tényleg így jól kijövünk mindenki egymással, nem számít, hogy milyen vallás, vagy milyen nemzetiség, ember legyen oszt kész.”<sup>251</sup>*

---

<sup>248</sup> 2014 nyarától a fizetéseket és minden egyéb juttatásokat 1,5 százalékos hadiadó terheli. <https://www.portfolio.hu/gazdasag/20140731/megszavaztak-jon-az-ukran-hadiado-202014> (Letöltés ideje: 2022.02.12.)

<sup>249</sup> Erről részletesebben lásd a 4.2.2. fejezetrészt.

<sup>250</sup> Holmes 2000, Feischmidt 2014

<sup>251</sup> idős, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

A falu egyik formális vezetője 2016-ban sikerként említette annak tényét, hogy Beregdédáról a harctérre önszánta nélkül senkit nem vittek el. Mindössze egy személy jelentkezett önkéntesnek. A helyiek a behívók átvételét az egyébként nyitva hagyott családi házak kapuinak bezárásával, így a behívókat osztogatók kizárásával is megfékezni próbálták. Ottjártamkor<sup>252</sup> többször hivatkoztak a félelmükre a behívásoktól, annak ellenére, hogy bíztak abban, személyesen nem kereshetik őket.<sup>253</sup> A behívólevelek átadásának sikertelenségét sokszor a nagy számú külföldi munkavállalás tette lehetővé.

A behívások mellett a hadiállapot bevezetésének híre is aggodalommal töltötte el őket, mivel a hadiállapot következménye, többek között a határátlépés szigorítása, egyet jelentett volna a határon történő, munkatevékenységet végző ingázások teljes, vagy részleges befagyasztásával. A lokális társadalomban élők elhatárolódtak a háborútól.<sup>254</sup> Különböző túlélési stratégiákat alkalmazva igyekeztek távol maradni a háborútól: passzívan ellenálltak, fokozódó migrációval reagáltak. A háborúhoz való viszonyuk nem az állampolgári elköteleződésük, sokkal inkább az egyéni, lokális szempontok szerint formálódott.

*„...nem is akarják engedni itt a fiatalokat, mer hát jönnek ezek a behívók ide és tudod állandóan most és akkor nahát mindenki úgy van, hogy sokan vannak Magyarba, meg Csehbe dógozni is. Nem veszik át a behívót, mer hát na, nincsenek itthol, nem akarnak na egy szóval nem akarnak háborúzni. Úgy mondják, úgy mondjuk ez nem a mi háborúnk, mert, de tényleg nem az.”<sup>255</sup>*

A háborús események során a terepkutatás idején a közösség életét szervező falusi rendezvények lecsökkentek, szinte teljesen eltűntek.<sup>256</sup> *„A dédai rózsa fesztivál, az ukrainai helyzet miatt maradt el, felső utasításra.”<sup>257</sup>*

---

<sup>252</sup> Disszertációmban az orosz-ukrán háborút érintő megállapításaim a 2015-2016 között megtapasztalt helyzetekről adnak bepillantást, melyek a 2022. február végétől kiterjedő háború eseményeivel semmiképpen nem megfeleltethetőek. A terepkutatásomat követő, 2016 utáni eseményekkel jelen munkában nem foglalkozom.

<sup>253</sup> A kárpátaljai lakosok külföldi munkavállalásának jelentős mértékéről az egyik magyar nyelvű internetes hírportál 2014 júliusi cikkében is olvashatunk. „A megyei hadkiegészítő parancsnokság adatai szerint Kárpátalja 80 ezer tartalékosának fele – elsősorban külföldi munkavállalás miatt – nem tartózkodik Ukrajnában.” Lásd: <https://karpatalja.ma/karpatalja/nezopont/brenzovics-laszlo-a-tartalekos-katona-nem-alkalmas-a-kelet-ukrajnai-harci-feladatokra/>

<sup>254</sup> Erről részletesebben lásd a 4.2.2. fejezet részt.

<sup>255</sup> idős, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>256</sup> A programszervezés során a magyar nyelv dominanciája a közösségben természetesnek tűnik, miközben az ukrán nyelv megjelenítésének szükségessége egyfajta elvárásként fogalmazódik meg. *„De amúgy így mindenféle műsor magyarul megy, mert általában, hív hívtam én már tudod, próbálkozok én ukránokat is, meg így, ha van valami anyák napi vers vót, van egy pár kislány, aki ukránok, na felek, magyarul is tudnak, azoknak általában mondom, hogy ukrán verset tanuljanak meg, hogy azért legyen, mert Ukrajnába élünk, tudod.”* (középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. május)

<sup>257</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

Azonban a vallási élet alkalmait az említett korlátozás nem befolyásolta számottevően. Az együtt élők etnicitásának figyelemreméltó aspektusa az egyház, a vallási elkülönöződés kérdése, mely igen hangsúlyos témakörként rajzolódott ki a terepkutatásnak.

## 2.4. Egyházak, felekezetek Beregdédán

E fejezet a vallásgyakorlás és a vallási identitás határképző funkció kapcsán felmerülő kutatási kérdésekre adott válaszokat tartalmazza. Arra keresem a választ, hogy milyen hatással van a vallási intézmények működése az együttélési dinamikákra?

Ukrajna lakosságának legnagyobb része keleti keresztény (ortodox), a magyarok abszolút többsége azonban a nyugati keresztény egyházak híve. A vallás jelentőségéről tanúskodik, hogy Kárpátalján az ukránok 86%-a, a magyarok 91%-a tagja valamelyik egyháznak.<sup>258</sup> A kárpátaljai magyarok 64-69%-a református, jelentős hányada római vagy görögkatolikus,<sup>259</sup> az ukránok többsége 57% ortodox vallású.<sup>260</sup>

Az 1989 utáni szabad vallásgyakorlásnak köszönhetően Beregdédán többségben jelenleg görögkatolikus (34%),<sup>261</sup> református (23%), ortodox (pravoszláv) (4,8%) és római katolikus (3,9%) hívek laknak. A két nagyobb, görögkatolikus és református egyház egykor külön településhez, Mezőhomokhoz és Dédához tartozott. 1888-tól Homok önálló görögkatolikus anyaegyház, a liturgia ruszin és magyar kétnyelvű. Pilipkó szerint bár demográfiai mutatók ezt nem indokolják, Homok görögkatolikus ruszin etnikuma a 19. század második felére elmagyarosodik.<sup>262</sup> Az 1900-as népszámlálás Mezőhomokon a ruszin etikum teljes hiányát, Beregdédán pedig csupán egyetlen főt tüntet fel, – ennek ellenére 1915-től sajátos módon a liturgia nyelve kizárólag a ruszin lett, majd 1941-től pedig kizárólag magyar.<sup>263</sup> Az ortodox egyház megalakulása Beregdédán 1996-ra tehető, azonban pravoszláv közösség hiányában első miséjüket csak 2003-ban tartották.<sup>264</sup> A falu vezetőségétől kapott statisztikai adatok szerint a település lakossága 100%-ban lefedi a fentebb említett négy (görögkatolikus, református, ortodox, római katolikus) kőtemplommal rendelkező felekezetet,<sup>265</sup> azonban tereptapasztalataim és a vallási vezetők véleménye szerint, ahogyan arra fentebb utaltam, a

<sup>258</sup> TANDEM 2016:13 <https://bgazrt.hu/wp-content/uploads/2019/03/A5-tandem.pdf> (Letöltés ideje:2022. 12. 10.)

<sup>259</sup> Görögkatolikus egyházak a mai Lengyelország, Szlovákia, Ukrajna, Románia és Magyarország területén találhatóak. Lásd: Gyórfy 2020: 183. A magyar görögkatolikusok különböző ruszin, szerb, görög, román betelepülők leszármazottjai, akik nyelvüket elhagyták, vallásukat azonban megtartották. Lásd Pilipkó 2005: 38-39.,50. Doktori (PhD) értekezésében. Magyar Korona 1900: 218-219.

<sup>260</sup> Az ukránjai népesség vallási, felekezeti összetételére népszámlálási adatok hiányában szociológiai felmérésekből következtethetünk. Lásd: Csernicskó – Hires – Karmacs – Márku...2020:21-23

<sup>261</sup> A számadatokat a terepkutatás során a vallási vezetőktől kaptam. A felekezetek vallási megoszlásának százalékos arányának kiszámításához a polgármestertől kapott 2050 fős (2014-es évi) lakosságszámot vettem alapul.

<sup>262</sup> Az 1877-es helységnévtár magyar községként említi. Magyar Korona 1877.

<sup>263</sup> Magyar Korona 1900: 218-219. Pilipkó 2005: 38-39., 50. Doktori (PhD) értekezés

<sup>264</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdéda, 2015. február)

<sup>265</sup> A falu formális vezetőinek adatai szerint Beregdéda vallási megoszlása: 46% görögkatolikus, 40 % református, 7-7% római katolikus és ortodox vallású.

helyzet sokkal árnyaltabb képet mutat. Erre részben magyarázatul szolgálhat a közelmúltban történt református egyházszakadás és az egyházból történő kiválás.

A református egyházból a Beregdédai Evangéliumi Református Egyház (Gyülekezet) és az „Igazi” reformátusok váltak ki. Az Evangéliumi Református Egyház elismert vallásnak, míg a magát „Igazi” református egyháznak titulált szerveződés illegitim, a faluban megtűrt közösségnek minősül. Ennek következtében a 2000-es évek elején a református egyház három ágra szakadt. A magyar etnikumot megosztó eseményként is értelmezhető kárpátaljai református egyházszakadás majd 20 évvel ezelőtt történt, 2006-ban jött létre az új egyház.<sup>266</sup> A pravoszláv templom híveit elsősorban olyan szláv anyanyelvű beköltözöttek és leszármazottaik alkotják, akik az 1940-50-es években érkeztek a településre. *„Szláv anyanyelvűekről van szó, akik betelepültek a községbe. Nem frissen betelepültekről van szó, hanem inkább régiekről és azoknak leszármazottjairól. Ezekből alakult ki az úgynevezett pravoszláv egyház.”*<sup>267</sup>

A cigányok, akik a polgármester szerint kb. 200-an lehetnek a faluban, elmondásuk szerint az Új Élet Roma Egyházhhoz tartoznak.<sup>268</sup> Emellett kis létszámban ugyan, de Jehova Tanúi és Baptista Egyházhhoz tartozók is élnek a településen. Így a településen élő három (magyar, ukrán, cigány) etnikum, összesen kilenc egyház, kiségyház közül választhat helyben.

A görögkatolikus és református egyház önálló egyházközségként tevékenykedik Beregdédán, míg a római katolikus és pravoszláv egyház filiaként van jelen. A római katolikus és az ortodox egyház közel 8 éve építette fel a templomát, ahol maguk végzik szertartásaikat. Lehoczky 19. század utolsó harmadában keletkezett leírásában arról olvashatunk, hogy a település római katolikus temploma a 15. században épült, amit a protestantizmus idejétől a református közösség használt.<sup>269</sup> A lokális emlékezetben az eseményekről nincsenek fennmaradt emlékek, azonban a római katolikus templom megépülése mintegy elégtétel volt, a korábban saját templommal nem rendelkező, illetve csak a reformációt megelőzően rendelkező, római katolikus hívek számára.

A dédai pravoszláv templomba a szomszédos településről, Bégányból is érkeznek hívek. A pravoszláv egyház a szláv anyanyelvű, egykor a faluba települőkből és azok leszármazottjaiból jött létre. A pravoszláv templom, a liturgiák alkalma a szláv anyanyelvűek egyik fizikai helyszíne identitásuk megélésére, kifejezésére.

---

<sup>266</sup> Kárpátalján a Nagyberegi egyházszakadás kulturális antropológiai értelmezéséről Németh Kinga szakdolgozatában (2009, Miskolc) olvashatunk, ezt leszámítva legjobb tudomásom szerint a témáról más tanulmány nem született.

<sup>267</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2015 február)

<sup>268</sup> Magukat szabad kereszténynek nevezték meg, így a későbbiekben én is így teszek említést róluk.

<sup>269</sup> Lehoczky 1881: 223.

A kisegyházak képviselői alkalomadtán Beregdédán vagy Beregszászban tartják imaalkalmaikat. Az ortodox és római katolikus templomok megépítését a meglévő támogatás keretösszege mellett a falu felekezeti, etnikai különbözőségekre való tekintet nélkül, minden család lehetőségeihez mérten, különböző önkéntes támogatással (anyagi, építési munkálatokkal) is segítette. A különböző vallású lokális közösségek viszonya egymáshoz nem nevezhető ellenségesnek.<sup>270</sup>

*„...az biztos, hogy nincs a faluba olyan ház, hogy legyen az református, vagy, vagy katólikus vagy pravoszláv, hogy, hogy ne adományozott volna. Me mentünk, mint a kókusok (nevet) házra házra...”<sup>271</sup>*

Fenyegetettséget sugalló elterjedt narratíva az ortodox templomok növekvő, más egyházakat „kiszorító” megjelenése. *„Magyaroroszággrú úgy fogalmaztak, hogy hagymakupolás honfoglalás.”<sup>272</sup>* A veszélyt sejtő nézet szerint az ukrán állami támogatások hatására az ortodox államvallás épületei a magyar „öshonos” településeken gombamódon szaporodtak el. A pravoszláv templom építését a vezetők szintjén Beregdédán is állami beavatkozási hullámnak tekintették. A lokális társadalom pravoszláv templomépítésben aktív tagjai és az adakozók mikroszinten széleskörű, felekezettől és etnikumtól független, önkéntes helyi támogatásokról számoltak be. A pravoszláv templomépítés eseményét párhuzamba állították a közel egy időben megépülő római katolikus templommal, melynél a külső támogatás magas mértéke miatt a személyes, lokális adományok eltörpültek.

*„Egy ééév alatt felhuztak, [felhúzták, felépítették] de nézze meg, hogy néz ki az a templom. A miénke szembe van. Hogy az cakli-pakli rendbe van. Na de oda nem annyit adományoztak, oda püspökség is adományozott, meg vót valami magyar ember (...) Amerikába lakik és az nagyon sok és maga felajánlotta, hogy ő nagyon szeretne adományozni. (...). És az nagyon sok pénz. (...) a templom az úgy nőtt, hál Istennek, mint a gomba az erdőbe az eső után. És már ki van stukatúrozva, [vakolva van] el van látva kerítéssel, hát biztoson, hogy látta, na. Az a miénke szembe van, amilyen. Hát de a miénkel is meg vagyunk elégedve, mer 12 év alatt, Baktán [Beregszászi járás, Nagybakta] 20 évig épült, oszt így nem állnak, mint mi.”<sup>273</sup>*

---

<sup>270</sup> Érdekes megfigyelni, hogy a település két újonnan épült temploma a falu központjában egymással szemben helyezkedik el, egyik sem került a település periferiájára.

<sup>271</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

<sup>272</sup> középkorú, római katolikus magyar férfi (Beregdéda, 2015. február)

Hagymakupolás honfoglalás Csáky 2004 címmel könyv és a Duna tévében film is készült a román ortodoxia nacionalista, elsősorban székelyföldi magyarságot elnyomó terjeszkedéséről.

<sup>273</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdéda, 2015. február)

### III. A csoportképződés jellemző szinterei

Ebben a fejezetben azokat az etnikai folyamatokat mutatom be, melyek a lokális társadalomban megtapasztalt témák szerint a vallásgyakorlás és a vallási identitás határképző témaköreiről szólnak. Arra keresem a választ, a vallás miként köti össze és miként választja el egy kárpátaljai multietnikus lokális társadalom autochton és allochton lakóit egymástól. A makroszintű események, mint ahogyan az egyházszakadás, illetve a kisegyházak megjelenése, hogyan formálta az etnikumok határképződését és viszonyrendszerét. Az együttélési helyzetekben a vallásgyakorlás milyen szerepet játszik az etnikai határok fenntartásában vagy átlépésében? Hogyan befolyásolja a vallási közösséghez tartozás az együttélő csoportok társadalmi kapcsolatait?

Az anyanyelv használata, illetve a vallás mikor és miért válik fontossá? A kutatás eredményeként mutatható fel, hogy a vallási pluralizmus békés kereteket enged a felekezetek, etnikumok együttélésének, valamint az esetleges konfliktusok nem etnicizálódnak. A beregdédai lokális társadalomban a vallás szituatív módon válik etnikai identitásképzővé.

#### 3.1. Vallás és etnicitás

A vallás<sup>274</sup> geertzi értelmezésben egy olyan rendszer, mely kulturálisan és társadalmilag is befolyásolóan hat. Kárpátalján, Beregdédát is beleértve, a felekezethez tartozás, a vallás a mindennapi élet szerveződésének szerves része, határképző tulajdonsággal bír. A vallás, mint az etnikumokat összetartó, avagy elválasztó erő kifejezi a társadalom kulturális értékeit,<sup>275</sup> elsősorban vegyes vallású környezetben válik leginkább jelentőssé.<sup>276</sup> Míg homogén<sup>277</sup> vallási közegben a felekezeti hovatartozás inaktív marad, addig vegyes felekezeti, etnikai közösségben a vallás megkülönböztető jelleggel ruházható fel. Heterogén vallási közösségben megfigyelhető a saját vallás felértékelődése, ahol a vallási különbözőség azért válik jelentőssé, mert a másik emberrel való viszonyban jelzésértékű lesz.

A lokális társadalom életében kiemelt szerepe van a vallási kötődésnek. Ezt részben alátámasztja az a tapasztalat, miszerint nem találok Isten létezését megkérdőjelező nézettel, magát hitetlennek tartó személlyel. Ugyanakkor a vallás nem csak a hitbéli élményekkel összefüggésben és a remény adás szempontból határozható meg, hanem az

---

<sup>274</sup> A vallás egy olyan dinamikusan alkalmazkodó szociokulturális rendszer, mely a társadalomtudományokban a kultúra mellett talán a legtöbbet definiált, újradefiniált és vitatott fogalom. Kisdi 2012: 180.

<sup>275</sup> Boglár 1995

<sup>276</sup> Bartha 1992: 106.

<sup>277</sup> „... ahol élünk, nálunk egyfajta vallás vót, én azt hittem, hogy az egész világ olyan.” idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdéda, 2015. február)

etnikai elkülönöződés aspektusából is. A vallást kulturális kontextusában vizsgálva lehetővé válik az együtt élő etnikumok határképződésének jobb megértése.

A református, görög- és római katolikus hívek többsége magyar anyanyelvű autochton lakó. A fogalom alapján ez azt jelenti, hogy ők a tősgyökeres dédaiak közé sorolhatóak, felmenőik 3-4 generációja is a településen élt. A dédai pravoszláv hívek szláv anyanyelvű allochton lakók, vagyis az előző kategorizálással ellentétben ők azon beköltözők közé sorolhatók, akik nem élnek tartósan a településen.<sup>278</sup> A beköltözők többsége, a második világháborút követő, 1947-ig tartó földreform és földosztás idején települt a faluba. A telepítés a hatalom részéről eltervezett volt, az egyes emberek számára azonban nem kényszerű lépésként tétéleződött. Ez időben Beregdédára mintegy 20 család érkezett és települt le. Házépítésüket 2-3 éves egy házban élés előzte meg az autochton lakókkal.<sup>279</sup> A kolhozok 1949-es létrejöttékor ugyanúgy több nem magyar etnikumú kapott Beregdédán munkát és alapított családot. Nagyrészt őket nevezhetjük a falu szláv etnikumának, akik vegyes házasságban élnek a magyar etnikummal. Az egyik beszélgetőtársam a beköltözők magyarul beszélő leszármazottjait „*tősgyökeres betelepülők*”-nek nevezte.<sup>280</sup> Értelmezésében ők azon tagjai a lokális társadalomnak, akik beköltözőként a magyar nyelvet elsajátítva az idegen és helyi fogalmak logikáját követve egy köztes állapotot jelölnek.

*„Hát a faluba mondjuk a régi időbe két vallás vót. Lényegébe a görögkatolikus és a református. Na hát abba az időbe békességbe megvótak egymás mellett, igaz vótak olyan, még nagyanyám magyarázta, vótak olyan kijelentések abba az időbe, egy-egy nagy okos református azt mondta, hogy aki nem református, az nem is igazi magyar. Mer az az igazi. De hát, megvótak, mer hát úgy hallom abba az időbe jártak az egymás temetéseire, meg egyéb helyekre, hogy ismerték egymás énekeit. Nyugodtan elénekelték, legfeljebb a református nem vetett keresztet, ennyi. Utána együtt havereskedtek, együtt dógoztak, szántottak, vetettek, segítettek egymáson és ennyi. Az én nagyapámnak is a legjobb haverja református vót.” (...) A dédai református templomot, azt most nem akarok megint hazudni, két református és egy görögkatolikus fedte át. Segített átfedni a templomot. Ugyanakkor, ha kellett a görögöknek segíteni, valami segítségre vót szükség, akko ha megkérték, mentek a reformátusok is oda, úgyhogy ez nem vót egy olyan nagy probléma, békességben éltek.”<sup>281</sup>*

<sup>278</sup> Az allochton-autochton kategorizálásról lásd, Biczó 2013: 60-61.

<sup>279</sup> Ferki 2014: 24. Az egy házban élés visszaemlékezéseiről bővebben, Ferki 2011: 65-76.

<sup>280</sup> „...a faluba, a-a mán a tősgyökeres betelepülők, igazán jól beszélik a magyar nyelvet...” középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2016. április)

<sup>281</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2016. június)

A vallások közötti szituatív átjárhatóságról tanúskodik a narratíva, melyben arról olvashatunk, hogy a faluban ugyan jellemző volt a vallási elkülönülés, a református vallás a magyarság kifejezésének egyik szimbóluma lett. Azonban a mindennapi életben, segítségnyújtás során, pl. a templom felújításának, a baráti kapcsolatok létrejöttének, temetések látogatásának nem szabott gátat a vallási különbözőség. A református templom tetőfedésében görögkatolikus vallású dédai is segédkezett. Mindez azért is jelzésértékű, mert ezt fontosnak gondolták megemlíteni és a mai napig szamontartják. A vallási hovatartozás a barátságok létrejöttét, a segítségnyújtás lehetőségét nem zárta ki, a párválasztásnál azonban nem minden esetben nézték jó szemmel a vallási különbségeket.

A 1940-es években a házastárs megválasztásánál a vallási azonosság fontossága előrébb való volt az etnikai hovatartozástól.<sup>282</sup>

„...ű se nem nagyon kellett nálunk, mert azt mondta anyukám, hát, ha már magyar is, csak legalább lett volna keresztje. Hogy ne református volna.”<sup>283</sup> A református, ortodox és más felekezetek között a vallás nem csak felekezeti, de etnikai határt is jelöl. Az ukrán-magyar etnikumok vallásgyakorlata elválasztó, határképző funkciókkal bírt, ami a vallási és etnikailag egyaránt vegyes házasságok széleskörű elterjedése óta megváltozni látszik, akárcsak a vélekedés, mely szerint: „...aki nem református, az nem is igazi magyar”<sup>284</sup>

Ennek ellenére megfigyelhető egyfajta vallási fundamentalizmus. Beregdédán a pravoszláv egyházhoz csak ukránok, míg az Új Élet Roma Egyházhoz csak cigányok tartoznak. Az „igazi” reformátusok közössége csak magyar híveket számlál. A többi öt vallás és kisegyház esetében a különböző etnikumok vegyesen vannak jelen. A református vallás képviselői magyarok és cigányok, míg a római és görögkatolikus, valamint baptista vallásokhoz magyarok és ukránok vegyesen tartoznak, de a cigány etnikumúak itt nincsenek jelen. A Jehova Tanúi egyház az egyetlen, amelyben a lokális társadalom lakóinak minden etnikuma egyaránt megjelenik. A faluban létszámuk csekély és a legmegosztóbb egyház. Ennek oka részben a kisegyház kizárólagosságában keresendő. A Jehova Tanúi Egyház, más kisegyházakhoz hasonlóan, a húszas években jelent meg Kárpátalján.<sup>285</sup> A gyakran Tanúk néven emlegetett egyház a rendszerváltást és a szabad vallásgyakorlást követően a legnagyobb kisegyházak közé tartozott. Egyik főbb jellemzőjeként kiemelendő, hogy nem intézményfenntartó egyház, felekezetközi

---

<sup>282</sup> Pilipkó Erzsébet Salánkon végzett kutatásai során említést tesz az emlékek szerint az 1940-es években történő reverzálisról (2002:10), vagyis arról a jelenségről, amikor a vegyes házasságban élő párok közül az egyik fél írásbeli kötelezettséget vállal arról, hogy a születendő gyermeke vallási neveléséről a másik fél vallásának javára lemond. Reverzális kérdésével a vegyes házasság témája kapcsán beregdédai terepkutatásom idején nem találkoztam.

<sup>283</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdéda, 2016. február)

<sup>284</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2016. június)

<sup>285</sup> Németh 2009: 10-11.

kapcsolatok kiépítésére sem törekszik. Egy apolitikus, hierarchikusan szervezett egyház, melyet a közbeszédben sokan pejoratív értelemben szektának neveznek.<sup>286</sup>

A szekta Beregdédán történelmi gyökerekkel nem rendelkező, a hagyományos egyházaktól merőben eltérő, ezért megkérdőjelezhető, az ismeretek hiányában sokszor fura, furcsa, szokatlan csoportosulást jelent. A Jehova Tanúi egyház legismertebb kiadványa, az ingyenesen, házaló tevékenység során népszerűsített Órtorony című lap. A Jehova Tanúit legtöbbször az Órtorony terjesztésével azonosítják.

A településen az eltérő felekezeti hívek között, egyazon családon belül is elfogadott a más-más vallás, imaalkalom és különböző szokások megtartása,<sup>287</sup> amit azonban a Jehova Tanúi kiségyház nem támogat.

*„Mi mindenki felé ilyen szempontból nyitottak vagyunk, (nevet) most a novemberi evangelizációs hetünkre olyannyira feljártunk mindenkit, hogy-hogy aaa Jehova tanúi öö házaiba is bekopogtunk öö (nevet) ők voltak azok, akik gyakorlatilag visszautasították így nagy, nagy szeretettel meg minden, de át se vették tőlünk a meghívót.”<sup>288</sup>*

Míg a lokális társadalomban a történelmi egyházak esetén a vegyes házasságban a vallási átjárás bevett szokás, a kiségyházak esetében ez bemerevülni látszik.

Ahogy arra Geszti Zsófia a kárpátaljai Bökényben végzett kutatásai során felhívja a figyelmet<sup>289</sup>, a néprajzi szakirodalomban tett megállapítás, mely szerint a vallási konfliktusok mögött etnikai ellentétek figyelhetőek meg,<sup>290</sup> Beregdédán sem helytálló. Ennek ékes példája lehet a református egyházszakadás, mely Kárpátalján csak a magyar etnikumot érintette.<sup>291</sup>

*„Itt már annyi vallás van, azér mondom, hogy nem vallásról van szó, hanem itt már ilyen elvi kérdésekről, ilyen helybéli elvi kérdésekről.”<sup>292</sup>*

Az elkülönöződés nem csak vallások, etnikumok között, hanem különböző érdekek mentén valósul meg. A következő fejezet részben a vallási pluralizmus szerepét, emellett a vallásváltás lehetséges funkcióit járom körbe Beregdéda lokális társadalmában megtapasztaltakra alapozva.

---

<sup>286</sup> Fazekas 2017: 273-277.

<sup>287</sup> „...a családnak egyik tagja gyülekezeti tag, a másik tagja nem gyülekezeti tag, más gyülekezetnek tagja, de így eljöttek és nagyon jó volt.” középkorú, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. február)

<sup>288</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. február)

<sup>289</sup> Geszti 2001: 36.

<sup>290</sup> Bartha 1984: 99.

<sup>291</sup> Már-már közhelynek számít az a nézet, mely szerint: „Kárpátalján nem minden magyar református, de minden református magyar.” Hires – László 2010: 29.

<sup>292</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2015. február)

### 3.1.1. Vallásváltás motivációi

Az etnicitás hétköznapi szimbolikus határképző gyakorlatokat ír le, amelyek a vallási és felekezeti élet területén is megmutatkoznak. A vallásváltást egy olyan külső hatásra adott válaszként értelmezem, amely a gyors kulturális változások és nagy méreteket öltött szegénység következtében „egy transzcendens térbe” került és bontakozott ki.<sup>293</sup> „James Scott után a millenáris vallási mozgalmakat<sup>294</sup> a hétköznapi ellenállás álcázott formájaként is felfoghatjuk.”<sup>295</sup>

A szektához tartozás, az egyházi beleszületett tagsággal ellentétben, önkéntes társulással valósul meg.<sup>296</sup> Az új vallási mozgalmak elterjedését sürgető, sokat emlegetett és a kutatási terepen is jellemző indokok között nevezhető meg az identitáskeresés, erkölcsi elbizonytalanodás, pluralizmus, közösségihiány, valahova tartozás élményének, családpoztíléknak a keresése.<sup>297</sup> A vallási hovatartozást általában a születés határozza meg, ez jelzi az eltérő kulturális hagyományokhoz kötődést, azonban a vallásváltás a társadalmi marginalizáció hozadéka (is). A vallásszakadás körüli konfliktusok, a kisegyházak megjelenése, a beleszületett vallásból sajátos érdekek érvényesítése mentén, szankciók nélküli kilépési lehetőséget biztosított. A vallásváltás motivációi között nevezhető meg egyfelől a laza kötődés a családhoz, vagy a „gyökértelenség” a lokális társadalomban. Másfelől erős lehet egyfajta személyes motiváció, csalódás, családi tragédia. A vegyes házasságban a vallásváltás például az eltérő vallású házastárs vallásának választását jelenti. Ennek egyik fő oka, hogy a kisegyházba tartozásnál a keresztségben kapott vallás elhagyása egy feltételként fogalmazódik meg. Egyes kisegyházaknál a kétirányú kötődés kevésbé tolerált, ami a többes vallási kötődést választás elé kényszeríti. A döntés praktikus megfontolások szerint, a család igényeinek figyelembevételével történik. Az egyházból kiváltak és a református egyház között az átjárás például csak egyirányú, visszafordíthatatlan. „...olyat nem lehet, hogy maradni is, meg menni.”<sup>298</sup>

A református egyházzszakadás a javak elosztásából fakadó olyan konfliktus, melyre vallásos és vallástalan tartalmak tapadtak. Előzményeként említhető a rendszerváltozást követő, a helyiek körében holland támogatás néven elterjedt segélyezési hullám, ami a Kárpátaljai Református

---

<sup>293</sup> Peti 2007: 174., Worsley 1970 idézi Giddens 2000: 453.

<sup>294</sup> A társadalmi viszonyok átrendezésében, a különböző normák és minták változásában játszanak főszerepet. Peti 2007: 36., Giddens 2000: 252.

<sup>295</sup> Peti 2007: 179., Scott 1996: 126.

<sup>296</sup> Havasi 2018: 106.

<sup>297</sup> A „tudomány uralta technicizált racionalizmus és fogyasztói individualizmus miatti csömör, valamint a „kísérletező kedv” indokai az új vallási mozgalmak térnyerésénél Beregdédán véleményem szerint nem jellemző. Havasi 2018: 106-107.

<sup>298</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

Egyház (KRE)<sup>299</sup> szakadásával összefüggést mutat. A Hollandiából érkező, elsősorban a református egyházat és híveit támogató segélyek<sup>300</sup> a közösség hétköznapi szükségleteit főként ruhákkal és élelmiszerrel igyekezett pótolni. Az egyébként is nehéz, rendszerváltást követő átalakulás bizonytalan gazdasági és társadalmi körülményeinek közepette az egyenlőtlenül elosztott javak vélt vagy valós vádja a helyiek olvasatában konfliktusos helyzetet szült. A következő idézet értelmezése szerint a külföldi segélyek elosztását övező sérelmek egyházszakadáshoz vezettek. KFJ<sup>301</sup>: Hallottam, hogy volt itt egy egyházszakadás. „*Hát még mindig van három református egyház. (...) Addig nem vót semmi baj, míg a holland csomagok meg nem jöttek.*”<sup>302</sup> A „*cirkusz a segélyek miatt lett.*”<sup>303</sup>

A kiválás makroszinten kommunikált indoka a KRE-ből az eltérő Bibliaértelmezés és a református egyház megújulásának, szigorításának szándéka volt. Arról már megoszlanak a vélemények, hogy az egyházon belüli megújulás volt-e a cél, avagy a kiszakadás. A KRE-ből kivált, kárpátaljai Evangéliumi Református Egyház megalakulásáról szóló leírás szerint az elsődleges cél az egyház belső reformációja volt, aminek sikertelensége skizmához vezetett.<sup>304</sup> Az egyházon belül egyfajta hatalom átrendeződések következtek be, amiket külső tényezők, így a Hollandiából származó segélyek körül kialakuló konfliktusok is befolyásoltak, illetve idéztek elő. A kiválás az egyházból a beregdédai híveket nem érinti jelentős számban. Azok, akik kiváltak az egyházból, templom hiányában az imaalkalmaikat vasárnaponként egy Dédába ingázó pap vezetésével az evangéliumi egyházhoz tartozó család otthonában végzik. Egy további, azonban illegitim református csoportosulás, a szintén Dédában, háznál tartott „igazi református” összejövetel. Ők az egykor faluban szolgáló, református egyházból azonban kizárt pap iránti vonzalomból, a pap személyét nagyra becsülve tartják imaalkalmaikat.

„...*megindult egy ilyen szétválás, kettéválás, kapott a református egyház egy hivatalos lelkészt, akit kiküldött a püspöki hivatal, hivatalosan minden, meg a másik fele állta, mintegy, egy szempontból beállította magát mintegy áldozatot, hogy védjék meg, meg álljanak ki mellette, mert ott az igazság, meg mit tudom én és azóta így van. Szóva foglalkozik egy ilyen nem hivatalos dologgal, de hát most nem tudom, hogy joga van hozzá, hát lényegébe hát olyan, minthogyha egy maszek pap lenne. Maszek református pap.*”<sup>305</sup>

<sup>299</sup> A későbbiekben a KRE rövidítést használom

<sup>300</sup> Kinda István a segítő szándékú, erdélyi magyar egyházakat célzó, holland támogatások zavart okozó hatásairól, a lokális társadalmon belül kialakult sérelmekről ír. Lásd: Kinda 2004: 159-183.

<sup>301</sup> A szerző nevének (Kohut-Ferki Julianna) monogramja. Később is KFJ-vel rövidíték.

<sup>302</sup> idős, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. augusztus)

<sup>303</sup> középkorú, református magyar férfi Beregdéda, 2015. május)

<sup>304</sup> Kárpátalján hat gyülekezet alakult. (Beregdédán, Beregújfaluban, Mezőgecsében, Nagybaktán, Nagyberegen és Viskan. <https://ereformatus.com/egyhazunk-rovid-tortenete/> Kárpátalján 10 pap tartozik a kiváltak közé.

<sup>305</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. június)

Az idézetben megjelenő „maszek” pap, a szolgálatból kieső illegitim, eszközöktől (palást, pecsét stb.) megfosztott papi hivatásra utal. A pap tevékenységének felülvizsgálata és megkérdőjelezése spirituális és szociális jellegű, konfliktusokkal járó „deszakralizációs” folyamat,<sup>306</sup> ahol a társadalmi viszonyok újra rendeződésével az egyházi vezetők szerepköre csökkent, illetve ambivalens megítélésben részesült.

A KRE által el nem ismert pap hívei nem voltak hajlandóak elfogadni a hivatalos egyház döntését, vagyis azt, hogy a nagyra becsült tiszteletest megfosztották a szolgálattól. A pap személye iránt táplált vonzalom hatására, a KRE-ből kizárás ellenére kiálltak és megmaradtak vezetőjük mellett. A hívek által különlegesnek vélt paphoz szorosan kötődő „igazi”, „régiformátus” gyülekezethez főleg idős asszonyok tartoznak. A szakadást követően a kiváltak és az egyházban maradt hívek eleinte a református templomban megosztva, külön tartották imaalkalmaikat. Egészen addig maradtak ugyanabban a református templomban, amíg a hívek összetűzése tettelegességig fajult.

*„...és mán hiába vége vót az istentiszteletnek, me az én nászasszonyom a hivataloshoz való. Református a nászasszonyom. (...) és hiába várták, hogy na mán kijönnek, kijönnek és nem jöttek ki. Na ha nem jönnek, hát űk meg bementek. Kinyitották az ajtót, szépen bementek. Na most az egyik ment befele, a másik nem jött ki, a másik ajtón jött vón legalább kifele, a templomba összeragadtak.”<sup>307</sup>*

A „verekedős” incidens megkérdőjelezte az addig különlegesnek gondolt pap személyét és munkásságát. A bizalom megrendülésén túl konfliktust generált továbbá, hogy a hivatalos egyházon kívül szolgáló pap tevékenységét, szentségek kiszolgáltatását a KRE nem ismerte el. *„...rájöttünk, hogy Péter [fiktív név] bitang vót. Olyan ígéreteket tett, amit nem tartott be.”<sup>308</sup>* Az erőtlen, segélyek osztásából is kizárt pap meggyengült pozícióját különféle javak ígéretével igyekezett visszanyerni. A hívei megtartása, illetve elveszített hívei visszacsábítása érdekében juttatásokkal kecsegtette vagy kárpótolta azokat, akik hűek maradtak hozzá és a konfliktusokat követően is az ő imaalkalmain vettek rész. Ezen hívek ugyanis, azért amiért megmaradtak a vallási vezetőjük mellett, többnyire ugyanúgy kiszorultak a külföldi, központilag elosztásra kerülő segélyekből, mint ahogyan a száműzött papjuk. *„Az egyházvezetésnek sok hibája vót, mikor a hollandiai egyház ide sok segélyszállítmányt küldtek, akkor a Péter gyülekezete már nem kaptak, aztán Péter, hogy ezt ellensúlyozza sokszor a maga addigi vagyonábú, saját maga*

---

<sup>306</sup> Kinda István értelmezésében a moldvai csángók körében széleskörűen megbecsült római katolikus pap tevékenységének felülvizsgálata és megkérdőjelezése spirituális és szociális jellegű, konfliktusokkal járó deszakralizációs folyamat. A rendszerváltozást követően a társadalmi viszonyok újra rendeződésével az egyházi vezetők szerepköre is csökkent. Kinda 2006: 149.

<sup>307</sup> idős, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2016. április)

<sup>308</sup> idős, református magyar férfi (Beregdeda, 2016. augusztus)

*képes vót áldozni erre, hogy szemfényveszse őket, hogy igenis van, meg mi is kaptunk, mostmár ezek a dógok eefogytak.*”<sup>309</sup>

Azon híveknek, akiket az egyházból kitagadott pap keresztelt, konfirmált vagy esketett, a KRE-ban újra kellett kérnie ezen szentségeket, illetve a KRE-ba a befogadás is kérvénnyel történt ebben az átmeneti időszakban. Akik Péter gyülekezeténél maradtak, elsősorban élethelyzetükből fakadóan megtehették, hogy nélkülözik azon igazolásokat, ajánlásokat, melyeket a református pap állított ki. Nem tartottak ugyanis igényt a hivatalos egyház nyújtotta igazolásokra például gyermekük egyházi iskolába iratása előtt. Kitartásukat és megmaradásukat a régi vallási vezetőjük mellett igaz hűségükkel és mély vallásos meggyőződésükkel magyarázták. A hivatalos református egyházba visszatért híveket a megvesztegetés vádjával bélyegezték meg. *„Mevették a mostani, templomba járó híveket.”*<sup>310</sup>

A megfelelő református egyház megválasztása nem kevés tortúrát jelentett a hívek számára. A döntés meghozatala egy kihívásokkal teli időszak volt azon hívők számára is, akik vállalták a kérvényezés kellemetlenségeit.

*„...ebbe nem vagyok belenyugodva, még mai napig, még mai napig, hogy kérvényt kellett írni, hogy igen én elhagytam a református egyházat és akkor olyan kérvényt hoztak, hogy igen én vissza akarok állni a református egyházba. Pedig ehhez nincsen semmiféle jogok, semmiféle semmilyek nem lehetett vón, de mégis megtették és mégis aláírtam, mer a gyerekeké írtam alá, mer konfirmálni kellett nekik, hogy ne legyenek hitetlenek.”*<sup>311</sup>

A kialakult helyzet eltérő megoldási stratégiákat hívott életre. *„A funkcionális egészlet alkotó vallási hagyományok az egyén élethelyzetének függvényében formálódtak.”*<sup>312</sup> Azon családok számára, akik azt tervezték, hogy gyermeküket egyházi fenntartású, református líceumban fogják taníttatni, fontos szemponttá vált a felvételi esélyeket növelő, helyi lelkésztől kérhető ajánlólevél, a konfirmációról szóló igazolás megszerzése. Tehát a kialakult helyzetben, a gyerek református egyház előtti nagykorúsága és a továbbtanulási esélyeit növelő magatartás vált döntővé, a konfliktus kapcsán kialakult különböző ellenérzések éppen ezért háttérbe szorultak. A református szülők gyermekük pozitív előmenetele érdekében vállalták az egyén számára értelmetlen és felháborító, református hitüket megkérdőjelező újra kérvényezési procedúrát. Másoknál a kialakult viszály a KRE elhagyását, vagy az egyházon belül maradván más, Dédán kívüli tiszteletes imaalkalmának választását eredményezte. Az írásban jegyzett elköteleződés a

---

<sup>309</sup> középkorú református magyar férfi (Beregdéda, 2015. szeptember)

<sup>310</sup> idős, református magyar férfi (Nagybégány, 2016. február)

<sup>311</sup> idős, református magyar nő (Beregdéda, 2016. április)

<sup>312</sup> Mint ahogyan arra Lajos Veronika, a csángó közösségek aktív, kulturális rendszerekbe kódolt, alkalmazkodási képességére hívja fel a figyelmet. Lajos 2009: 69-90.

református egyháznál lokális szinten bírt jelentőséggel, máshol, ott, ahol nem okoztak felfordulást az egyházzakadást követő érdekellentétek, okafogyottá vált a papír alapú kérvény, nem volt rá szükség. Emellett az úrvacsora kiszolgáltatásának lehetősége az egyén döntését és lelkiismeretét terhelte, amit az úrvacsorát osztó pap nem bíralt felül. Ez esetben a szabadakarat és az egyén döntésének súlya, fontosabbá vált, mint a ragaszkodás a kőtemplomhoz.

*„Katalinnal [fiktív név] eementünk [más református templomba], ott meg, ott meg a templom idegen. Hogy, hogy azé nem a miénk. De ott nem kérdezték meg, hogy most írtunk-e kérvényt, vagy minek jöttünk ide, itt meg hogy ha nem írtunk kérvényt, akko nem adták oda az úrvacsorát.”*<sup>313</sup>

Voltak olyan reformátusok, akik vallásukat megtartották, de mintegy okulva a történelekből, gyermekük születését követően szakítottak a szülői vallás átörökítésének hagyományával, és egy olyan egyházat választottak Beregdédán, ahol a saját vallásuk és református házasságuk megkérdőjelezése nélkül kérhették gyermekük keresztségét. Mindez egy olyan helyzetet szült, aminek következtében a széles múltú református vallási gyökerekkel rendelkező családok a saját vallási nézeteiktől merőben eltérő, többnyire görögkatolikus felekezethöz kérték gyermekük keresztségét.

A református egyházon belül eszkalálódott érdekellentét felülírta a görögkatolikus és református hitbéli nézetek különbözőségét. A görögkatolikus vallás, ha úgy tetszik, népszerűségéhez hozzájárult a település történelméből fakadó széleskörű elterjedése és elismertsége a lokális társadalomban. Hiszen a görögkatolikus közösség Beregdéda egykori homoki részén kőtemplommal és temetővel is rendelkezik, másrészt sokak számára az is vonzó lehetett, hogy a görögkatolikus pap helyben lakik és nyitott ember.

*„...mi nem utasíthatjuk el a gyerek megkeresztelését és hát akkor ugye, olyan hangokat hall vissza az ember, hogy na hát a görögök azok kutyát, macskát, mindent megkeresztelnek.”*<sup>314</sup>

A református egyházzakadás törést okozó mechanizmusait példázza a református templommal közvetlen közelségben élő, tősgyökeres református család átállása a görögkatolikus egyházhoz. A családban az áttérés elsődleges okaként, a református keresztségre váró gyermekük megkeresztelésének megváltozott, szigorított feltételei nevezhetőek meg. A gyermek református keresztségének feltétele a szülők református keresztségének, illetve házasságának „hitelesítő” megismétlése volt. A református egyházon belül megváltozott rend a család részéről egy olyan körülményként tétéleződött, mely a család református egyházhoz tartozásának megkérdőjelezéseként is felfogható. A lokális társadalomban tősgyökeres

<sup>313</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>314</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2015. február)

reformátusként szamon tartott családok között a megváltozott vallási szabályrendszer feltételeit sokan sérelmezték, és ez azt eredményezte, hogy elhagyták az egyházközösségüket, és a keresztre váró gyermekeket a Beregdédán régi hagyományokkal rendelkező, hasonló feltételeket nem támasztó görögkatolikus egyházban keresztelték meg.<sup>315</sup>

A vallásváltás mintegy felfogható az etnicizált vallásba tartozó hívek elhatárolódásaként. A kiségyházak közül a baptista vallás nem etnicizál, semleges és „gyökértelesen” mondható a lokális társadalomban. Az imaalkalmak nyelve kétnyelvűség esetén tolmácsolt rendben zajlik. A „kis imaközösségek” előnyét annak mélységében látták. *„Mindent tudunk egymásról”*.<sup>316</sup> A romák körében végzett missziós tevékenységek közül a karizmatikus kiségyházak mozgalma nevezhető a legsikeresebbnek.<sup>317</sup> A kiségyház létrejötte előtt a cigányok a református vallásúakhoz sorolták magukat. A helyi református pap külön istentiszteletet is tartott a cigányság számára az egyik táborban élő család otthonában, de az érdeklődők passzivitása miatt ez a kezdeményezés nem bizonyult tartósnak.

### 3.1.2. Beleszületett és választott vallásosság

Az 1990-es éveket követően a görögkatolikus és más egyházak újra legálisan működhetek. Egyházi fenntartású óvodákat, líceumokat, karitászokat, kollégiumokat, gyermek- és öreg otthonokat alapítottak.<sup>318</sup> Az egyházak újraszerveződésének átmeneti időszaka konfliktusokat, érdeklentéteket szült a hívekért, egyházi épületekért<sup>319</sup> és birtokokért folytatott vitás kérdésekben. Emellett új vallási mozgalmak is megjelentek. Az 1990-es években a görögkatolikus templom „visszafoglalása” a pravoszláv egyháztól az emlékek szerint nem történt zökkenőmentesen. Ezen eseményekről a helyi sajtó is beszámolt. A fizikai tettelegességig fajuló csatározásnak a járási hatóság vetett véget.<sup>320</sup>

---

<sup>315</sup> „Hát annó itt ilyen verekedések vótak a templomba, mert egyiknek nem tetszett a pap, akko na mindegy, és akko az úgy történt, hogy mi amikor esküdtünk megfele akko két református pap volt. És akkor minket összeadott az egyik, azt mondták az nem érvényes nekünk a házasság, mert az mán akkor nem vót pap, de viszont még a templomba adott minket össze. Na mindegy. [a gyermekemet] én reformátusnak szerettem vón, csak akko meg azt mondták, hogy nekünk újbú kee házasodni, szóva, hogy a református egyházná megkeresztellessék (...), a párom meg azt mondta, hogy már egysze megesküdtött a templomba, má mégegysze nem fog, úgyhogy így eementünk Homokra.” középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>316</sup> középkorú, szabad keresztény cigány nő (Beregdéda, 2015. szeptember)

<sup>317</sup> Koticstól azt olvashatjuk, hogy a nemzetközi és hazai kutatások eredményei szerint, az 1952-ben Angliából induló – evangélikus ébredési mozgalmakból kinövő – pünkösdistá vallási közösségek sikerességének kulcsa az intuitív vallásgyakorlás. Ez azt jelenti, hogy nem a racionális, dogmatikus vallásosságra helyeződik a hangsúly, hanem a vallás lelki megélése kerül a középpontba. Fraser szerint az intuitív vallásgyakorlás népszerűségnek egyik oka a cigányok körében az elfogadás, az, hogy a korábbi missziós tevékenységekkel ellentétben nem törekszik asszimilációra. Kotics 2020: 62.

<sup>318</sup> Béres 2017: 238-249.

<sup>319</sup> A multikulturális együttélés egy példája a kárpátaljai Aklihegyen 1995-ben átadott ökumenikus templom, ahol református, ortodox, görög- és római katolikus szertartásokat tartanak. Csernyi 2010: 35.

<sup>320</sup> Pilipkó 2005: 72. Doktori (PhD) értekezés

Pilipkó kutatási eredményei azt mutatják, hogy a kárpátaljai magyar görögkatolikusok vallási és etnikai identitása szorosan összefügg.<sup>321</sup> A görögkatolikus vallás sajátossága az, hogy a szertartás a keleti, ortodox liturgiával megegyező, tanításaiban azonban a nyugati egyházat követi. A reuniálást követően a szertartások alatt a szláv és a katolikus magyar etnikum egyaránt otthonosan érezhette magát a görögkatolikus liturgiákon. A görögkatolikusok körében megtartó erőnek számított az imádkozás anyanyelven, emellett az ellenszenv az ortodox, ateista állammal azonosított egyházzal szemben.<sup>322</sup> Az anyanyelvű szláv liturgia igénye helyben az ortodox híveket is aktivizálta és egyházalapításra ösztönözte. Azonban egy olyan egyházi vezető tartottak megfelelőnek, aki a szláv nyelvtudás mellett a lokális társadalom többségi nyelvét, a magyart is jól beszéli. *„És hiába mondtuk neki (...) Maga itt nem fog boldogulni. Mert itt, most itt, itt, magyarul is kell tudni. Hát, ha van egy temetés, hát így is végzük, úgy is végzük.”*<sup>323</sup>

A fenti idézet egy pravoszláv vallású, magát ukránnak valló asszony vélekedése az új, magyarul nem beszélő, településre érkezett pravoszláv papról, akivel szemben a magyar nyelvtudás ismeretének szükségessége kritériumként fogalmazódott meg. A pravoszláv temetések alkalmáig ugyanis, a halott és családja hovatartozásától függetlenül, a temetésen megjelent résztvevőkre való tekintettel kétnyelvű, vagyis egyes főbb elemei, illetve teljes menete magyarul is elhangzik.

A különböző vallású hívek egy olyan szociokulturális szimbiózisban élnek egymással, amiben dinamikusán van jelen az elkülönződésből, az ön-megkülönböztetésből eredő konfliktus és az önazonosulás a másikkal. Ennek egyik szemléletes példája az, hogy eljárnak a más vallású falubeliek nagyobb vallási ünnepeire és átmeneti rítusaira (pl. temetés, lakodalom) is.

*„Haragszok a szentekre, miért csinálták ezt a sok vallást?”*<sup>324</sup>

Az idézet jó példa lehet az egyén szempontjából a vallási identitás újraértelmezésének nehézségeire. Ugyanis míg az elmúlt szovjetrendszerben az egyetlen legitim vallás, a pravoszláv, megegyezett beszélgetőtársam keresztségével, addig a jelenben a vallási sokféleségben dilemmát okoz eldöntenie, melyik az igazi vallás, mivel tudomása szerint a világon 165 vallás létezik. Vallási identitásának újra értelmezésében egyetlen kapaszkodója a hagyományból fakadó keresztsége és az egy Isten hit tudata, akihez már nem csak egyetlen út vezet, hanem a vallási sokféleségben többféle is.

---

<sup>321</sup> Pilipkó 2007: 5.

<sup>322</sup> Pilipkó 2005: 62. Doktori (PhD) értekezés

<sup>323</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>324</sup> idős, görögkatolikus ruszin nő (Beregdéda, 2015. május)

Ahogyan Kárpátalja más falvaira,<sup>325</sup> többé-kevésbé Beregdédára is jellemző az a szokás, miszerint a gyerekek a vallásukat szüleik neme szerint kapják, gyakorlatilag megöröklik.

„...*hagyományos vallásosság. Tehát nem, nem, nem meggyőződésből fakad, hanem megszokásból.*”<sup>326</sup> A dédaiakat a vallás egyszerre köti össze és különíti el szituatív módon.

„...*ugy vagyunk vele, hogy én mindig úgy tartottam, hogy egy Isten van, nincs református, vagy katolikus, vagy nem tudom, milyen vallású, hát csak azért már minden ember, amibe beleszületett, azt próbálja gyakorolni, meg mán tovább vinni.*”<sup>327</sup>

A vallási vezetők a szekularizált világ kihívásaként és globális jelenségként nevezték meg a hitélet háttérbe szorulását, vagy a hitélet nem meggyőződésből fakadó, hanem megszokásokra alapozó hagyományozódását. Az egyházi ünnepeken, így például a vasárnapi istentiszteleten, a szentmisén való részvétel véleményük szerint a hívek egy részénél nem vallásos meggyőződésből, vagy a Mindenható imádatából fakad, hanem sok esetben az ünnepek, hétvégék rutinjának része lett.<sup>328</sup>

„*Ha nem történik olyan a családba, hogy temetni kell, vagy házasságot kötni, vagy keresztelni, az emberek többségének nincs szüksége az egyházra. Hiszen hitüket nem gyakorolják, nincs is hitük. Ez átmennek, ezeket az alkalmakat mikor kinövik a családok, akkor úgymond beáll náluk egy pár év, vagy egy pár évtized, amikor nekik gyakorlatilag nincs szükségük Istenre, így gondolja a szimpla polgár.*”<sup>329</sup>

A hívek számára a hagyomány ad kapaszkodót vallási identitásuk újra értelmezésében. Így e hagyomány megtartása mintegy a vallási sokféleség természetes egyensúlyát hivatott fenntartani. A beleszületett vallásosság perspektívájából a valláselhagyás vagy vallásváltás tulajdonképpen szakítás a hagyományokkal. A vallásváltó megkérdőjelezi beleszületett vallásának és ezáltal az ugyanabba a vallásba tartozó közösség hitének egyetemességét.

A más kutatók által megfogalmazott eredmény,<sup>330</sup> mely szerint a cigányság többségi társadalomtól eltérő egyházba tartozásának egyfajta alternatív funkciója, identitást kifejező szerepe lenne, Beregdédán etnikumtól függetlenül igazolódni látszik. A társadalmi kirekesztettség elszenvedői egy párhuzamos életvilág megteremtése érdekében a sajátjuktól eltérő intézmények létrehozásával, illetve tagságával reagálnak. A mikro- és makroszinten egyaránt elutasított közösségek kisegyházi szerveződésének célja a domináns kultúrától

---

<sup>325</sup> Pl. Tiszabökény Geszti 2004: 52., Tiszaujhely Domokos Veronika, Salánk Pilipkó Erzsébet hivatkozott munkái alapján.

<sup>326</sup> középkorú, római katolikus magyar férfi (Beregszász, 2015. február)

<sup>327</sup> középkorú, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>328</sup> A konvencióból adódó vallásgyakorlásra több kutató hívta fel a figyelmet: Pilipkó 2006: 99., Szász 1971: 20.

<sup>329</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdéda, 2015. május)

<sup>330</sup> Borbély 2015

független, „lokalitáson túli térben” zajló társadalmi kapcsolatok kialakítása. A globális keresztény értékrend révén, az etnikus identitásuk megőrzése mellett egy imaginárius közösség tagjaiként lehetőségük adódik a domináns kultúra normáinak elsajátítására. Amellett, hogy a vallási identitás fontos társadalmi integrációs erővel bír, az interetnikus konfliktusok lehetőségét is képes mérsékelni.<sup>331</sup>

A vallásváltás a nehéz helyzetbe sodródásból mintegy kiutat jelentett a gyökértelenségben élő, illetve a lokális társadalomban különböző okokból perifériára kerülők esetében. Erre mintegy példaként szolgál egy ukrán asszony narratívája, aki nehéz anyagi és családi körülmények között több gyermekével és beteg, ápolásra szoruló szüleivel maradt özvegyen. Férje halála után a pravoszláv egyház tanításai szerint a papot kérte imára, azért, hogy a férje ne kerüljön a pokolba. A nehéz, megélhetési problémákkal küzdő mindennapokban nem kevés áldozatot követelt az ételük legjavának, illetve jelentős részének felajánlása a papnak a férjet megmentő imákért cserébe.<sup>332</sup>

Az asszony az 1990-es évek elején, a nélkülözés közepette találkozott a Jehova Tanúi Kisegyház<sup>333</sup> tanításaival, mely szerint a pokol nem létezik. A szembesülés azzal, hogy a családtól megvont, pravoszláv papot támogató ételbeszolgáltatás és az apa féltése a pokoltól esetleg hiábavaló volt, a pravoszláv hittételek megkérdőjelezését, majd a vallás elhagyását eredményezte. A reményvesztettség és csalódások sorozatában a kisegyház segítő kezét, hálaajándékok elvárása nélkül pedig egy szociálisan is fenntarthatóbb hitet nyújtott. A vallásváltást követően az asszony a helyi társadalom pereméről, egy új közösség értékes, feltételek nélkül szerethető tagjává válhatott.

*„Valamiko úgy érzem magam, hogy ebbe a világba senkinek nem kellek, de ezeknek meg mindig kellek. Ezek mindig törődtek velünk, méghogy csak fehévták, hogy, hogy vagyunk az is jó vót. Mert mindenki azt mondja, hogy fizetnek, de ez nem igaz. Itt nem fizetnek senki, senkinek semmit.”<sup>334</sup>*

Az asszony vallásváltása a lokális társadalomban betöltött helyét is megváltoztatta. Családon belül először elítélték a vallásváltást, vagyis az elszakadást a hagyományoktól. Legfőképp a társadalom haragjától, a negatív megítéléstől és az kisegyház alternatív jellegéből, mintegy illegálitásából adódóan az esetleges szankcióktól tartottak.

---

<sup>331</sup> Kotics 2020: 90-91.

<sup>332</sup> „Úgyhogy mindig vittünk tejjel, turó vasárnapra, minden második nap vittünk 3 liter tejet esténként, akko ha vót egy szép tyukunk, levágtuk vasárnapra nekik. Akko ha vót szép krumpli, leszedtünk, akko ződpaszuly ami vót. Ilyeneket, ami termett így a faluba mindent, sárgarépa, ződséget vittünk neki.” középkorú, Jehova tanúja ukrán nő (Beregdeda, 2016. június)

<sup>333</sup> Borbély Sándor a közösség transzlokális felépítésre utaló jellemzőire hívja fel a figyelmet Borbély 2017: 46.

<sup>334</sup> középkorú, Jehova tanúja ukrán nő (Beregdeda, 2016. június)

*„Azt mondták, hogy megbolondultam. (nevet) Ez meg van bolondulva. Ez hiszi, hogy feltámadnak az emberek. A nővérem. Aki annyira ellene vót, hogy azt mondta, a börtönbe fogunk elrothadni az én hülye vallásommal. (nevet)”<sup>335</sup>*

A vallásváltást követően a félelem a börtöntől arra utal, hogy a szovjet időszakban a Moszkvai Patriarhátus Ukrán Pravoszláv Egyház kivételével a különböző egyházak csak illegálisan működhettek.<sup>336</sup> A görögkatolikus egyházat 1949-ben tiltották be, majd a pravoszláv egyház fennhatósága alá rendelték.<sup>337</sup> A lokális társadalomban ismeretek hiányában a kisegyház megjelenését elutasítás, ellenszenv övezte. Azonban az asszony értelmezése szerint a vallásváltást követően a társadalomban betöltött helye, pozitívan változott. Nagyobb hangsúlyt kapott az életében az önkéntesen vállalt segítő szándék, a gyógyító tevékenységének alkalmazása. Az önzetlen, anyagi támogatás feltétele nélküli segítségnyújtásnak köszönhetően esélyt adtak és bizalmat szavaztak számára például masszőr tudásának igénybevételekor. A masszőr tevékenység a faluban mások számára is egy bevétellel járó, a megélhetést kiegészítő jövedelemnek számít. Az asszony a gyógyító céllal végzett tudását anyagi haszon nélkül, mások megsegítésére, karitatív céllal alkalmazta. Az önkéntes masszőr munkája hozzásegítette személyének jobb megismerését és a személyétől csaknem elválaszthatatlan kisegyházi tagságának elfogadását, annak pozitív összekapcsolását. A korábban csak a vallásváltása miatt látható tartományba kerülő asszony ingyen végzett masszőr tevékenysége egy olyan hiányfunkcióit töltött be a lokális társadalomban, minek köszönhetően az asszony kisegyházi tagsága másodlagossá vált, illetve az azzal összekapcsolt karitatív tevékenysége, hasznosnak vélt funkciói mentén változott.

*„Előbb azt mondták, hogy eecseréltem a vallásomat, utána meg, na ilyeneket beszéltek, de utána eefogadták. És úgy vettem észre, hogy még jobban tisztelnek.” KfJ: Ez miben nyilvánul meg? „Én úgy vettem észre, hogy jobban tisztelnek és jobban megbíznak bennem. És hogyha valami bajuk van, szívesebben ide bejönnek és tudják, hogy én szívesen megyek. Soha nem mondom, hogy nem. Úgyhogy, most is én tudok masszírozni. Érted? És ha valakinek fáj valamije, bejönnek, megmasszírozom, eemennek, nem kérek tőlük semmit. Mert szomszédom, rokonom (mosolyog) na úgy van. De van itt valaki, de az más pénzért kér. (nevet)”<sup>338</sup>*

---

<sup>335</sup> középkorú, Jehova tanúja ukrán nő (Beregdéda, 2016. június)

<sup>336</sup> Pilipkó Erzsébet néprajzkutató a kárpátaljai településeken vallás és identitás témakörben végzett kutatásai alapján azt állítja, hogy „az 1990-es években tömegesen újrászerveződött magyar egyházközsegek példája azt bizonyítja, hogy az ortodox egyház 40 éves vallási hegemóniáját követően sem tudott egy megtartó csoportidentitás-képző tényezőként működni.” Pilipkó 2009: 25.

<sup>337</sup> Kicsera 2010: 501.

<sup>338</sup> középkorú, Jehova tanúja ukrán nő (Beregdéda, 2016. június)

Több kutató mutat rá arra, hogy a cigányok, esetünkben azonban más etnikumokhoz tartozó személyek vallásváltása igen hatékony módja a különböző, többségi és kisebbségi értékrendek közeledésének.<sup>339</sup> Lőrinczi Tünde erdélyi terepkutatásai arra engednek következtetni, hogy a cigányok vallásváltása a stigmatizált létből történő kitörést is segíti. A megtért cigányok negatív előítélete felülbíráلódik vagy árnyaltabbá válik. A negatívnak tartott emberi tulajdonságok megkérdőjelezése a kapcsolatok pozitív alakulását mozdítja elő. A közeledés azonban nem jelenti a cigány és a többségi etnikum közötti határ eltűnését. Sőt, néhol előfordul, hogy a cigányok egyrészt származásuk miatt, másrészt kisegyházhoz tartozásuk okán kettős kirekesztésben részesülnek.<sup>340</sup> A „szektás valláshoz” tartozás többségi megítélése nem csak a cigányokat diszkriminálhatja negatívan.

*„...csak ő egy kicsit kilóg a sorbu azér, hogy ők jehovák. (elhalkul) Más vallás, ők nem hisznek Istenbe, nekik Isten nincsen, hanem Jehova van nekik. Amúgy nem rossz, mert na, ha valami kee vagy valami segíteni kee, hát segíteni segítenek.”<sup>341</sup>*

A „kilóg a sorból” a közismert teológiai különbségen túl, azt is jelenti, hogy a történelmi egyház jeles eseményeit (advent, karácsony, nagyböjt, húsvét, pünkösd), az emberi élet fordulóihoz tartozó rítusokat (pl. névnap, születésnap; gyászmise, virrasztás, tor) a Jehova Tanúi nem követik.<sup>342</sup> Az ortodox egyház ünnepeinél a Juliánus-naptár, a görög-, római katolikus és református egyházaknál a Gergely-naptár a mérvadó, így a két naptár eltérése karácsony esetében tizenhárom napos elmozdulást eredményez, a húsvéti ünnepek közötti különbség pedig évenként változik.<sup>343</sup> Tehát míg a naptári különbségekkel adódóan a történelmi felekezetek között sok esetben az ünnepek megduplázódása tapasztalható, addig a kisegyház tagjai hittételeikre, személyüktől mintegy független okokra hivatkozva, a lokális társadalom jeles eseményeiből igazoltan maradnak ki. A naptári különbség, illetve az ünnepek hiánya a Jehova Tanúi esetében metaforikus határként is értelmezhető a felekezetek között.<sup>344</sup> A jeles eseményeket tiltó kisegyházi tagság egyrészt láthatóvá teszi, másrészt legalizálja a marginalitásban élő, ünnepi alkalmakból sok esetben egyébként is kirekesztett személy új vallásával igazolt magaviseletét. A kisegyház tagjai segítő szándékukat személyükkel magyarázzák és vallásuktól szituatív módon függetlenítik. A szokásostól eltérő cselekedetek a kisegyház különségének tudatában nyernek értelmet.

---

<sup>339</sup> Lásd Kotics 2020: 63., Lőrinczi 2010, Kinda István 2007, Gog, Sorin 2008, Fosztó 2007

<sup>340</sup> Kotics 2020: 63., Lőrinczi 2012: 221.

<sup>341</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

<sup>342</sup> Borbély 2017: 47.

<sup>343</sup> Pilipkó 2007: 107.

<sup>344</sup> Domokos 2004, [http://www.hhrf.org/kisebbssegkutatas/kk\\_2004\\_03/cikk.php?id=11](http://www.hhrf.org/kisebbssegkutatas/kk_2004_03/cikk.php?id=11)

A kiségyházi vallási kultúra és a történelmi egyházak keresztény erkölcsi és etikai normái közel hasonlóak, az értékrendek közeledése azonban nem eredményezte a cigányok teljes elfogadását<sup>345</sup> Beregdédán. A kiségyházak megjelenése és a református egyházszakadás előtt a cigányok a református templomba jártak, ami a hitéletük megélése mellett lehetőséget adott a társadalmi kapcsolataik elmélyítésére a többségi társadalommal. Ennek egyik ékes példája a komaság intézménye. A cigányok református keresztséget és magyar, esetünkben görögkatolikus keresztszülőt választottak. *„Régebben jellemző vót, így cigányokná gyerekeiknek általában magyarokat hítak keresztszülőnek.”*<sup>346</sup>

A beregdédai cigánytáborban élők többsége Szabad keresztény, Jézus követője. Imaalkalmaikat eleinte az egyik cigány egyháztag házában, később pedig egy külön erre szánt, közös erőből megépített helyiségben tartották. *„Hát mi, kezünk által csináltuk meg, senki nem segített bele, mi a tesvérekkkel összepótolgattunk, megvettünk, sógor besegített, beregszázi gyülekezet, az is besegített, meg itt nálunk és így megcsináltuk két kezünkkel. Eddig nálam a házban tartották.”*<sup>347</sup>

A cigány közösségekről szóló néprajzi és antropológiai monográfiák és tanulmányok többsége, Kotics József kutatásai szerint a cigányok vallásos életét adaptív vallásként<sup>348</sup> mutatják be. A környezethez alkalmazkodó adaptív jelleg arra utal, hogy a cigányok elsődlegesen a vallási szolgáltatásokat veszik igénybe. A többségi társadalom egyik, a cigányokról hiányos ismeretekkel rendelkező képviselője a cigányok felekezethez tartozását, vallásváltását egyfajta megküzdési stratégiaként értelmezi. A vallás, illetve a vallásváltás szerinte a hétköznapi életben hiányként jelentkező javak megszerzésének egyik eszköze.

*„A cigányok olyan vallásúak, mikor honnan kapnak segítyt. Úgyhogy nem mondhatom, hogy református, mert én református vagyok, de nem látom templomba őket, se azt, hogy gyereket keresztelnének. Se a katolikus templomba nem járnak, valami nem, nem tudjuk.”*<sup>349</sup>

A történelmi egyházak elhatárolódnak a kiségyházak tevékenységétől. A cigánymissziók pedig, a cigányok spirituális érzékenységét felismerve és figyelembevételével, imaalkalmaikat az igényeknek megfelelően szervezik meg. Mindkettő a cigánymisszió terjedését segíti.<sup>350</sup>

A vallás társadalomformáló szerepét, a vallások különbözőségét a lokális társadalom különböző szintjein eltérően érzékelik.

---

<sup>345</sup> Kotics 2020: 63.

<sup>346</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2016. június)

<sup>347</sup> középkorú, szabad keresztény cigány férfi (Beregdéda, 2016. szeptember)

<sup>348</sup> Lőrinczi 2012: 16.

<sup>349</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>350</sup> Kotics 2020: 62.

### 3.1.3. A vallási identitás változásfolyamatai

A hívek, valamint a falu vezetői között különbségeket figyelhetünk meg a beregdédai etnicitásban. „...*nagyon jól megférnek egymás mellett [a hívek], viszont az, hogyha jellegzetessége volt az egyik településnek a római vallás, akkor az maradjon ott is a rómainál.*”<sup>351</sup> Míg a falu vezető rétege a kisegyházak jelenlétét a faluban kihívásokkal terhelt helyzetként értelmezi, a vallási pluralizmus a lokális társadalom életében, mindennapjában nem jelent konfliktusforrást. „...*teljesen magyarul beszél, hogy aki nem ismeri, az nem tudja, hogy most nem magyar anyanyelvű például. De ő ukrán nemzetiségű. Én pedig magyar vagyok. Annak is vallom magam, úgyszólván ő pravoszláv, én görögkatolikus vagyok, viszont mind a két egyházi ünnepeket megtartjuk, de például húsvétkor, magyar húsvétra viszünk pászkát szentelni, az ukránra pedig csak anyósom vitt. Na mi is megyünk vele, de külön nem szentelünk az ukránkor is pászkát.*” (...) „...*együtt megyünk pászkát szentelni, meg karácsonykor, meg ilyen nagyobb ünnepekkor együtt megyünk.*”<sup>352</sup>

A vallási vezetők új kihívások elé néznek, de a színes felekezeti jelenlét a hívek szintjén személyközi kapcsolataikban nem jelent problémát, ugyanakkor identitásuk újra értelmezésében okozhat nehézségeket.

„*Ami sokszor a papok között megvan, az hál' Istennek nincs meg az emberek között.*”<sup>353</sup> – utal beszélgetőtársam arra, hogy a hívek a vallási vezetők esetleges ellentéteit, a közösen szervezett programok hiányát, a mindennapos találkozások során nem tekintik egy járható útnak, követhető stratégiának. Ennek mintegy bizonyítéka a felekezeti exogámia jelenléte a településen.

Az ökumené hiányának a református és másik három egyház esetében dogmatikai okai vannak, de meg kell jegyezni, hogy a római, a görögkatolikus és az ortodox egyház között sem működik az ökumené intézménye. Egyházi kereteken belül nem jellemző a vallási vezetők együttes fellépése, de a világi eseményeken a falu érdekei elsőbrendűek, a lokalitás felülírja az egyházak közötti különbözőséget. Így például a sztálinizmus áldozatainak megemlékezésén az egyházi vezetők is jelen vannak a rendezvényen.

„*Ez nálunk már hagyomány, hogy nincs. (...) Tehát ami nem egyházi, ökumenikus szervezésű valami, azon ott vagyunk, mert az a falunak, a-a az érdeke és a-a falunak a, az eseménye, és ott*

<sup>351</sup> középkorú, római katolikus magyar férfi (Beregdéda, 2015. február)

<sup>352</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>353</sup> középkorú, római katolikus magyar férfi (Beregszász, 2015. február)

*ilyen szempontból mindegy, hogy ő milyen vallású, ott részt veszünk. De egyházi szervezésű programunk nincs.*<sup>354</sup>

Míg az egyházi vezetők szertartásai során az ökumené intézménye nem honosodott meg, addig a hívek a papok szimbolikus „csatározását” figyelmen kívül hagyva eljárnak egymás imaalkalmaira. Ennek ékes példája egy olyan esemény, amiről egy pravoszláv asszony számolt be. A falu ökumenikus ima alkalmán a helyiek felekezetre való tekintet nélkül részt vettek, a vallás vezetői azonban nem jelentek meg. „...*mi a nép összejöttünk, de a papok nem jöttek.*”<sup>355</sup>

Látható, hogy a vallási élet sem mindig mentes az ellentétektől, de a különbségek és összeütközések nem etnicizálódnak. Példa lehet erre az ökumenizmus hiánya, vagy a református egyházon belüli széthúzás, egyházszakadás. A hívek mindezt egészen máshogy élik meg. „...*mondjuk én, hogy ha jön a görögkatolikus pap házat szentelni, nálunk is jön minden éven, mer én szeretem, ha megszenteli. Mondjuk csúnyán néznek rám ezek a fanatikus reformátusok, hogy minek az, de én azé szeretem, jön is minden éven, úgyhogy nem tudom.*”<sup>356</sup>

A „fanatikus” jelző azokra a hívekre utal, akik szerint a református egyháztól idegen rítusok elutasítása és a nemtetszés kinyilvánítása a református egyház hű tagságát igazolja. A húsvéti pászkaszentelésre nem ritka, hogy reformátusok is eljárnak, de a katolikusok, pravoszlávok is bekapcsolódnak a református istentiszteletbe. A református családi nap rendezvénye is nagy népszerűségnek örvendett a vegyes vallású családok körében.

„...*úgy jöttek el, hogy családnak egyik tagja gyülekezeti tag, a másik tagja nem gyülekezeti tag, más gyülekezetnek tagja, de így eljöttek és nagyon jó volt. Római katolikusok, görögkatolikusok, pravoszlávok is voltak, na most, nem azt mondom, hogy mit tudom én százával, deee szerintem a falu felekezetéből minden, mindegyik képviselve volt.*”<sup>357</sup>

A református evangelizáció alkalmával a falu majd minden felekezete részt vesz az imaalkalmakon. Ez egyrészt magyarázható a papok nyitási szándékával az eltérő vallású hívek felé, másrészt a felekezeti vegyes házasságok gyakoriságával. E kettő összefügg.

Görögkatolikus beszélgetőtársam református vallású szomszédjával eljár az evangelizációs hétre, mert a szomszédági viszony felülírja a vallási hovatartozás különbözőségét „*Úgyhogy mi azé, hogy más vallásúak is vagyunk, azé összetartunk.*”<sup>358</sup>

A jeles, hétköznapiól eltérő egyházi alkalmak, melyek az ünnep jegyében telnek, szabad utat jelentenek a különböző felekezetűek összejövételének. Ilyen események az ökumené jegyében

<sup>354</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdeda, 2015. február)

<sup>355</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdeda, 2015. február)

<sup>356</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

<sup>357</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdeda, 2015. február)

<sup>358</sup> középkorú, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

zajló templomszentelés, vagy az evangelizációs hét. Ezen alkalmakkor a lokális társadalomban élők úgy járnak el egymás imaalkalmaira, hogy nem kerülnek szóbeszéd tárgyává. A vegyes házasságokban élők átjárását természetesnek, egyértelműnek ítélték meg, ugyanakkor a hétköznapi, állandósult megjelenés egy másik felekezethél már „fenyegető” határátlépést jelent(het). A beleszületett vallásból a kilépést, esetleg annak szándékát a helyi társadalom sem hagyja szó nélkül. Szóbeszéd tárgyává teszi az érintett személyt, a megszégyenítés eszközével szankcionálják lépését. Így próbálják visszaállítani, illetve megtartani a már megszokott felekezeti határokat.

A következő idézet egy olyan beszélgetőpartneremtől származik, akinek nincs házastársa, egyedül él. Beszélgetésünket az egyik utcában a ház előtti padon árnyékban ülve, a nyári melegben ráérősen folytattuk. A férfi arról beszélt, hogy régebben a lakóházához fizikai közelségben lévő, a keresztségben kapott vallásától azonban eltérő baptista imaalkalmakon kívánt részt venni. Ezen lépése sokak szemében megbotránkozást váltott ki és őt a gúny tárgyává tette. A többségi társadalom tagjai számára fel sem merült az, hogy a férfi a baptista imaalkalmakra az ott kapott lelki táplálék iránti igénye miatt jár el, illetve a baptista ház rendszeres látogatásához ez nem szolgált megfelelő indokként. A baptista alkalmakon a férfi motiváltságának mozgatórugójaként az étkezést, a testi táplálék elfogadásának lehetőségét nevezték meg.

*„Hogy is mondták? Milyen vallásba vót ott gyülekezet? Baptista. Oszt jártam is vagy két vagy három hónapig. Oszt utána meg mán hogy izé. Izéltek na, kiabáltak, hogy minek megyek én... a rokonja még azt mondta, azé megyek oda, enni? Én meg oszt egyszer eementem, oszt megmondtam a gyülekezetbe, ott a papnak. Mondom ide figyeljen, én ide többet nem jövök, me mondom...[valaki, ] azt mondta, hogy mivan [Zoli, fiktív név], neked otthon nincs mit enni? Enni jársz ide? Mondom nekem többet nem fogja azt fújni, hogy én enni jövök ide.”<sup>359</sup>*

A kooperáció a különböző vallásúak között elengedhetetlen és természetesen nem minden esetben képezi a szóbeszéd tárgyát. Egy másik középkorú, református vallású egyedülálló férfi megemlíti, hogy ingyen kapott segítséget a görögkatolikus paptól, aki megszerelte mosógépét. A férfi jó kapcsolatot ápol a pappal, a görögkatolikus templom közelében él, ennek ellenére nem történt vallásváltás. A férfi a tőle távolabb eső, a falu másik végében található református templomba jár.

*„Hát, nagy viszály nincs köztök, van mostmá nekik is templom, van má právoszláv, van má római, mindenféle templom.”<sup>360</sup>* A templom a szakrális tér központja, a gyülekezet bizonyos

<sup>359</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdeda, 2016. szeptember)

<sup>360</sup> idős, református magyar férfi (Beregdeda, 2016. augusztus)

szinten a falu reprezentációja.<sup>361</sup> Az imaalkalom nyelve megteremtí az otthonosság érzetét. *„Hát én azt mondom, hát azért, hogy én a saját nyelvemen meghallgassak egy misét, ha eszembe jut az a gyermekkor, mikor jártam még otthon, hát mondom az nekem nem két grivenyt [hrivnya, ukrán pénznem] megér.”*<sup>362</sup>

A görögkatolikus pap szerint a szláv nyelvű hívek a magyar egyházakból azért váltak ki, mert nem volt többnyelvű istentisztelet, illetve mise vagy azokban szláv nyelvű betétek. *„Szerintem, hogy ha a hívek el lettek volna látva többnyelvű istentisztelettel, vagy legalábbis úgy, hogy alkalmazva lett volna a szláv nyelv a magyar istentiszteleteken belül, akkor gondolom, hogy megmaradtak volna.”*<sup>363</sup>

Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy nem minden pravoszláv vallású szokott át arra, hogy az ortodox templomba járjon. A templom elhelyezkedése is szerepet játszik abban, ki hová jár a liturgiákra. Van, akinek a görögkatolikus templom a lakóhelyéhez sokkal közelebb esik, mint a falu másik végén található pravoszláv templom, vagy fordítva. Ebben az esetben az egy közös, és ugyanaz az Isten imádata szolgál indokul ahhoz, hogy a hozzá területileg közelebb lévő, de keresztségétől eltérő görögkatolikus, a múltban viszont pravoszláv vallású templomba járjon.

*„Úgy se érteném, hogy mit prédikálnak ukránul. Há jártam én ide, ott a havernek, még akkor nem tudtam, hogy az ott micsoda, oszt egyszer egy szombaton gyere jee. [gyere el] Ementem.”*<sup>364</sup>

A liturgiák magyar nyelvűek, azonban azok kedvéért, akik nem magyar anyanyelvűek és a görögkatolikus templomba járnak, szláv nyelvű betéteket is alkalmaznak.

Ugyanúgy a pravoszláv templomszentelésen, a jeles ünnep alkalmával, az egyébként szláv nyelvű liturgiák mellett magyar nyelven is imádkoztak. Mindez egy gesztus azon magyar hívek részére, akik megtisztelték jelenlétükkel a pravoszláv hívek egyik legnagyobb felekezeti ünnepét, a templomszentelést.

*„...így ha Péter-Pálkor van nálunk van templomszentelés, akkor ha jönnek a magyarok is, akkor a Hiszekegyet, meg a Miatyánkat mind a két nyelven, úgy mondom már, nézve a vendégekre. Hát mi meg tudjuk, hát. A temetésre meg így is, úgy is. Így is, úgy is.”*<sup>365</sup>

A fenti idézet egy pravoszláv asszonytól származik, akinek véleménye szerint a görögkatolikus és pravoszláv liturgiák között lényeges különbség nem tapasztalható, nyelvében viszont eltér a két szertartás. A pravoszláv pap nem beszél magyarul, így az ortodox liturgiák nyelve szláv. Bartha Elek egyik kutatásának eredményeként megállapítja, hogy a kisebbségben élők etnikai

---

<sup>361</sup> Bartha 1995: 16.

<sup>362</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdeda, 2015. február)

<sup>363</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdeda, 2015. február)

<sup>364</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdeda, 2016. szeptember)

<sup>365</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdeda, 2015. február)

identitásának egyik fontos kifejezője az anyanyelvű liturgiák élménye,<sup>366</sup> ami mind a magyar, mind az ukrán etnikum esetében megfigyelhető Beregdédán. A liturgiák nyelvi különbsége is közrejátszott a nem magyar etnikumúak áttérésében a görögkatolikus templomból a pravoszláv templomba. Az etnicitás szituatív megnyilvánulására tipikus példa lehet a nyelv, mely az ortodox és más felekezeteknél, így a magyar és ukrán etnikumnál határképző etnikai elem a vallási gyakorlatban, nyilvános nyelvhasználatban azonban nem jelent határt. A nyelvhasználat megnyilvánulási gyakorlataival, valamint a nyelv ismeretének és határkijelölő funkcióinak összefüggéseivel a következő fejezetben foglalkozom.

---

<sup>366</sup> Bartha 1991: 48-49.

### 3.2. Nyelv

A vizsgált területen a hivatalos nyelv az elmúlt száz évben hat alkalommal változott meg, ami a régióban élők „alkalmazkodásának kényszerét” kívánta.<sup>367</sup> Ukrajna kétnyelvű ország<sup>368</sup>, ahol a többség megérti az ukrán és orosz nyelvet, azonban az ukrán és az orosz nyelv viszonya Ukrajna függetlenné válása, 1991 óta erősen átpolitizált.<sup>369</sup> Ukrajnában mivel az oroszok mellett más etnikai vagy nyelvi csoport aránya, súlya, beleértve a magyarokat is, nem számottevő, a kisebbségi magyar kérdés csaknem egyet jelent az orosz közösség ügyével.<sup>370</sup> Kárpátalján a magyar nyelv használatát erősen meghatározza az Ukrajnában legnagyobb, orosz kisebbséget célzó, de minden más kisebbségre kiterjedő, magyarokat is érintő nyelvi jogok megnyirbálása.<sup>371</sup> Ennek oka részben abban keresendő, hogy Ukrajna függetlenné válását követően az ukrán állami nyelvpolitika az ukrán nyelv pozíciójának megerősítését a korábban orosz nyelvdominanciával szemben, kizárólagos<sup>372</sup> szerepben kívánja elérni. Az egyébként politikai és gazdasági krízissel teli makrotársadalmi környezetben a nyelv kérdése szenzitív, konfliktusgeneráló témák egyike.<sup>373</sup> „A nyelvet mint a csoportidentitás erőteljes szimbólumát, gyakran említik a csoportok közötti konfliktus okaként. A nyelvi kérdések gyakran ürügyként szolgálnak a hatalmi küzdelmek elfedésére, amelyek heves konfliktusokat eredményezhetnek az államon belül vagy az államok között”.<sup>374</sup>

---

<sup>367</sup> Csernicskó – Hires – Karmacsi – Márku... 2020: 26.

<sup>368</sup> Fedinec Csilla történész szerint Ukrajna 2013-ig de facto két nyelvű ország volt, ahol az orosz nyelv gyakorlatilag második államnyelvként volt használatban. Fedinec 2017: 282. Hivatkozza még a témában Bilaniuk 2010

<sup>369</sup> Csernicskó – Hires – Karmacsi...2020: 13. Több kutató szerint, a Krím-félsziget orosz megszállásának és a 2014 tavasza óta tartó, kelet-ukrajnai fegyveres konfliktus kitörésének is nagy szerepe volt az Ukrajnában nemzetállamot építő nyelvi problémakörnek. Hivatkozta: Оснач С. 2015. <http://language-policy.info/2015/06/serhij-osnach-movnaskladova-hibrydnoji-vijny/>

Дрозда А. 2014. <http://languagepolicy.info/2014/11/rozrubaty-movnyj-vuzol-skilky-rosijskomovnyh-ukrajintsivhotovi-napolyahaty-na-rosijskomovnosti-svojih-ditej-i-vnukiv/>

<sup>370</sup> Csernicskó-Hires-Karmacsi-Márku...2020: 16.

<sup>371</sup> Az ezredfordulón az államnyelvtől eltérő nyelvet beszélőket számos törvényrendelet hátrányosan érintett. Ezen törvények az ukrán nyelv kizárólagosságáról szólnak. Fedinec – Csernicskó 2017: 278-300. Később a 2019-es államnyelvi törvény (Закон України „Про забезпечення функціонування української мови як державної” № 2704-VIII від 25.04.2019. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2704-19>) az ukrán nyelv használatát a magánbeszélgetések és az egyházi szertartások kivételével kizárólagossá tette. A törvény értelmében Ukrajnában az élet különböző területén, így pl. az államigazgatásban, a közéletben, a kultúrában, sportban csak az ukrán nyelv használata a megengedett, a tömegtájékoztatásban és az oktatásban pedig a kisebbségi nyelvek használata kvótákhoz kötött. Fedinec-Csernicskó 2020: 162-165.

<sup>372</sup> A modern európai nemzetállamok megosztó nyelvpolitikája, általában csak a többségi nemzet nyelvét helyezte előtérbe. Mindez a kisebbségi nyelvek jogainak csorbulásával járt együtt. Fedinec – Vehes 2010: 17.

<sup>373</sup> Csernicskó – Hires – Karmacsi – Márku... 2020: 19-21.

<sup>374</sup> Csernicskó 2022 <https://forumszemle.eu/2022/08/09/nyelvi-emberi-jogok-jogsertesek-es-biztonsagpolitika-osszefugesei-oroszorszag-ukrajna-elleni-haboruja-tukreben/>

Kárpátalján a kiterjedt magyar intézményhálózatnak köszönhetően a magyar nyelv használata túlmutat a magánszférán.<sup>375</sup> A magyar intézményhálózat fenntartása, az ukrán állami támogatás hiányában jórészt magyarországi anyagi támogatások révén valósul meg.<sup>376</sup> A magyar nyelv presztízse, a különböző magyar nyelvű oktatási tevékenységet ösztönző magyarországi támogatások, valamint a kettős állampolgárság lehetőségét követően megnőtt.<sup>377</sup> Emellett az ukrán gazdaság instabilitása és a háborús politikai helyzet miatt, az egykor kialakult trend, mely szerint számos magyar család íratta ukrán osztályba gyermekét, enyhülni látszik. A magyarországi támogatási rendszer, valamint a belföldi ukrán konfliktusos állapot egyaránt hozzájárult az ukrán és magyar gyerekek megnövekedő létszámához a magyar osztályokban. Az ukrán válságot követően több szülő reakciója a makrotársadalmi változásokra gyermekük átíratása ukrán osztályból a magyar osztályba volt.

A kárpátaljai magyarok nyelvhasználatát túlnyomó többségben a kétnyelvűség jellemzi, vagyis az anyanyelvük mellett még legalább egy nyelven kommunikációképesek, azonban nyelvtudásuk nagy változatosságot mutat.<sup>378</sup> A kárpátalján élő ukránok gyakrabban használhatják kizárólag anyanyelvüket, mint a magyarok.<sup>379</sup> A magyar nyelv és identitás szoros kapcsolatát tükrözi a magyar nyelvismeret fontossága. Ahhoz, hogy valaki magyarnak számítsa, az anyaországban születés kevésbé, illetve egyáltalán nem fontos, leginkább a magyar nyelv elfogadható szintű használata válik jelzésértékűvé.<sup>380</sup> Az elterjedt nyelvi ideológia a herderi „egy nyelv – egy nép” elgondoláson alapul<sup>381</sup>, mely a lokális életvilág ukrán, magyar lakóinak vélekedését is áthatja. A cigányoknál viszont magyar nyelvtudásuk ellenére ez érvényét veszíti. A cigányok magyar anyanyelve nem feltétlenül jelenti a magyar identitásukat, mivel főként külsőjük, illetve szegregált lakóhelyük szerint azonosítják őket. A nyelv dimenziója az ukrán, magyar etnikum között jelenthet határképző gyakorlatot, a cigányok esetében azonban kevésnek bizonyul.

A nyelvhasználat nem csak a „valóságra” reflektáló, hanem a valóságot létrehozó társadalmi gyakorlat is.<sup>382</sup> A nyelvvel kapcsolatos megállapítások több szempontból, (így pl. történelmi

---

<sup>375</sup> Néhány példa a teljesség igénye nélkül: oktatás az óvodától a felsőfokú képzésekig, politikai érdekvédelmi szervezetek, egyesületek, tudományos műhelyek, megyei és járási lapok, szépirodalmi, ismeretterjesztő és tudományos kötetek, magyar nyelvű internetes hírportálok, rádiók és televíziók, színházi előadások, református, római és görögkatolikus egyház magyar nyelvű intézményei és programjai stb. Csernicskó – Hires – Karmacsi – Márku... 2020: 19-21.

<sup>376</sup> Csernicskó – Ferenc 2012: 201.

<sup>377</sup> Kovály – Eröss – Tátrai 2017: 3-22.

<sup>378</sup> A népszámlálási adatok és más önbevallásra építő kérdőíves vizsgálatok alapján. Lásd: Csernicskó – Hires – Karmacsi – Márku...2021: 68.

<sup>379</sup> Csernicskó 2017: 55.

<sup>380</sup> TANDEM 2016:11 <https://bgazrt.hu/wp-content/uploads/2019/03/A5-tandem.pdf> (2022. 12. 10.)

<sup>381</sup> Flumbort <http://real.mtak.hu/125721/1/Flumbort.pdf>

<sup>382</sup> Szalai 2010: 419.

okokból, kultúrnemzeti koncepcióból következően) nem mentesek az ideológiai konnotációktól, a többség-kisebbség sokszor ellentétes, szubjektív dimenzióitól.<sup>383</sup> A nyelv és a nyelvhasználat társadalmi változatosságának és a beszélők közötti viszonyának a vizsgálata az 1960-as évektől élénkült meg, majd a szociolingvisztika érdeklődési tárgyává vált. A nyelvvel kapcsolatos számos megközelítés közül a nyelvet, mint a beszélőinek sokféle (pl. etnikai, társadalmi, generációs) viszonyát,<sup>384</sup> különböző jelentéseit tükröző, elsősorban határkijelölő funkciójának értelmében használom. Joshua Fishman amerikai nyelvész értelmezése szerint a nyelv a hétköznapi életben egy kommunikációs eszköz, önmagában nem jelent értéket és nem szorul védelemre, határkijelölő funkciójában azonban tudatos tényező.<sup>385</sup> A közép-kelet-európai régió nacionalista nemzeteszményének értelmezésében azonban az irodalmi nyelv a nemzeti identitás és önmeghatározás központi kategóriája, az anyanyelv pedig a kisebbségi etnikumok határkijelölő, elválasztó funkcióin túl óvni, védeni, szeretni való értékévé vált. „Az édes anyanyelv egyszerre fedi le a nemzetet és a hazát, s zárja ki belőle a „nemzet testébe ékelődött”,<sup>386</sup> nemzetiségnek elnevezett etnikai kisebbségeket.”<sup>387</sup>

Beregdedán a legutóbbi, 2001-es felmérés adatai szerint a magyar nyelvet beszélők aránya 83%, amivel abszolút többségben vannak.<sup>388</sup> A vegyes nyelvi környezetben élők nyelvhasználati normái két- vagy többnyelvű szituáció esetén a helyzetnek, partnernek stb. megfelelően választanak kommunikatív kompetenciájuk<sup>389</sup> alapján. Jellemzően ismerik és nem ritkán használják is a másik csoport nyelvét, tehát több nyelvet és azok változatait alkalmazzák.<sup>390</sup> A lokális társadalomban élő ukrán etnikum esetében a magyar nyelv elsajátítása a beilleszkedés elengedhetetlen eszköze, presztízserősségű. A kárpátaljai magyarság markáns nemzeti identitása és az államnyelv megfelelő szintű ismeretének hiánya összefügg. A csoport tagjai az ukrán nyelvtudás hiányában, a nemzeti értékek hangoztatásával egy „magyar világ”<sup>391</sup> belterjességét tartják fent, ami a szegregációt erősíti.<sup>392</sup> Csernicskó István nyelvész az ukrán nyelvtudás hiányát a kárpátaljai magyar közösség körében összetett nyelvpedagógiai, politikai, társadalmi és gazdasági vonatkozással bíró problémának tekinti és kiemeli, hogy a probléma orvoslása a magyar anyanyelvű oktatási rendszer feladásával és gyermekek ukrán nyelvű intézményekbe

---

<sup>383</sup> Bindorffer 1997: 125-141.

<sup>384</sup> Szalai 2010: 418-429.

<sup>385</sup> Fishman 1975, lásd Bindorffer 1997: 126.

<sup>386</sup> Szabó 1984: 85., idézi Bindorffer 1997: 126.

<sup>387</sup> Kis 1996, lásd Bindorffer 1997: 126.

<sup>388</sup> Csernicskó – Hires – Karmacsi – Márku...2021: 119.

<sup>389</sup> A kommunikatív kompetencia a nyelvhasználatot irányító helyi csoportok, normák szituációba ágyazott ismerete. Lásd Csernicskó 2008: 107.

<sup>390</sup> Csernicskó 2010: 10.

<sup>391</sup> A „magyar világ” kifejezés a Beregszászon fellelhető intézmények, szervezetek etnikai belterjességére utal. Hires – László 2016

<sup>392</sup> Hires – László 2021: 45.

terelésével nem jelent(ene) megoldást.<sup>393</sup> A nyelv esetünkben olyan etnikai identitásképző elem, mely az ukrán-magyar etnikumok között szituatív módon metaforikus határt képez. A cigányok Beregdédán a magyar nyelvet beszélik, ukrán nyelvtudásuk<sup>394</sup> a lokális társadalomban élő, hasonló társadalmi körülmények között élő magyarokkal mutat hasonlóságot.

Az eltérő nyelvet beszélők nyelvválasztása a mindennapok különböző élethelyzetében különböző szempontok mentén dől el.

KFJ: Hogyha egy falubeli ukránnal találkozok, akkor mi dönti el, hogy milyen nyelven fognak beszélni?

*„Mivel én tudok, na. Nagyon jó, hogy tudok. (szünet) Úgyhogy az dönti ee, hogy, hogy ha tudom, me min me azé általába így falun ismerjük egymást, hogy most ez milyen, és most megszólal vagy nem szólal vagy na akkor tudom, hogy ő hozzá most úgyse fog megszólalni, akkor ukránul szólok. Ha magyarul tud, akkor természetes, hogy magyarul beszélünk.”<sup>395</sup>*

Spontán beszédhelyzetben az elsődleges nyelv a többségben magyar nyelvet beszélők nyelve, a magyar. A kommunikáció során figyelembe veszik a beszédértést, az ismeretség fokát.

A magyar nyelvtudás hiánya a beköltöző „idegeneket” a megbélyegző „marslakó”, „kulturálatlan ukrán” vádjával fenyegeti. Az újonnan érkezők magyar nyelvtanulásának szándéka a beilleszkedésen túl, a magyar nyelv presztízsének növekedésével is magyarázható.<sup>396</sup> Ilyen pl. a magyar (ezáltal az EU-s) állampolgárság és az ezzel járó számos előny (szabad mozgás, munkavállalás stb.) megszerzésének lehetősége, aminek alapfeltétele a magyar nyelv ismerete és a magyar identitás.<sup>397</sup> Az egyik Dédába költöző telepese család az emlékek szerint csak ukrán nyelven kommunikált, de a magyarul tanulás szándéka gyorsan megmutatkozott. A hétköznapi beszélgetéseknek köszönhetően egy év alatt a nyelvtanulás sikerrel járt, illetve olyannyira fontos lett, hogy gyerekekük taníttatása magyar intézményes keretek között valósult meg.

---

<sup>393</sup> Cserniczkó 2012: 139.

<sup>394</sup> A kárpátaljai cigányság többsége, csaknem kétharmada a magyar nyelvet tekinti anyanyelvének viszont a Kárpátokhoz közelebb élő cigányok ukrán nyelvűek. Braun – Cserniczkó – Molnár 2010: 67.

<sup>395</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>396</sup> Az egyszerűsített honosítás és a kárpátaljai magyar intézményrendszer kínálta előnyök megnövelték a magyar nyelv presztízsét. Nő a magyar óvodákba, iskolákba való beiratkozás. Kárpátalján a magyar állami finanszírozású, ingyenes magyar nyelvi kurzusok iránti kereslet akkora, hogy nyelviskolák is szerveznek piaci alapon magyar kurzusokat. Ennek háttérében a magyar állampolgárság megszerzése áll. Kovály – Eröss – Tátrai 2017: 17.

<sup>397</sup> 2011 óta a kárpátaljai ukránok magyar nyelvtanulási szándéka igencsak megnövekedett. A magyar nyelvtudás elengedhetetlen a magyar állampolgárság megszerzéséhez. Karácsonyi – Kincses 2020: 344. A magyar állampolgársággal járó előnyök megszerzése bevett boldogulási stratégia a magyarok és a nem magyarok körében egyaránt. Megkönnyíti a migrációt, külföldi munkavállalást, biztonságot jelenti a behívó elől menekülő férfiakkal. Kovály – Eröss – Tátrai 2017: 10.

„...ők viszont bekerültek, ők ide jöttek lakni, egy olyan, nem tudom, tíz éve, hogy abszolút nem tudtak ugye magyarul, de egy év alatt teljes mértékbe megtanultak, az egész család, magyarul, és ugyanúgy most a kislány magyar osztályba jár, hiába az anyuka ukrán, magyar osztályba adták a kislányt és vele is úgy beszél magyarul, csak a nagyszülei beszélnek vele ukránul.”<sup>398</sup>

Egyik magyar beszélgetőtársam azzal a vélekedéssel azonosul leginkább, mely szerint egyes ukrán telepes családok elköltözésének elsődleges indoka Beregdédáról a magyar nyelvtudás és nyelvtanulási szándék hiánya volt. A magyar nyelv elsajátítását a lokális társadalomban élés és megmaradás egyik kulcsának tekintik.

„...itt legtöbb ukránok, azok akik ide telepedtek. Ezek mind telepesek. De mondta anyu, hogy nagyon sokan visszamentek, rengetegen, hogy nem tudták a nyelvet és nem akarták megtanulni.”<sup>399</sup>

A terepkutatás idején a magyar nyelven tanulás szándéka számos élethelyzetben kifejeződik. Az egyik 50-es éveiben járó, magát rendkívül öregnek, betegnek és tehetetlennek tartó férfi<sup>400</sup> mesélt arról az élményéről, amikor egyik este, a háza közelében található padon ülve szólította meg az egyik számára ismeretlen, nem magyarul, valamilyen szláv nyelven beszélő Dédába érkező turista kinézetű idegen. Arra kérte a látszólag tétlenül ücsörgő férfit, tanítsa őt magyarul. A kizárólag magyarul beszélő férfi, a minden bizonnyal ukrán, illetve orosz megszólítást és a tanulás szándékát, a nyelvi nehézségek miatt egyáltalán nem értette meg, minderre csak a segítségére siető, nyelvet valamelyest értő szomszéd fordítási készségeiből derült fény.

„Itt ültem egy estére, az még azt mondja nekem, hogy tanítsam magyarul. Hát mó-mondom jófiu. Hát hogy tanítsalak én magyarul, miko nem is értem, hogy mit mondoo.”<sup>401</sup>

A narratívából érezhető az idegen motiváltsága a magyar nyelv elsajátításának tekintetében, illetve a lokális társadalomban élő magyar férfi motivátlansága és hiányos nyelvtudása, valamint az idegen nyelv tanulási hajlandóságának teljes hiánya. Ennek okát egy magyar nyelvet elsajátító dédai asszony a magyar nyelv presztízsének növekedésében, a magyarországi támogatásokban látja. A különböző magyarországi intézkedésekben, az ezekkel szorosan összefüggő magyar nyelvtudásban a lokális társadalomban élők egyaránt esélyeket és jólétüket növelő funkciókat látnak. Csakhogy a magyar nyelv elsajátítása, valamint a magyar

---

<sup>398</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>399</sup> középkorú, Jehova tanúja ukrán nő (Beregdéda, 2016. június)

<sup>400</sup> Az idő felfogása a humán és társadalomtudományok szerint szubjektív. A fizikai idő (kronosz) helyett a megélt időre (kairosz) helyeződik a hangsúly. Lengyel 2010: 189. Az egyén létezését, életkorát rendkívül változóan, szociokulturális, gazdasági kontextusba helyezve érzékeli, tapasztalja meg. Ezen tényezők egyike, hogy Ukrajnában a várható élettartam mintegy öt évvel marad el a kontinentális átlagtól. [http://konszenzus.org/wp-content/uploads/kutatas/Hatarmenti\\_Ukrajna\\_2\\_szakasz.pdf](http://konszenzus.org/wp-content/uploads/kutatas/Hatarmenti_Ukrajna_2_szakasz.pdf)

<sup>401</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2016. szeptember)

állampolgárság és az azzal járó kiváltságok megszerzésének lehetősége egy olyan eszköze a boldogulásnak, ami nem kizárólagosan csak a magyar etnikum sajátja.

*„Szerintem a 70 százalékuk [a Dédában élő magyarok] nem érti az ukrán nyelvet abszolút. Inkább magyarul beszélnek. És mostmár egyre inkább úgy látom, hogy kihangsúlyozzák ezt a magyarok. (...) Most Magyarország kecsegteti őket, támogassa őket így, ugye megengedték ezt a kettős állampolgárságot is, valahogy jobban érzik onnan a támogatást. Ennyi.”<sup>402</sup>*

Az ukrán nyelvtudás hiánya és a magyar anyanyelv kizárólagossága a magyar összetartozást erősíti, magyarázza. A magyar identitás megfogalmazása az ukrán nyelvtudással szemben, annak hiányával értelmeződik. Megfordítva, az ukrán nyelv elsajátításának többlete a kizárólagos magyar nyelvtudás sérülésével, egyes értelmezések szerint az „igazi magyar identitás” csorbulásával járhat. Az ukrán nyelvtudás hiánya a többes identitást elvetve, a kizárólagos magyarságot és annak megkérdőjelezhetetlenségét igazolja.

*„Én teljesen magyar vagyok, mivel egy szót se tudok ukránul.”<sup>403</sup>*

A magyar etnikum jól lehet országos viszonylatban kisebbségben van, a lokális világban azonban abszolút többséget alkot. Az ukrán etnikum magyar nyelvtudásának hiánya mindennapos akadályokba ütközést eredményez. A magyar nyelv elsajátítása nem csak lokális szinten elengedhetetlen, helyzetelőnyt jelenthet például a makrotársadalmi hatásoknak köszönhetően a magyar állampolgárság megszerzésével a fizikai határok átlépésénél.

Egy magyar fiatal számára nyilvános beszédben észrevehetően, rejtve marad az ukrán- magyar etnikai különbözőség.

*„...ilyen fiatal gyerek, hát azt mondja, jaaj, hát tetszik tudni ukránul? Még szép, tudok ukránul, ukrán vagyok.”<sup>404</sup>*

Az ukrán asszony magyar nyelvet elsajátító magatartása a lehetőségeinek mind teljesebb kiaknázásával magyarázható, ami a magyar etnikum indulatainak felerősödését eredményezte. Az ukrán etnikum magyar nyelvtudását, illetve a magyar nyelvtudáshoz kötött előnyök megszerzésének igényét, a lokális társadalom többségi magyar lakói közül sokan az ukrán etnikum saját kultúrájával szembeni árulásaként, ukrán nyelvtudás csorbulásaként, illetve elhagyásaként értelmezték.

*„Hát de az ukránok, hiába vótak itt ukránok, de annyit nem tudtak, egy miatyánkot ukránul. (...) a büdös huculok, hogy egy miatyánkot nem tudják elmondani.”<sup>405</sup>*

---

<sup>402</sup> középkorú, pravoszláv vallású nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

<sup>403</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>404</sup> idős, pravoszláv vallású ukrán nő (Beregdéda, 2016. június)

<sup>405</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdéda, 2015. február)

„...ugyi nekünk nem vót [templom], hát Homokra mentem. Vagy húsvét, vagy áldozó mindig mentünk egymásná, dee én mikor meghallottam a saját nyelvemen [az egyházi szertartást], hát mondom ez nekem mindentül többet megér.”<sup>406</sup>

Az ukrán nyelv ismerete a lokális társadalomban lehetővé teszi a közös nyelvet nem beszélők kizárását.

„Nagyon sok ez az ukrán. De űk magyarul úgy beszélnek, mint mi. Csak ha akarják, hogy ne ércsük meg, akkor gyorsan beszélnek. Na de hát valamit akkor is megérték.”<sup>407</sup>

Az allochton nem magyar anyanyelvű lakók csaknem mindegyike elsajátította, nyilvános nyelvhasználatban beszél, vagy érti a lokális többség nyelvét, a magyart. A kizárólagos nyelvtudás és nyelvhasználat nemcsak a magyar, de az ukrán etnikum esetében is az „igazi, tiszta és sérthetetlen identitást” magyarázza.

„...vannak köztük olyanok, akik megtanultak [magyar nyelven], mert szerintem nincs olyan, aki ne értené, vagy valamilyen szinten ne beszélne a nyelvet. Van köztük olyan, aki makacsságbul nem akar megszólalni magyarul.”<sup>408</sup>

A főleg idősebb korosztályú ukrán etnikumhoz tartozók magyar nyelvhasználatának háttérbe szorítását vagy mellőzését, saját ukrán identitásuk megerősítése és láthatóvá tétele miatt gondolják fontosnak. Mindezt a lokális társadalom viszonyrendszerében teszik, figyelembevéve a másik fél nyelvi készségeit, hogy saját nyelvükön szólalhassanak meg. Az ukrán etnikumhoz tartozók sokszor kizárólagos ukrán nyelvű kommunikációját a többség értelmezésben makrotársadalmi indokokkal magyarázzák, azzal a herderi ideológiával, melyben az egy nép egy ország gondolata érvényesül. „Ukrajnában az ukránok ukránul beszélnek.” Ennek egy lehetséges feloldása az az eset, melynél a szomszédságban élő, csupán magyarul beszélő magyar asszony, illetve a nyelvváltást nem szívesen szorgalmazó, ukrán asszony mégis magyar nyelvre vált a kommunikáció során. Mindezt annak ellenére, hogy a magyar unokával az ukrán nyelv használatát tartja szerencsésebbnek az ukrán asszony.

„...ő is tudna, ha akarna, én úgy gondolom, mer így a szomszéd idős nénivel szoktam hallani beszélgetni magyarul, hogy ő is tud, és mondtam neki, hogy beszéljen a kislíúval magyarul.”<sup>409</sup>

Az idősebb korosztály a különböző beszédhelyzetekben a saját nyelvét részesíti előnyben, de adott szituációban megtörténik a nyelvváltás. Emellett különböző érdekek mentén dől el melyik nyelv lesz a kommunikációban aktív. Az egykor Beregdédába költöző és magyar nyelvet

---

<sup>406</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>407</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. augusztus)

<sup>408</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2015. február)

<sup>409</sup> fiatal görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

elsajátító ukrán boltos asszonynak a nyelvi készségeinek felmutatásához anyagi érdeke is fűződik. A boltjában vásárlókat azon a nyelven szolgálja ki ahogyan hozzá szólnak.

*„...most aki eszembe jutott, aki ukrán, többnyire magyarokkal vagyok körülvéve, de itt a faluba pl. lejöttek nem tudom hány éve a hegyekből és nem tudott akkor egy szót se Lili néni [fiktív név]. Most pedig egy üzletet vezet, magyar megtanult, tehát magyarul beszélünk.”*<sup>410</sup>

---

<sup>410</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

## IV. Hétköznapi találkozások

Ebben a fejezetben a magyar-ukrán-cigány együttélésben a narratívákból és társadalmi gyakorlatokból jellemzőként kirajzolódó témakörökről lesz szó. Tehát a lokalitással szorosan összefüggő szomszédsági viszonyról, a munka világáról, valamint az idegen megtapasztalásának különböző mintázatairól. Ezt követi a lokális társadalomban a vegyes házasságok értelmezése.

A lokális társadalomban az etnikai hovatartozás és különbségtétel gyakran ezen témák mentén formálódik és tesz szert jelentőségre.

### 4.1. Lokalitás

Kortárs globalizálódott világunkban számolnunk kell a globális és lokális viszonyok közötti változással. Az empirikus kultúrakutatásoknak szembesülniük kell azzal, hogy a tér nem jelent határvonalat a kultúrák között, valamint a modern kommunikációs technológiák révén a globális és lokális egyszerre van jelen az emberek mindennapi életében. A globalizáció a kultúra uniformizálódása helyett sokkal inkább a különbözőségek megsokszorozódását és a változás ütemének növekedését jelenti.<sup>411</sup>

A tér problematikáját, valamint a globalizáció delokalizáló szerepét<sup>412</sup> már több kutató helyezte vizsgálódásának fókuszába.<sup>413</sup> Tapasztalataink egyaránt lehetnek lokálisak és globálisak<sup>414</sup> és nem hagyhatjuk figyelmen kívül az információs társadalom jelenlétét és befolyásoló erejét. Ez azt jelenti, hogy a média és a tömegkommunikációs technológia fejlődése kitágította kapcsolati és lokális határainkat, a „lokális tapasztalatainkat nem mindig kizárólag az adott helyszín szemszögéből értjük meg. A különböző médiumok változatos külső perspektívákkal szolgálnak, amelyeken keresztül az adott helyszínt megítélhetjük.”<sup>415</sup> A korábban fizikai értelemben használt hely többszólamú, az identitásához hasonlóan egy képlékeny fogalomként értelmeződik.<sup>416</sup> Miközben egyes kutatók<sup>417</sup> „a tér jelentőségének csökkenéséről beszélnek a késő modern korban élő emberek konkrét életvilágaiban, – mások közöttük David Harvey, Saskia Sassen és Edward Soja – számára a társadalom területi szerveződésének kutatása egyre fontosabbá válik, sőt egyenesen a társadalom- és kultúratudományok geográfiai fordulatáról beszélnek.”<sup>418</sup> Doreen Massey brit társadalomtudós értelmezése szerint a tér

---

<sup>411</sup> Eriksen 2006: 370-371.

<sup>412</sup> Kovács 2007: 11.

<sup>413</sup> Meyrowitz 2005, Giddens 1990

<sup>414</sup> Meyrowitz 2005

<sup>415</sup> Meyrowitz 2005: 29.

<sup>416</sup> Eriksen 2006: 381.

<sup>417</sup> Giddens 1990, Appadurai 1996

<sup>418</sup> Feischmidt 2006: 371.

interakciók, kölcsönviszonyok terméke. A tér a sokféle elbeszélések különböző terepe, tulajdonképpen a tér és a sokféleség kéz a kézben járnak. Az életünk kereteit adó tereket, helyeket, identitásokat folyamatosan hozzuk létre és alakítjuk.<sup>419</sup> Az Egyesült Államokban élő, indiai származású kulturális antropológus Arjun Appadurai, a globális világban a lokalitás helyének problematikus meghatározását veti fel.<sup>420</sup> A lokalitás összetett fenomenológiai értelmezésében sokkal inkább kontextusokat, kapcsolatokat, mintsem térbeliséget jelöl. A lokalitás erősen összefügg a szomszédsággal, emellett társadalmi reprodukcióra való képességet, térbeli és virtuális realitásban létezését is jelent. A szomszédság a lokalitásnak egy változatos térbeli vagy virtuális dimenziója. A lokalitás nem jelent területi kötöttséget, a társadalmi élet sajátosságaiból adódóan változatos alakzatot öltő formáció. A szomszédság pedig kontextusokban létrejövő és kontextusokat termelő történeti alapokra helyezkedő „többszörösen interpretatív hely”.<sup>421</sup>

A kárpátaljai Beregdédán végzett etnográfiai terepmunkám tapasztalatai szerint a dédaiak lokális identitása nem csak a településhez, hanem a lakóház utcájához is kötődhet. Mindezt az „én ebbe az utcába születtem”, vagy „én még ebből az utcából se költöznék ki”, vélemények támasztják alá.

A szomszédos faluba költözés ugyan még mindig nem jelent kulturális határátlépést, azonban egy faluból elköltöző személy ragaszkodása a helyi bolthoz a lokalitás szempontjából jelentős. Az egyik beszélgetőpartnerem a napi vásárlásokat továbbra is szülőfalujában bonyolítja, annak ellenére, hogy a szomszédos falu és Beregdéda boltjainak mérete, kínálata, a termékek ára nem mutat különbséget. Aligha van racionális indoka a kötődésnek a helyi bolthoz, csupán az otthonosság érzetével, valamint az új otthon normarendszeréhez kapcsolódó ismeretek hiányával magyarázható e magatartás. Az új helyre költözés és a beilleszkedés egyik mutatója lehet például a köszönési formák, megszólítások lokális társadalomba ágyazott tudásának megfelelő ismerete.

*„...oké, én elmegyek a bódba [boltba], avval nincs gond, de mondom, ha valaki olyan jön be a bódba, aki nem [falubeli], oszt lejónapotozom, vagy csókolom, oszt fog rám nézni, hát nem ismerem úgy őket. (...) Kérdezik is anyósomtól, hogy mi van, én már a boltba se járok ki?”<sup>422</sup>*

Az idézet jól szemlélteti a lokális társadalomnak a szomszédos településtől is különböző, jóllehet csak lokális kereteken belül értelmezhető viszonyrendszerét és a helyi elvárások ismeretének fontosságát. A lokális közösségben a hétköznapi eligazodást segítő szokások, így

---

<sup>419</sup> Massey 1999: 279-294., lásd: Szijártó 2005: 320-321.

<sup>420</sup> Appadurai 2001: 10.

<sup>421</sup> Appadurai 2001: 10.

<sup>422</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

például a tegeződő és magázódó köszönési formák megfelelő használata az egyén számára az idegen településen alapvető feltétele annak, hogy a többség befogadja, illetve elfogadja. Az egyének elvárásait kielégítő köszönési formák követése a többségi társadalom részéről elősegíti a befogadást, az idegen számára pedig megteremti az otthonosság érzetét.

*„Én szerintem mondjuk, hogy ha nem a párom vesz ee [aki helybéli], hanem mondjuk egy idegen falu [idegen faluból származó társa lett volna], nem hiszem, hogy nagyon eeszerettem vóna menni innen. Meg még csak a mi utcánkbu se, mee én nagyon szeretek ott élni.”<sup>423</sup>*

A helyi identitást meghatározza a szomszédság, aminek materiális, földrajzi értelemben vett határai megmutatkoznak ugyan, de igencsak képlékenyek. A szomszédságról való gondolkodás személyiség- és szituációfüggő is: függ az emberi, társadalmi, illetve hierarchikus viszonyoktól és az etnicitástól is. Megfigyelhető, hogy az etnikai, vallási törésvonalak, az eltérő érdeklődési kör nem zárják ki a szomszédsági viszony létrejöttét.

---

<sup>423</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

## 4.2. A szomszédság értelmezése

Pozsony Ferenc Erdélyi szomszédságok című tanulmányában a szász szomszédság struktúrájának kötött és ellenőrzött rendjéről olvashatunk. Itt kitűnik, hogy a szomszédság intézményének tagjává a legények házasság útján válhattak, míg a nőket kizárták köreiből. A szomszédsághoz tartozás az erdélyi társadalomban a közösség által hozott szabályok szerint történt, nem az egyén döntésén alapult. A szomszédságba tartozás alapkövetelménye volt a szomszédság földrajzi területébe tartozó lakóház és udvar megléte. Ennek értelmében a szász szomszédság vallásilag, mind pedig etnikailag majdhogynem homogén jellemzőkkel bírt és jól kivehető földrajzi határokkal rendelkezett.<sup>424</sup> „Pozsony Ferenc az erdélyi szász falvakban a szomszédságoknak a német Nachbarschaftra emlékeztető formáját találta meg: egy olyan sajátos helyi, gazdasági, biztonsági, rituális, morális, jogi, egyházi és etnikai funkciókkal rendelkező, lokális alapon szervezett társadalmi intézményt, mely alapvetően meghatározta a szász faluközösségekben élő egyén belső és külső kapcsolatrendszerét, szocializációját, értékrendjét és identitását.”<sup>425</sup>

Esetünkben a szomszédság aligha írható le hasonlóan kötött renddel, ugyanis a szomszédsági viszonyt tapasztalataim szerint a statikus ismérvek teljes hiánya jellemzi. A szomszédság határainak létrejötte összetett szempontrendszer szerint formálódik. A szomszédság a „közvetlen együttélésen alapszik”<sup>426</sup> a társadalmi összetartozás-tudattal rendelkező, lokalitáson alapuló szerveződés, melynek rendje íratlan szabályokra épül.<sup>427</sup>

Ferdinand Tönnies német szociológus megállapítása szerint a szomszédság a „hely közössége”.<sup>428</sup> A szomszédsági viszony, a társadalom egy képlékeny formációja, amelynek elengedhetetlen feltétele a jelenlét a lokális társadalom életében. Ez a vélekedés valamelyest szembe megy az Appadurai féle elképzeléssel, ami azt mondja, hogy a szomszédság realitása lehet virtuális is, elegendő osztozni egymás realitásán, akár virtuális kapcsolatokon keresztül. A szomszédság funkciója az ismétlődő találkozásokban érhető tetten, ugyanakkor a szomszédság a tartós távollét során lazul, de nem szűnik meg. Ékes példaként szolgálhat erre a külföldi munkavállalás<sup>429</sup> – mint az állandósult távollétben az ismétlődő jelenlét<sup>430</sup> – mikor a

---

<sup>424</sup> Pozsony 1997

<sup>425</sup> Rezessy 2001: 234

<sup>426</sup> Nagy Varga 2000: 532-557.

<sup>427</sup> Uő.

<sup>428</sup> Tönnies 1983: 23-26.

<sup>429</sup> Ukrajna a legnagyobb munkaerő kibocsátó ország Európában. 2012-ben 1,2 millióan vállaltak külföldön munkát. Az ukrán állampolgárok mozgását a rendszeres oda-vissza vándorlás, az úgynevezett cirkulációs vándorlás jellemzi. Karácsonyi-Kincses 2020: 311.

<sup>430</sup> A beregdédai külföldön dolgozók szomszédságának vizsgálatával jelen munkám nem foglalkozik. Mindez egy későbbi kutatás izgalmas témája lehet, vajon beszélhetünk-e jószomszédsági viszonyról a családjukat Beregdédán hátrahagyó, külföldön dolgozó, többnyire családapák között?

szomszéd-sági viszony veszt jelentőségéből, de az ingatlan tulajdonlásáig fennmarad. Tehát a szomszéd-sági viszony túlmutat a fizikai kontaktuson, a szomszéd jelenlétének hiányában is számontartott, létező kapcsolatot jelent. Sidney Aronson szociológus „pszichológiai szomszéd-ságnak” nevezi azon „kapcsolatok közösségét”, melyek internet és telefon segítségével tarthatóak fenn vagy hozhatóak létre, illetve ezen egyéni társadalmi hálózatoknak a fizikai térben nincs nyoma.<sup>431</sup>

Munkám során amellet érvelek, hogy Rezessy Anna és Heasman megállapításaival ellentétben, a beregdédai jószomszédi viszony kialakulásának „a társadalmi, vagyoni, kulturális, életkorbeli, etnikai homogenitás (közös érdekek, azonos szórakozási lehetőségek, hasonló sors, hasonló életstílus)” nem alapvető feltétele.<sup>432</sup> Arjun Appadurajjal egyetértve, a szomszéd-ságot folyamatosan formálódó szerveződésként értelmezem, mely a lokalitás kontextusában értelmezhető, a társadalmi kapcsolatok és az etnicitás aktív alakítója.<sup>433</sup> A szomszéd-ság, mint a társadalom területi és kapcsolati szerveződése túlmutat a fizikai határokon, és nem zárja ki a különböző kultúrájú és normával rendelkező személyek szomszéd-sági viszonyának létrejöttét. A szomszéd-ság funkciója, valamint határlebontó szerepe kihatással van és befolyásolja a Beregdédán élő magyarok, ukránok és cigányok etnicitását és territoriális kötődését. A lokális identitás és a „dédaiság” elválaszthatatlan a szomszédokkal és a lokális társadalomban élőkkel ápoltság viszonytól. Boross Balázs moldvai csángók között végzett kutatási eredményei szerint a lokális kötődés alapja a komasági rendszer által működtetett társadalmi kapcsolatháló.<sup>434</sup> Beregdédán más a helyzet, itt a kiterjedt rokonság hiánya a szomszéd-sági viszonyt aktivizálta. A szomszédok sok esetben a klasszikus szomszédi szerepkört,<sup>435</sup> a reciprocitást túllépve gondoskodó szerepben lépnek fel. A szomszédi jelenlét a mindennapok része, a jó szomszéd ismerve az alapvető létszükségletek, így például az étkezés szükségességének a szorgalmazása és felügyelet alatt tartása.

*„Hát, például eemegek ide a szomszéd asszonyomná’ eszek, kávézok, meg ke, ha mondom, nem is kell enni, akkor is fogsz enni, érted? Ilyenek. Úgyhogy olyanok, hogy a lelkiüket is kiteszik. De ilyenek amúgy az egész falu. Ilyen rendesek.”<sup>436</sup>*

---

<sup>431</sup> Meyrowitz 2005: 32-33., Aronson 1971: 153-167.

<sup>432</sup> Heasman 1978:116-118., Rezessy 2001: 242.

<sup>433</sup> Appadurai 1996: 178-199.

<sup>434</sup> Boross 2006: 147.

<sup>435</sup> „A kölcsönös segítségnyújtás jelentheti egyrészt tárgyak, illetve használati eszközök kölcsönadását, kölcsönvételét, másrészt pedig személyes segítséget, szolgálatot vészhelyzet esetén, lakodalomban, halálesetkor, illetve a szomszéd távollétében.” Rezessy 2001: 240.

<sup>436</sup> fiatal, görögkatolikus-pravoszláv, magyar nő (Beregdéda, 2016. június)

#### 4.2.1. A szomszédság, mint földrajzi és társadalmi konstrukció

A település „családias” jó-szomszédsági hangulata, csendes, nyugodt környezete több falubelinel fogalmazódott meg érvként, amikor arról esett szó, hogy miért is kötődik az illető Beregdédához. „...mindig is így hívtuk még tizen akárhány éves korunkban is ilyen modern kis falucskának. Főleg most, hogy éppen ez a turizmus is ugye a strand, meg mindenféle, az új diszkó, meg ilyen szórakozási lehetőségek, akkor étterem meg hasonló dolgok, úgyhogy, hát szinte ilyen kis városnak számít. Például amikor elmentem az iskolába [egy beregszászi magyar iskolába] tanulni, kilencedikbe mentem oda, itten [Beregdédán] fejeztem be az iskolát, hát a közel 30-an voltunk az osztályba és csak én voltam egyedül falusi. És annyira szerettek, meg megkedveltek az ottani osztálytársaim, hogy mikor úgy bejöttek megkérdezni, hogy ki van falusi, hogy a buszbérletet beregisztrálni, akkor mindig szóltak, hogy nálunk nincs falusi, mindenki városi.”<sup>437</sup>

A kommunizmus időszakában a faluban megnyíló mozi, a városra jellemző infrastruktúra megjelenése, a nagyszámú munkaerőt igénylő kolhoz és gyárépítés, a falu hagyományos funkcióinak háttérbe szorítását eredményezte és a település városias hangulatát növelte. A rendszerváltozást követően mindezen lehetőségek hiányként mutatkoztak, azonban a település közelsége a városhoz, Beregszászhoz, valamint az ukrán-magyar országhatárhoz, mintegy „külvárosi”, jól frekventált környezetté változtatta Beregdédát. A település várossal „vetekedő értékét” a helyiek szemében igazolja a falu turistaforgalmát fellendítő, stranddá épített bányató és az éttermek, melyek nagyobb számú vendégsereg, esküvők és egyéb ünnepi alkalmak befogadására is alkalmasak. Az említett beregdédai szabadidős helyszínekre Kárpátaljáról és a megyén kívül is nagy számban érkeznek érdeklődők. A lokális térben megnövekedett ismeretlen jelenléte hozzájárul Beregdéda népszerűségéhez, a helyiek lokális identitásának formálódásához, az otthonuk adta lehetőségek és értékek felismeréséhez. A lokális társadalomban élők a Dédába érkezők beköltözésének okát például gyakran a falu pozitív adottságaival indokolták. A beköltözők korábbi lakóhelye a Dédában tapasztalt észlelések ellenpólusa, a saját település, a lokális adottságok, viszonyok pozitív megítélését eredményezte. A legtöbb beszélgetőtársam lokális kötődésének alapjaként a jól működő szomszédsági viszonyokat és a helyiek jó természetét nevezte meg. A lokális identitásban meghatározó a település, azon belül is az utca, melyben a (jó) szomszédoknak kiemelt szerepük van.

KFJ: Szeret itt élni? „Igen. Már megszoktam a falut, jó szomszédba vagyunk má.”<sup>438</sup>

<sup>437</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>438</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

*„Hát mán tudtam beszélni, akkor ösmerkedtem ide jöttem, egyik szomszédal a másikkal is, mostmár úgy vagyok, mintha itt születtem vón.”<sup>439</sup>*

Az egyik 60-as éveiben járó, fiatal korában városból Beregdédába költöző és a kolhozban dolgozó beszélgetőtársamat is megkérdeztem arról, hogy szeret-e Dédán élni. Válaszában, a lokális társadalomban élő emberek egymáshoz való pozitív kapcsolatát említette a szomszédságban ápolt, a másik emberről tapasztalati úton szerzett ismeretek fontosságát emelte ki. Emellett a dédai szomszédság, ha úgy tetszik „különlegességét” rokonai Dédán kívül érzékelt, szomszédság hiányáról szóló elbeszéléseivel állította párhuzamba. Az egyéni szubjektív lokális tapasztalatait a rokonai Magyarországon szerzett, mintegy objektívnek vélt nézeteivel egészítette ki, illetve támasztotta alá mondandója igazolásának érdekében. Az asszony egy Magyarországról Beregdédába visszaköltöző és egy Magyarországra elsősorban munkavállalás céljából elköltöző rokona dédai sóvárgásával érzékelteti a kérdésemre adott választ, miért szeret Dédán élni, mi az, ami Dédán van, de máshol a „nagyvilágban” nincs. Az asszony dédai születésű rokona egy évig élt Magyarországon, ezt követően megházasodott és dédai párjával Beregdédán alapítottak családot. *„...ű ott nem tudta megszokni azt a légkört, vissza is jött. Hát váltig haragudott a nászom, de mostmán belátta, hogy megvan minden, úgyhogy. (...) Mindene van, öt munkása, megvan mindene, úgyhogy. Szeret itt lenni.”<sup>440</sup>* A családalapítást Beregdédán a Magyarországra költöző szülők nem nézték jó szemmel, azt visszalépésként értelmezték. Megnyugvást és beletörődést a beregdédai vállalkozás sikeressége jelentett. A munkalehetőségek hiánya miatt a településről elköltöző másik rokon azonban sóvárogva gondol a beregdédai szomszédságra, mely Magyarországon hiányként jelentkezik. A 90-es években Dédából Szabolcs-Szatmár-Bereg megye egyik nagyobb városába, elsősorban munkavállalás céljából elköltöző rokon narratívájának, a lokális társadalomban élő beszélgetőtársam számára is szembetűnő eleme a szomszédal ápolt viszony hiánya. A Dédán kívül élők szomszédi kapcsolatának megváltozása a lokális társadalomban megtapasztalt, szomszédságban működtetett szociális védőháló felértékelődését eredményezte.

*„Azt mondta, nem olyanok az emberek. (...) ott nincs szomszéd. Ott egyszerűen, van olyan, hogy az első szomszéd szembe velek, mer így most szoktam 4-5 napra eemenni hozzá egy kicsit, beszélgetnek, de mán a harmadik szomszédot mán nem tudja, ki az. Egyszerűen az emberek nem kommunikálnak egymással úgy mint, mint ahogy mi itten. Hát mi egyik a másikáná eemegyünk, ez a kis utca meg pláne olyan, mint egy család. Mer itt ha valahon valakinek valami baja van, akko ott mán mindenki segít. Úgyhogy ezt mondja a menyem, hogy hát ez, nem olyanok az*

---

<sup>439</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

<sup>440</sup> idős, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

emberek.”<sup>441</sup> Ez esetben a társadalmi kötődések a lokális identitás aktív alakítói.<sup>442</sup> A szomszédsági viszony felértékelődése egy pozitív példát szolgáltatott arra, miért jó Beregdédán élni.

A fizikai térben, vegyes etnikumok között a lakóházak közelségéből fakadó közvetlen szomszédságban a gyakori találkozások lehetőséget biztosítanak egymás jobb megismerésére. A szomszédok együttélésének közelségéből fakadóan egymásra vannak utalva. Egymás elfogadása és a kölcsönös segítségnyújtás alapvető feltétele a konfliktusok elkerülésének, illetve kezelésének. A beregdédaiak otthonosságérzetét alapozza meg és biztonságérzetét növeli a szomszédba vetett bizalom. A „hely közössége”, a közvetlen szomszédság a cigány-ukrán családok között aktív segítségnyújtást tesz lehetővé.

„...*anyunak nem olyan háza van, hogy szar ház, szép is és jevroremontá [teljeskörűen felújított] minden. Nem olyan, hogy most leszárom hát (nevet) érted? Hogy nem féltem, hanem lenne mit. Hogy na, hogy hogyhiják és rájuk vót bízva teljesen a ház, hogy ne kelljen nekem háromszor egy nap tyukot etetni, disznót etetni, mindent megcsináltak.*”<sup>443</sup>

A beköltözők lokális gyökereinek hiánya, vagy a nyelvi, vallási különbözőség nem lehet gátja a jószomszédi viszonyoknak, a szomszédságnál az etnikai közösség elkülönülő csoportosulása nem jellemző. Inkább a lakóház közelségében igyekeznek közelebbi kapcsolatot ápolni az utcabeliekkel, szomszédokkal. Az asszony a házával szemben, néhány hete albérletbe költöző személyt is szomszédjaként nevezi meg.

„*Hát, a saját szomszédom is luhánszki [Luhanszk-ukrán nagyvárosból származó] Mer jöttek ide, hogy ott háború van, most kiabált át. Itt szembe, hogy átmensz az úton. Most kávéztam vele, ű haza ment, lekísértem. (...) Ő egy albérlő itt. Szembe. Albérletet fizet. Na hát ők is vennének szívesen, csak hát nem nagyon van pénzük, de az ilyenek veszik meg mostanába.*”<sup>444</sup>

A beregdéda lokális közösségben a megkérdezettek majd mindegyikének szűk családjában él olyan, a szomszédos településről elszármazó személy, aki magát már dédainak tartja. Elsősorban a szomszédi viszonyban megélt aktív találkozás segítette elő az elfogadását azon beköltözőknek, akik nem a falu szülöttei. Ugyanis „Olyan családok életében, amelyek a közösségben kívülről származtak és nem rendelkeznek helybeli kiterjedt rokonsággal, a szomszédi kapcsolatok intenzitása megnövekedett.”<sup>445</sup>

---

<sup>441</sup> idős, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

<sup>442</sup> „A térbeliséget felülmúlhatják a társadalmi kötődések, viszonyok. A távolabb lakó falubéliek, barátok sokkal komolyabb szerepet játszanak a lokális identitás formálásában, mint a közvetlen környezet. A társadalmi kötődések erőteljesebbek lehetnek, mint a területiálisak.” Keményfi 2004: 29.

<sup>443</sup> fiatal, görögkatolikus-pravoszláv vallású ukrán nő (Beregdéda, 2016. június)

<sup>444</sup> fiatal, görögkatolikus-pravoszláv vallású ukrán nő (Beregdéda, 2016. június)

<sup>445</sup> Nagy Varga 2000: 532-557.

A kolhozosítás idején a környező falvakból érkezők száma megnőtt a településen. A fiatal korokban kolhozban dolgozó, magukat magyarnak valló református, római- és görögkatolikus vallású beköltözők narratíváiban nem található megkülönböztetésre vagy megbélyegzésre tett diskurzus. A faluba költözők alkalmazkodását és a helyiek befogadását példázza a beházasodás széleskörű elterjedése. A kolhozosítás következtében az „idegen” munkások megjelenése és beházasodása elősegítette a dédaiság fogalmának változását, valamint a nem magyar „telepesek” megjelenésének tényét és elfogadását. „*A szomszédasszony eredeti hucul hegyi és ragadt rám. Vitt Rigába, Vilniusbe. Vótak barátnőim, azok is ukránok vótak, szerettem a nyelvet, űk beszéltek hozzám magyarul én meg hozzájuk oroszul, ilyen keverve.*”<sup>446</sup>

Beszélgetőtársaim előszeretettel jegyezték meg, hogy jó kapcsolatot ápolnak a falubeliekkel, nincs haragosuk, és őket is tisztelet övezi a faluban. Tehát kiterjedt kapcsolati tőkéjükre rendkívül büszkék, a konfliktusmentes kapcsolataikat erényként könyvelik el.

A fizikai közelség a szomszédságban, ismeretség hiányában is egy olyan viszonyt teremt, ami megkívánja az esetleges negatív tapasztalatok magánügyként kezelését. Szomszédal nem illendő, illetve nem kívánatos dolog haragban lenni. Azon vélekedések, melyek a szomszédot negatívan minősítik, a legtöbbször tabusítottak, és csak a pozitívnak tartott jellemvonások kerülnek felszínre. A szomszédal kevésbé kritikusak és elnézőbbek, mint más falubelivel szemben. Szomszédalról csak abban az esetben hallhattam negatív narratívákat, ha a lokális társadalomban élők többsége is egyetértett ezzel a véleménnyel. Ellenkező esetben megkérdőjelezhető a negatív történet igazságtartalma, ami annak mesélőjét ugyanúgy negatívan érintheti. Értelmezésem szerint épp ezért voltak túlsúlyban a pozitív hangvételű történetek és az egyén reflektálása arra, hogy nincs haragosa, jó kapcsolatot ápol a falubeliekkel, különösképpen a szomszédalival. A kapcsolati tőke, a konfliktusmentes magatartás tulajdonképpen az egyént minősíti, tehát áhított emberi tulajdonságnak számít. A szomszédsági viszony létrejöttét elősegítő axiómák kedveznek a sajáttól eltérő etnikumú szomszéd alapvető emberi jellemvonásainak felértékelődésében, a sztereotipizált vélekedés háttérbe szorításában vagy cáfolatok keresésében.

A fizikai közelség a szomszédsági kapcsolatok létrejöttékor helyzetelőnyt jelent és az etnikailag színesnek mondható szomszédság létrejöttét is támogatja. „*Persze, de jobban jobba vagyunk a magyarokka. Igen, mer az ukránok arra a másik ódalba laknak.*”<sup>447</sup> Az ukrán asszony a házához fizikai közelségben lévő magyar családdal vállal sorsközösséget. Kapcsolatukat, illetve a szomszédság létrejöttét az etnikai határok nem befolyásolják, azt leginkább a fizikai közelség

---

<sup>446</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2016. július)

<sup>447</sup> fiatal, pravoszláv-görögkatolikus vallású ukrán nő (Beregdeda, 2016. június)

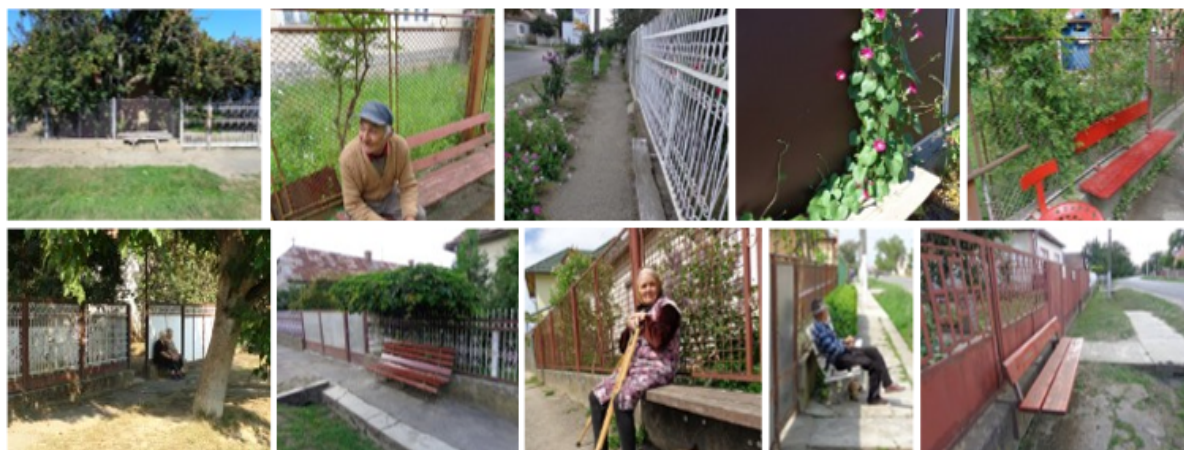
teremt meg, mely önmagában nem elegendő. Előfordul, hogy az újonnan beköltöző családok negatívabb megítélésben részesülnek, mint azok, akiknek a léte már bevésődött a köztudatba, legalább egy generációval ezelőtt érkeztek. Az ukrán etnikum esetében az elfogadást segíti a magyar nyelv elsajátítása. Amennyiben ez nem teljesül, a beköltöző idegenek „marslakóvá”, kulturálatlanná válnak.

*„Na de most egy idegen helyen nincsenek, minden idegen, nincsenek barátok, nincsenek annyira szomszédok, meg rokonok...”<sup>448</sup>*

Értelmezésem szerint az idézetben említett szomszédság ismerős közeget feltételez, idegen környezetben nem jön létre a szomszédság intézménye. Tehát a fizikai tényezők a szomszédság szempontjából nem elegendőek, annak létrejötté interakciót kíván. Ugyanakkor a szomszédság kiterjedése a legtöbb esetben figyelembe veszi a fizikai határokat. Így pl. egy útelágazás, éles kanyar, az utcában található utolsó ház fizikai határa lehet a szomszédsági viszonynak. A jószomszédsági viszony a lokális társadalomban élők számára, az aktív találkozások során rendszeres társalgást, mindennapos észlelések, benyomások cseréjét, valamint kölcsönös segítségnyújtást jelent.

*„Van olyan, hogy Beregszászba megyek, és többet kell vásárolni a szomszédoknak, mint magunknak.”<sup>449</sup>*

A lakóházak előtti élénk találkozásoknak fizikai nyoma a nagyszámban megjelenő padok, ahogyan a helyiek nevezik, lócák megléte.



7. kép. „...lóca van mindenütt” Saját szerkesztésű fotó

<sup>448</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. június)

<sup>449</sup> idős, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

*„Ha megyünk az utcán, kint ülnek vagy valami megállunk beszélgetni, lóca [pad-szerző] van mindenütt, és most vótunk Máriapócon, azt furcsáltam, gyönyörű utca, ahová leparkolt a lányom, mer avva mentem, nagyon szép, minden szép, de ott egy lelket nem látni kint. Senkit. Se egy lóca, semmi, hogy kiülnek estére, mi kiülünk estére, még van úgy, hogy ide lejövök, ott ül Magdika [fiktív név], akko kiált, gyere ide, oda megyünk hozzá beszélgetni, vagy ő ide jön hozzánk beszélgetni, úgyhogy ez nálunk ilyen szomszédság. Ez-ezt nevezzük szomszédságnak.”<sup>450</sup>*

A lakóház előtt, az utcán elhelyezett lóca a szomszédsági viszony létrejöttének és fenntartásának aktív helyszíne. A lóca hiányának megtapasztalása a középkorú asszony értelmezésében a szomszédsági kapcsolat deficitjét feltételezi. A lokális életvilágtól távol, Máriapócon, egy külső perspektívából szemlélve a saját lakóhelyének korábban egyértelműnek gondolt viszonyai átértelmeződtek, illetve a szomszédságban megélt pozitív benyomások kapcsán felértékelődtek.

A társadalmi helyzettől függően a szomszédság szimbolikus határai különbözőséget mutatnak. Az egyén minél instabilabbnak érzi társadalmi pozícióját, annál nagyobb szüksége van külső segítségre, így széleskörben ápol jószomszédsági viszonyt. Ahogyan a munka fejezetében később látható lesz, a szomszédságnál is érvényesül a „több lábon állás” szükségessége, mely a kapcsolati háló mind teljesebb érvényesítését tartja fent szükség esetén.

Amikor a szomszédság összetett fizikai, társadalmi határrendszerét igyekeztem megérteni, a főúton, az egyik ház előtti padon ülő asszonnyal elegyedtem beszélgetésbe, és érdeklődtem arról, neki kik a szomszédjai, egyáltalán hány szomszédot tart számon.

*„Itt mindenki sorba. Itt mindenki szomszéd.” (nevet) Na hát ide át szoktam menni oda, beszélgetni. Nem mondom, nem vagyunk egymásná járatosak, csak kimegyünk az utcára beszélgetni.”<sup>451</sup>*

Az asszony ukránul beszélő beköltöző, aki helyben sajátította el a magyar nyelvet. Rendkívül büszke rá, hogy írni és olvasni is megtanult magyar nyelven. Az asszonynak csak magyar szomszédai vannak, a velük ápoltság viszony semleges, de abból a szempontból kiterjedt és fontos, hogy ne legyen megbélyegző, illetve általános emberi normákat ne sértsen. KFJ: Mitől jó a szomszéd?

*„Na hát az, hogy nem kiabálunk egymással, jó, szeretem szomszédokat, mer olyanok egyszerűen nem áskálódnak semmibe, nem irigyelnek, hogy neked van, nekem nincsen.”<sup>452</sup>*

---

<sup>450</sup> idős, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

<sup>451</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

<sup>452</sup> idős, pravoszláv vallású szláv nő (Beregdeda, 2016. február)

Ez esetben a szomszédság lojalitást is jelent. A lokális társadalom elfogadására, illetve segítségére leginkább támaszkodó, mondhatni kiszolgáltatott helyzetben élők voltak azok, akik az egész utcát szomszédként jelölték meg. Aki az egész utcájára, mint szomszédok közösségére tekintett, nem tett különbséget új és régen beköltözött szomszéd között. A szomszéd etnikuma, vallása, világnézete nem befolyásolta azt, szomszédnak tekintették-e egymást az ugyanabban az utcában élők. Míg az anyagi jólétnek, biztonságuknak köszönhetően a szomszédsági viszony beszűkülni látszik. A jószomszédsági viszonyt beszűkíti, ha az egymás közelében élő szomszédok anyagi jóléte különbözőséget mutat, ha a lokális társadalomban kijelölt helyük között gazdasági szakadék húzódik. Ez esetben a kölcsönösség funkciója tarthatatlan, illetve sérülés veszélyével fenyeget.

*„...na most ne menjünk messzire, csak mondjuk a szomszédomékra, hogyha szólok a fiúnak, hogy segítsen már valamit, hogyha a férjem nincs itthon, vagy hasonló, akkor, szólok neki egyszer, szólok kétszer, aztán mire átjön, még meg sem csinálta, de már azt kérdezi, hogy és mennyit fogok én ezért fizetni? (...) irigyek a másokra. Mer azt mondja itt az egyik néni is anyósomnak a barátnője például, hogy mer nekünk milyen jó, mer a férjem sokat keres.”<sup>453</sup>*

Stabilabb élethelyzet esetén a szomszédságnak a szimbolikus határa a közös azonosságtudat mentén rajzolódott ki, míg szükséghelyzetben praktikus okokkal magyarázhatóan a szimpátia háttérbe szorul, illetve nem mérvadó a szomszédsági kapcsolatok megválasztásánál.<sup>454</sup>

*„Jó emberek élnek itt. Vagyis a mi utcánkba, azt mondom, hogy jó emberek élnek. (...) ott akármilyen baj van, az biztos, hogy számíthatnak egymásra az emberek.”<sup>455</sup>*

A szomszédsági viszony szorosságát mutatja, hogy nem csak a falvak közötti, de a falun belüli költözés is változást hozhat az egyén életében.

*„...ott közvetlenebbek voltak a szomszédok (...), itt nem annyira jellemző. (...) Ott, ha a szomszéd főzött gőzönfőttöt, az biztos hozott a szomszédba.”<sup>456</sup>*

A fenti idézet egy olyan beszélgetőtársamtól származik, aki falun belül, egy másik utcába, eredeti lakóhelyétől jelentéktelen távolságra költözött át. Új szomszédjai ugyanúgy falubeliek voltak, mégis érzékelt változást, ami a szomszédsági kötelék jelentőségéről tanúskodik. A szomszéd értelmezésében olyan falubeli, aki plusz jelentéstartalommal ruházható fel. Nem feltétlenül barát, de mindenképp több, mint egy másik falubeli, vagy akár rokon. *„...ha akármilyen baj van, az ember jobban számíthat a szomszédjára, mondjuk nekünk is nem nagyon vannak itt*

---

<sup>453</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2016. február)

<sup>454</sup> A szomszédság és a társadalmi rétegek kapcsolatát Fél Edit Tiszaigaron 1959: 70-104., Jávor Kata Varsányban figyelték meg. Kutatásaikból kitűnik, hogy míg a „vagyonosabb csoportok inkább a rokonsági hálózatra építettek, a szegényebbek a szomszédsági kapcsolatrendszerre támaszkodtak szívesebben.”. Nagy Varga 2000: 532-557.

<sup>455</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

<sup>456</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdeda, 2015. szeptember)

*rokonaink, vannak, számíthatunk rájuk is, de a szomszédok, azok jönnek, segítenek. Mindent. Úgyhogy. De szerintem más utcákba is így vannak.*<sup>457</sup>

Szabó Á. Töhötöm erdélyi magyar néprajkutató Bizalom és elfojtott bizalmatlanság (2004) című munkájában olvashatunk arról, hogy a megsegítés hagyománya szükséghelyzet, előre nem látható gazdasági törés, betegség idején azonnal aktivizálódik. A segítségnyújtás nem nevezhető önzetlennek, mert kölcsönösségen alapul, a benne résztvevők pedig hagyományozott törvények szerint cselekszenek. A résztvevők segítségnyújtásában közrejátszik az, hogy a „segítséget nyújtó a vele bekövetkező hasonló esetre némiképp bebiztosítva érzi magát”.<sup>458</sup> A segítségnyújtás kapcsolati tőkén és kölcsönösségen alapuló, szükség esetén megtérülő befektetés. Szabó Á. Töhötöm a falusi gazdaságok szociokulturális átalakulását a morális ökonómia újragondolt szemléletével kívánja értelmezni. Eszerint a kölcsönös segítségnyújtás nemcsak egy tudatos döntés, hanem egy kényszerhelyzet eredménye is. Szoros összefüggést feltételez a gazdasági környezet és a kapcsolattartást szabályozó elvek között. A lokális társadalomban működő morális elv tulajdonképpen „hosszú távú kapcsolatokat jelent, legtöbbször az adott és kapott javak értékének pontos mérlegelése nélkül zajlik, következésképp változása is hosszas folyamat, nemcsak és nem elsősorban egyéni mérlegeléseknek, hanem az életmódnak, a munkaerő-elosztásnak, a megváltozott időhasználatnak és az általános bizalmi szint csökkenésének is eredménye.”<sup>459</sup>

*„... tavaly megműtöttek, akko az egész kisutca jött beteglátogatóba (...) meg mit tudom én, meg hogyha valaki beteg, vagy egy temetés van valahon, vagy most csak annyit mondok, példát, ha most aratás van, valahova leöntenek egy pricept [utánfutó] terményt, akko aki ott van, lássa, az mind megy segíteni, me segítsünk neki behordani, mer jön az eső vagy mit tudom én, vagy csak úgy eemegyünk segíteni neki.”*<sup>460</sup>

A fenti idézetben a beteglátogatásról és az alkalmi gazdasági segítségnyújtás egy esetéről értesülünk, amikor a szomszédok esőzésekor a learatott termény behordásában nyújtottak segítséget. A segítségnyújtás átlépi a családi, rokoni határokat, a szomszédokra és falubeliekre etnikai különbözőségekre való tekintet nélkül egyaránt vonatkozik.<sup>461</sup>

*„Én mindég azt szoktam mondani, hogy egy jó szomszéd többet ér, mint bármilyen családtag, mert probléma bármilyen adódik a családban, a szomszédhoz szalad az ember először.”*<sup>462</sup>

---

<sup>457</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

<sup>458</sup> Szabó Á. 2004

<sup>459</sup> Szabó Á. 2006: 192-193.

<sup>460</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

<sup>461</sup> A lokális határokon belül a segítségnyújtás számos példája közül megemlíthető a falu képviselőinek rendszeres gyűjtési akciója krízishelyzet idején, így pl. a súlyos betegségben szenvedők, rendkívül megromlott anyagi helyzetbe került falubeliek támogatása.

<sup>462</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

A szomszédnak egyik fontos funkciója a jelenlét, a földrajzi közelség helyzetelőnyt ad a szomszédnak a távolban élő rokonnal szemben.<sup>463</sup> A szomszédság funkcióiban tetten érhetjük a reciprocitást, a társadalmi részvételt, a társadalmi kontrollt, valamint az fontos szerepet kap a szocializációban, a helyi értékek elsajátításában.<sup>464</sup> A reciprocitás a javak, szívességek és a munkaerő cseréje. Az általános reciprocitás a csere olyan formája, melynél a viszonzást nem határozzák meg. Ez a cseretípus közeli rokonok, barátok között valósul meg,<sup>465</sup> azonban a beregdéai együttélésben a segítségnyújtás e típusa a szomszédok között is aktív.

*„Ha mondjuk elmegyek otthonru, ha teszem azt nem csukózok be, akkor a szomszédok ránéznek a házra. (...) Ha leülünk, mondjuk az utcára hétköznap esténként, vagy vasárnap, akkor így összejövünk, egy kicsit pletykálgatunk, megbeszéljük a világ nagy dolgait (nevet). De meg hogy úgy tudom, hogy számíthatok bárkire, hogyha mondjuk mit tudom én, nem lenne egy kenyérem, akko átmennék adna. Vagy nem lenne egy kiló sóm, vagy akármim, nem mondaná, hogy nem ad, hanem ad, tudom, hogy adna. Mer tényleg, hogy bárkire számíthatok.”<sup>466</sup>*

A jószomszédi viszony nyújtotta lehetőségek színes tárháza aktív, gyors válaszreakciót kínál a hétköznapok különféle területeire. A nyitottan hagyott ház, melynek a megóvása a szomszédra hárul, a bizalmi viszony megnyilvánulása, emellett a háziállatok felügyeletének praktikus eszköze. A szomszéd segítségével az alapvető élelmiszerek pótlása is leggyorsabban megtörténik. A kézzel fogható és fizikai segítségnyújtás mellett a szomszédal történő kommunikáció a vélemények kinyilvánításának, ütköztetésének, a makroszintű események értelmezésének és újraírásának biztonságos terepe.

*„Az együttélés, az alkalmazkodás, a jószomszédi viszony alapvető feltételei tehát a béke, tisztesség, egymás megbecsülése és tisztelése.”<sup>467</sup> „Nincs különbség ukrán-magyar között, csak jó és rossz között.” „Ha becsületes, rendes jó ember, nincs különbség.”<sup>468</sup>*

A fenti idézet egy asszonytól származik, akinek az új szomszédja egy ukrán család, akik a közelmúltban vásároltak ingatlant az asszony háza mellett. Az újonnan érkezett család nem tartózkodik állandó jelleggel a településen, azonban az asszony fontosnak tartotta a fentiek értelmében reflektálni arra a tényre, hogy szomszédja ukrán és arra, milyen ember. Értelmezésében a lokálisan megtapasztalt ukrán emberségét említi, mely akarva-akaratlanul az általános ukrán kép pozitív cáfolata. Megítélésében az embereknek nem az etnikai hovatartozásuk, hanem a magaviseletük, attitűdjeik a meghatározóak. A szomszéd, vagy

---

<sup>463</sup> Rezessy 2001: 260.

<sup>464</sup> Rezessy 2001: 260-261.

<sup>465</sup> Service 1973: 22-23.

<sup>466</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>467</sup> Rezessy 2001: 258.

<sup>468</sup> Terepnapló, idős, református magyar nő (Beregdéda, 2015. december)

falubeli tiszteletére utal az eltérő ünnepek megtartása, vagy tiszteletben tartása. A jószomszédi viszonyt az egy valláson belüli szakadás sem befolyásolja, annak ellenére, hogy a szomszédok nem ugyanannak az egyháznak váltak a tagjaivá. Ugyanúgy összejárnak, személyes kapcsolataikra nem volt negatív hatással a református egyházszakadás sem.

A szomszédügyi viszony és az idénymunka kaláka jellege felülírja a felekezeti különbözőséget. Az egyik szüret alkalmára stoppos utazásom során kaptam meghívást. Segítettem a szőlő betakarításában, ahol a közösen végzett munkában a szőlőtulajdonossal egy utcában élő szomszédok vettek részt. A tíz fős társaságból négy különböző (református, evangéliumi református, jehova tanúja és pravoszláv) vallású, egy utcában élő ukrán-magyar etnikumú közösség dolgozott együtt. A szüret része volt a szalonnasütés, amin a pénteki böjtre való tekintettel a pravoszláv vallású szüretelő csak a saját részére magával hozott hús- és zsírmentes ételből fogyasztott. A közös ebéd során a többi munkástól távolabb foglalta el helyét, de mégis együtt étkezve velük.<sup>469</sup>

*„...jó emberek vannak itt. Van egy szomszédom, 12 éve kötözött ide [Beregdédára], de neki már ez az otthona. Ezelőtt, mielőtt ide kötözött, nem tudta eeképzelní, most mi lesz itt vele, teljesen idegen környezet, idegen emberek, senkit nem mert megszólítani, és akkor neki az olyan furcsa vót, hogy-hogy hogy szólunk hozzá, hogy befogadjuk, vagy megkérdezzük, hogy van-e valamire szüksége. Na ilyen befogadó közösség a mi falunk. Sokszor azt mondják, hogy mindenkit befogadunk.”<sup>470</sup>*

Az empirikus találkozások szempontjából izgalmas esetnek számít egy táborban élő cigány-magyar család szomszédjának kapcsolata, valamint a tábor szélén élő cigány-ukrán család szomszédügyi viszonya. Mindkét esetben jószomszédügyi viszonyról beszélhetünk, ami kölcsönös segítségnyújtást jelent a mindennapokban. Betegség idején mindkét esetben volt rá példa, hogy az „idegen” etnikumú szomszéd segítséget nyújtott beteg szomszédjának.

*„Hát anya nagyon szereti őket. Azé, mer ilyen tiszták, meg ugye ilyen becsületesek. Apu amiko beteg vót, ilyen fekvő, na hát fekvő beteg vót egy hónapja, azok minden nap jöttek mondom segíteni. Az nem vót az, hogy, meglássák, hogy anyuná villony van, képesek átugorni a kerítést, megnézni nem-e beteg. Igen, ilyen szomszéd. Nem az, hiába cigány, de rendesebb mint, lehet, hogy bármelyik magyartul. Vagy na egy ukrántu, vagy bármi. Képesek hát, nem, hogy képesek, vót is rá eset, hogy átugorták a kerítést. Mer nem tudták anyuná miér ég a villany. (mosolyog)”<sup>471</sup>*

<sup>469</sup> Terepnapló részlet 2015. szeptember

<sup>470</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. május)

<sup>471</sup> fiatal, görögkatolikus-pravoszláv vallású ukrán nő (Beregdéda, 2016. június)

Emellett nem ritka a reggeli rutin részét képező közös kávézás, vagy a kerti munkálatok együttes elvégzése. A szomszédságban közelebbről megismert cigány minden esetben egy pozitív kivételt jelent az általánosításokkal terhelt, homogén masszaként kezelt cigánysággal szemben.

*„...úgy tessék elhinni, ebbe a cigánytábor utcába lakok, még csak a főútra se szeretnék felmenni. Mert ezek leszárják, hogy mit csinálok. Ha veszekszek, az se probléma, az uramma miko ordobáltam soha nem jöttek a kerítéshez, hogy nézzék, ott meg megeszik egymást a népek. Úgyhogy szerintem tökéletesek. Itt nem figyelnek fel. És ha bajba van az ember, netán rosszul van, az rögtön segítséget nyújtanak.”<sup>472</sup>*

Ez esetben a szomszédságnak a fizikai és szimbolikus határai egyaránt megmutatkoznak.

Bakó Boglárka értelmezésében a cigányok világa, a cigánytelep (estünkben cigánytábor) a többségi társadalom szemében ambivalens megítélésű. Egyrészt a „szennyezettségtől” való félelemben taszító és veszélyes, másrészt a szabadságot jelképezi, mert kötöttségektől mentes és ebből a szemszögből „paradicsomi” helyszíneként is felfogható.<sup>473</sup> Kovai Cecília megállapítása nagyon hasonló, szerinte a cigánytelep egy olyan hely, ahol bizonyos gátlások feloldódhatnak, a cigánysághoz kötődő szokások és viselkedésformák többé-kevésbé szabadon vállalhatók. A többség által provokatívnak vélt viselkedési formák a cigánytelepen szabadon, illetve a közösség megbélyegzése nélkül gyakorolhatók.<sup>474</sup> „Tehát a cigányság megélhetőségének kevésbé problematikus módja azokban a közegekben lehetséges, amelyek valamiképpen saját térként értelmezhetőek, ezek a közegek általában tágabb, kiterjedt rokonság közegei is egyben, így a családi élet privát színteréhez kötődnek.”<sup>475</sup> A cigánytáborban élő magyar család számára a társadalmi kontroll hiánya szabadságérzetet és kényelmet, ugyanakkor a szomszédok aktivizálódása szükség idején biztonságérzetet jelent a cigány-magyar együttélésben, szomszédsági kapcsolatban. A beregdédai tereptapasztalataim azt mutatják, hogy a lokális társadalomban élő cigányok, magyarok és ukránok a szomszédsági viszonyban az általános emberi tulajdonságok alapján ítélték meg egymást. A táborban élés maga után vonja az összemosást a cigányokról kialakult sztereotípiákkal. Másrészt a közlő, szomszédságban megtapasztalt cigánykép megalkotásánál a mindennapok pozitív történései csak a kivételt erősítik, a cigányokról alkotott általános kép ugyanúgy sztereotip megítéléssel terhelt. Ez a kettősség párhuzamosan van jelen a lokális társadalom narratívájában. Erre a cigány-ukrán, vagy cigány-magyar szomszédság egyaránt jó példa.

---

<sup>472</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2016. július)

<sup>473</sup> Bakó 2017: 11.

<sup>474</sup> Kovai 2017: 65.

<sup>475</sup> Kovai 2015 Doktori (PhD) disszertáció

KFJ: *A szomszédai mit szóltak, amikor ide költözött? „Elsőbe ide jöttek, azt mondták, nem fognak inni? A jányak van ura? Minden? Azt mondta Ibolya [fiktív név] nincsen neki, csak a kicsik vannak meg egy anya. Nem iszik az anyja? Azt mondja Janka [fiktív név], még a kéne.” „Amikor ide jöttünk, látta Attila [fiktív név] bácsi, hogy nem iszok, olyan nem veszekedek senkive, megvótunk, beleegyezett aláírtak a papír alá, evállaltak.”* KFJ: *Alá kellett írni? Minek? „Nem vállalnak e mindenféle cigányokat.”*<sup>476</sup>

A cigányok Beregdédába költözését megelőzi egy kontroll, ami a cigányokkal kapcsolatban elterjedt sztereotip vélekedéseket ellenőrzi. Ez esetben felmerült például a rákérdezés az alkoholproblémákra, konfliktusos viselkedésre.

A középkorú cigány származású Margó [fiktív név] pozitív megítélését a többségi társadalomban szükségessé teszi a térbeli elkülönülése a cigányságtól, valamint az elhatárolódás a cigány vallási alkalmaktól. Margó Dédába költözését egyrészt a városi táborból falusi magyar utcába, tehát magasabb presztízzsel bíró utcában élés motiválta, másrészt a dédai táborban élő rokonai és a város közelsége adta. A stratégiai szempontból kedvező lakhelyéből adódóan a vérségi rokonságból származó segítségre, valamint magyar szomszédjára egyaránt igényt tarthat. Magyar szomszédjától, ha anyagilag szorult helyzetbe kerül, hitelt kap tejtermékekre. Cigány rokonaival a közös nagy mosások alkalmával segítik egymást és tőlük is számíthat hitelre.

Nem lehet célokom a dédai szomszéd-sági viszony konfliktusmentes idealisztikus képének illúzióját kelteni. A jószomszédi viszony megromlásának egyik oka lehet a földterület tulajdonjoga. A legtöbb nézeteltérés a mezsgye-ügyből eredeztethető, ami a termőföldek határának tologatásából adódik.

*„...szomszédok vesznek össze azon az egy méter, fél méter földön. (...) van olyan szomszéd, aki a mezsgye ügy miatt évek óta haragba vannak.”*<sup>477</sup>

A mezsgye, vagyis termőföldek határvonala és a szántást követő új határvonal kijelölése egyes szomszédok között minden éven nézeteltérés alapja. A földterületnek mindig az eredeti, „valós” választóvonalhoz viszonyított visszaállítását és az ebből adódó ellentéteket örökzöld konfliktusforrásnak nevezték meg a faluban.

A jószomszéd-sági viszonyt negatívan befolyásolhatja a csoportban gondolkodás, az, ha az egyén pozíciója, illetve tevékenysége révén aktív szervezője, formálója a településen a lokális élet eseményeinek. Ha az egyén csoportképző tulajdonságára, a lokális társadalomban betöltött különböző szerepeire tekintünk, a jószomszéd-sági határok huzalozása az etnicitás mögé

---

<sup>476</sup> középkorú, katolikus cigány nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

<sup>477</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. június)

bújtatott érdekek mentén is megtörténhet, mint ahogyan az a pravoszláv templom megépítését támogató pravoszláv asszony, illetve a dédai nyugdíjasok életét különböző programokkal színesítő görögkatolikus asszony viszonyában is érzékelhető. Szomszédságuk ellenére leküzdhetetlen határt jelent a lokális társadalomban betöltött, eltérő érdeklődési körrel rendelkező, közösségek élén álló pozíciójuk. Szomszédsági viszonyuk értelmezése során az általános emberi tulajdonságok háttérbe kerülnek és a származás, vallás, valamint a lokális társadalomban betöltött helyük szerint nyer értelmezést az egymásról kialakított vélt vagy valós képük.

Az etnográfiai terepmunkám azt mutatja, hogy a beregdédaiak lokális identitása és legtöbbször a lakóház utcájában létrejövő szomszédság, fontos szerepet tölt be az egyén otthonosságérzetének kialakulásában a településen. Megfigyelhető, hogy a szomszédsági viszony egyszerre rendelkezik fizikai és szimbolikus határokkal. A fizikai határ, (mint pl. az útelágazás, vagy az utcában található utolsó ház) leginkább a társadalom peremén élő csoportoknál a kiterjedt szomszédsági viszony határának meghúzását segíti. A stabilabb anyagi helyzetben élő „módosabbak” körében a szomszédsági viszony „beszűkültebb”, zártabb képet mutat, így a közvetlen szomszédságnál többnyire lezárul, vagy a fizikai határvonalakat semmibe véve, egyes házakat kihagyva az azonos érdeklődési kör mentén is kirajzolódhat. Megkülönböztették a házuk közvetlen közelségében élő újonnan érkezőket azoktól, akik kivívták maguknak a szomszéd „elismerést”, de öt házzal arrébb laktak.

Az etnikailag többé-kevésbé vegyesnek mondható térbeli tagolódás az empirikus találkozások sűrű találkozási helyeit teremti meg, melyek a szomszédsági viszonyban érhetőek tetten. Az etnikumok közötti kapcsolatok elmélyülését, a sztereotípiák árnyalását, az együttélés pozitív empirikus élményét a szomszédsági viszonyban megélt aktív találkozások sora segítette elő. Kutatásom eredményei nem igazolják azt az állítást, mely szerint, „a társadalmi, vagyoni, kulturális, életkorbeli, etnikai homogenitás (közös érdekek, azonos szórakozási lehetőségek, hasonló sors, hasonló életstílus) a jószomszédi közösség kialakulásának alapvető követelménye” lenne.<sup>478</sup> A szomszédság nem zárja ki az etnikailag, vallásilag, kulturálisan vegyes jószomszédsági viszony létrejöttét a beregdédai magyarok, ukránok és cigányok etnicitásában. A szomszédsági kapcsolatban elmélyült viszony elősegíti egymás jobb megismerését, az esetleges vallási és etnikai különbségek zárójelbe helyezését, ezáltal az egyéni emberi tulajdonságok előtérbe kerülését. A kulturálisan vegyes szomszédsági viszony létrejöttének, a közösség által elfogadott, mintegy axiómaként kezelt nézet is kedvez, mely

---

<sup>478</sup> Heasman 1978: 116-118., Rezessy 2001: 242.

szerint a szomszéddal nem illendő haragban lenni, a jószomszédi viszony fenntartása az egyén érdemeit is dicséri.

A lokális társadalomban élők jószomszédi viszonya erényként könyvelhető el és fontos társadalmi elismeréssel jár. Ugyanakkor a személyes tapasztalat útján szerzett ismeretek csak egyetlen kivételt jelentenek az általánosan elterjedt sztereotípiákkal szemben, azok megdöntésére nem elegendőek. Az „általános érvényű” negatív sztereotipikus kép és az ettől eltérő tapasztalati élmények párhuzamosan fennmaradó, mintegy egymást kiegészítő észlelésekként vannak jelen az együtt élő etnikumok mindennapjaiban.

Úgy gondolom, hogy a szomszédsági viszony a kevert térbeli elhelyezkedésű magyarok, ukránok és cigányok etnicitásában határlebontó funkcióval bír. Egymás jobb megismerése azonban nem tette lehetővé a faluba érkező idegen cigányok és az ukrán turisták iránt táplált negatív előítéletek árnyalását. A szomszédsági viszony sok esetben a narratívákban előforduló sztereotípiák cáfolatát teremti meg, így témám szempontjából a sztereotípiák fogalmának értelmezése is szükségessé válik.

Stuart Hall szerint a sztereotípiák az eltérő csoportok közötti szimbolikus határok létrehozásának és bemerevítésének az egyik eszköze. A sztereotíp tartalmak kijelölése az önmeghatározásban és a másokhoz történő viszonyulásban nyújt általánosító, leegyszerűsítő, „készen kapott” ismereteket.<sup>479</sup> Horváth István kisebbségsszociológus a sztereotíp észlelési mechanizmus legfőbb jellemzőjeként az általánosítást nevezi meg. Ebben az értelmezési keretben az általánosítás révén az adott csoportba tartozó egyének mindegyikének rendelkeznie kell a csoportnak tulajdonított jellemzőkkel. Az egyén, mint szubjektum csak a hozzá rendelt csoporttagság ismerve alapján válik létezővé, ebből a keretből kiragadva egymagában értelmezhetetlen. Nem újszerű jelenség, hogy sajátunk vélt csoport pozitív megítélésben részesül, míg a sajáttól eltérő csoportot nagyobb eséllyel érik általánosítások, túlzások és leegyszerűsítések. A „homogenitás illúzióját” fenntartva a saját csoportok sokkal változatosabbnak, a sajáttól eltérőek viszont egységes csoportokként tételeződnek.<sup>480</sup> Csepeli György az előítéleteket a „megismerés szegesdrótjaként” definiálja, melynek célja a saját csoport pozitív fényben feltüntetése egy másikkal szemben.<sup>481</sup>

A szomszédsági viszony mellett a munkaszerveződés, illetve az etnikumok munkával kapcsolatos megítélése is egy olyan meghatározó korpusza a dolgozatnak, mely a narratívák és a társadalmi gyakorlatban megfigyelték alapján is, az etnikumok együttélésének és határképződésének szempontjából jelentős. A továbbiakban azon kutatási kérdéseimre kívánok

---

<sup>479</sup> Bindorffer 2007: 9-10., Hall 1997: 258.

<sup>480</sup> Horváth I. 2006

<sup>481</sup> Csepeli 2001

reflektálni, melyek arra keresik a választ, miként mutatnak eltérést a lokális társadalomban élő ukrán, magyar és cigány munkaalkalmak és lehetőségek? A munka, nem munka fogalmaknak milyen értelmezési módjai figyelhetők meg a különböző etnikumok viszonylatában?

### 4.3. A munka, mint a megélhetés egyik formája

Jürgen Kocka német társadalomtörténész a munkát az „európai történelem egyik problémájaként” értelmezve jelentős megállapításokat fogalmaz meg a munka történetére vonatkozóan. A 18. századtól az addig a társadalomnak csupán egyik része által végzett „gyötrelmes munka” felértékelődött, társadalmi szinten differenciálódott. Emellett a fizetésért végzett tevékenységnél meghatározó tényezővé vált a piac szerepének megnövekedése.<sup>482</sup> Az iparosodás előtt a megélhetést biztosító bevétel, az egyén életének változó tevékenységéből és az év ciklikusságának függvényében, nem egyetlen forrásból, jellemzően különböző bevételből adódott össze.<sup>483</sup>

A lokális társadalomban élő egyén viszonyítási pontja a kolhozhoz köthető jövedelem emléke, mely a mindennapi megélhetés szempontjából többé-kevésbé elegendőnek bizonyult. Ebből a megközelítésből a „több lábon állás” újszerű, tapasztalatok hiányában kihívásokkal telített és bizonytalan, gyakori újratervezést, a lehetőségek és képességek folytonos egyeztetését igényli. A Kárpátalján élők körében egyáltalán nem ritka jelenség az, hogy szinte senki nem képes az állami munkahelyén megszerzett fizetéséből boldogulni, emellett több jövedelemkiegészítő tevékenységet kell vállalniuk,<sup>484</sup> ami az informális gazdasági stratégiákat is érinti.<sup>485</sup> A feketegazdaság súlyát különböző makroszintű gazdasági folyamatokat elemző becslések is mutatják. 2012-ben az Ukrajnában megtermelt összjövedelem (GDP) kb. 44%-a – az Ukrán Gazdaságfejlesztési és Kereskedelmi Minisztérium adatai alapján 34%-a – a feketegazdaságból származott.<sup>486</sup> Az 1990-es években a rendszerváltozást követően nem csak a kolhozban dolgozó kiszolgáltatottabb réteg, hanem a magasabb pozíciókat betöltő elit is, jövedelem híján az informális gazdaságba kényszerült. Az államszocializmus idején rutinná vált ügyeskedő stratégiákat tipikusan az informális gazdaságban jövedelemszerzésként alkalmazták.<sup>487</sup> „Az 1990-es években a magyar–ukrán határszakaszon az illegális migráció<sup>488</sup> mellett a „benzinturizmus”, a „megélhetési kereskedelem” valóságos „társadalmi intézménnyé” szilárdult. Nem

---

<sup>482</sup> Keszeg 2019: 948., Kocka 2001: 11.

<sup>483</sup> Kocka 2001: 12.

<sup>484</sup> A kárpátaljai „Izsnyétén kevés háztartás rendelkezik egy jövedelemforrással, a legtöbb esetben két-három, vagy akár több jövedelemforrással alapozzák a család megélhetését. Ez jellemző a magyarokra és az ukránokra is, egyaránt. Jellemző ugyanakkor, hogy némely család esetében a gazdálkodói és a vállalkozói magatartás együttes jelenléte figyelhető meg. Azaz nem csak a földművelésből származó jövedelem, hanem egy akár kereskedelmi vállalkozásból származó bevétel is hozzájárul a mindennapi megélhetéshez.” Doszpoly 2014: 30.

<sup>485</sup> Ukrajnában az „informális gazdasági stratégiák regionális és lokális szintű elfogadottságát bizonyítja Colin C. Williams és John Round 2006-os vizsgálata is. Borbély 2015: 26. A vizsgált háztartások 67,4%-ról mondható el, hogy nagyban függenek az informális jövedelmektől. Colin C. and Round 2007: 431.

<sup>486</sup> Borbély 2015: 217 idézi Vinnychuk – Ziukov 2013

<sup>487</sup> Borbély 2015: 230., a tiszaujlaki-tiszabecsi ukrán-magyar határon történő ügyeskedésekről Pilipkó itt ír: Pilipkó 1998: 141-144.

<sup>488</sup> Sallai 2008: 73-84.

annyira jövedelemkiegészítő, mint elsősorban „túlélési eszközként” funkcionált. A határ két oldalán az árkülönbségek fokozatos közeledése, Magyarország európai uniós csatlakozása, majd a schengeni szabályozás és a vízumkötelezettség bevezetése” megváltoztatták a munkamigráció motivációit.”<sup>489</sup>

Az informális gazdasághoz kapcsolódó különféle aktivitási formák Ukrajnában, így Beregdédán is, a társadalmi élet valamennyi szintjén egyre általánosabb és társadalmilag egyre elfogadottabb magatartásformává váltak.<sup>490</sup>

A település országhatár közeli elhelyezkedéséből fakadóan többen tekintenek pénzkereseti lehetőségként a két ország, Ukrajna és Magyarország különféle termékeinek árbeli különbségére. A kereskedelmi attitűddel rendelkezők, vagy a besegítő munkások megélhetését, jövedelmének kiegészítését a határon átnyúló ügyeskedések, alkalmi munkák képezik. Az országban kialakuló instabil, a szociális problémákra, munkanélküliségre, elvándorlásra reagálni képtelen „diszfunkcionális ukrán államot” a Szovjetunió szétesésével, az élelmiszer hiányával és a sokak számára ismert „sorban állások” időszakával vonták párhuzamba. Erre utalnak a „*Csak rosszabb ne legyen*”, vagy „*Most még mindig jobb, mint akkor volt*”<sup>491</sup> hasonlatok is. A lehetőségek bővülésével a jelenben és a hiány és nélkülözés megtapasztalásának emlékével a múltban, vagyis a Szovjetunió szétesése és Ukrajna függetlenné válásának köztes időszakában, a helyi közösségek életstratégiáját az államtól történő függetlenedési törekvések, a közösségek összefogása jellemzi.

A hiánygazdasághoz hasonló helyzet kedvezően hat a kölcsönösségen alapuló munkaszerveződésre. A kooperáció során nem csak a munkaerő, hanem a különböző javak cseréjéről is beszélhetünk.<sup>492</sup> A rokoni, baráti kapcsolatok „olyan helyzetekben funkcionálnak leginkább, ahol a társadalom formális intézményi struktúrája, gyenge és képtelen javakkal és szolgáltatásokkal ellátni tartósan a társadalmi struktúra alsó szintjeit.”<sup>493</sup> A hiánygazdaság mellett a kooperációra magyarázatul szolgálhat még, hogy a faluban nem jellemző a széleskörű nagycsaládi rendszer, a szomszédsági viszony pedig felértékelődik.

---

<sup>489</sup> Orosz 2012: 316., Pilipkó 1998: 141-144.

<sup>490</sup> Borbély Sándor egy határvidéki településen, a kárpátaljai Tiszapéterfalván vizsgált informális gazdasági praxisainak összehasonlító-történeti elemzésében hívja fel rá a figyelmet. Borbély a jelenkori, posztmodern informális technikák, mint például az ember- és cigarettacsempészet, határvidéki kereskedelem, továbbá az államszocializmusban kialakult gazdasági praxisok (lopás, fuszás, munkalassítás, munkaerő-visszafogás stb.) között keres kapcsolódási pontokat. Borbély 2015: 217.

<sup>491</sup> Terepnapló 2015. március

<sup>492</sup> Szabó Á. 2008: 243.

<sup>493</sup> Molnár 2000: 506.

KFJ: Hogyan tudnak megélni? „... általában mindenkinek van valami bevétele, és nem is egy, hanem több. Úgy mondják, mai divatos szöve, hogy több lábon állni. Mert egy fizetés, egy bevétel, az gyenge.”<sup>494</sup>

A „több lábon állásnak” számos példája közül megemlíthető a Dédáról elszármazó asszony megélhetési és jövedelemkiegészítő stratégiája, a házi készítésű pelmenyi (húsos derelye) árusítása a jelenlegi lakóhelyén és szülőfalujában. A költséghatékonyság érdekében, az ingázást hetente több alkalommal, biciklivel vagy stoppolással oldja meg a két település között. Emellett többen vállalnak süteménysütést megrendelésre, gyümölcs, zöldség árusítását helyben, vagy pedig a városi piacon. A turisták elszállásolása a lakóházakban, szintén alapvető jövedelemforrása, vagy a bevétel jelentős kiegészítője a beregdéaiak megélhetésének. Turistaszezonban nem ritka eset, hogy a család, a minél több turista befogadása érdekében, átmenetileg a ház hátsó részébe költözik, a jobb állapotban lévő szobákat pedig, melyeket egyébként használnak, turistáknak adják ki. Emellett jelentős a külföldi munkavállalás.

Az együttélési stratégiáknál az önszerveződő munka figyelmen kívül hagyja az etnikai határokat, illetve abban más szabályrendszer érvényesül. A faluban szervezett önkéntes munkaalkalmak spontán jellegéből is kitűnik a vegyes ukrán-magyar etnikai és vallási összetétel, valamint az, hogy a többségi társadalom mellett a cigány etnikum képviselője nem jellemző az önszerveződő munkavégzés alkalmán.<sup>495</sup>

A néprajzi szakirodalom az egyenrangú felek kölcsönös segítségnyújtását a feladatok hatékonyabb elvégzése céljából, társas munkaként nevezi meg.<sup>496</sup> Az alkalmi társulások munkaszerveződésének a szórakozáson (kalákák) és ismeretátadáson túl fontos funkciója az egyéni képességek megismerése, a közösségi kontroll lehetősége. A közös munkaalkalom<sup>497</sup> a közösségtudat erősítését is szolgálja. Ebből a megközelítésből a társasmunka túlmutat a munka könnyítésén vagy gyorsításán, a hangsúly az együttléte igénylő kulturális és rituális akciókra helyeződik.<sup>498</sup> A társasmunka szerveződhet vérségi, rokonai alapon,<sup>499</sup> hasonló társadalmi státuszú családok között és a szomszédságon<sup>500</sup> belül.<sup>501</sup> A segítségnyújtás egyben magába foglalja a kölcsönösséget, a család biztosítását baj esetén. A segítségnyújtás elmaradása

---

<sup>494</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2016. június)

<sup>495</sup> Erre példaként hozható fel a Facebook közösségi oldalon megosztott képeken látható alkalom, a húsvét előtti tavaszi nagytakarítás Beregdédán 2016-ban. A bejegyzésekben egyes személyek név szerint is említésre kerültek, kiemelve dicséretes munkájukat.

<sup>496</sup> Vö. Szabó1967: 219-237.

<sup>497</sup> Szabó László, Fél Edit után akcióközösségnek nevezi a munka elvégzése érdekében létrejövő csoportosulást. Lajos 2010: 100.

<sup>498</sup> Janó Á. 1979: 314.

<sup>499</sup> Szabó 1997: 26.

<sup>500</sup> Pozsony 2005: 184.

<sup>501</sup> Lajos 2010: 100.

presztízsvesztéssel is fenyeget.<sup>502</sup> Beregdédán a kölcsönös segítségnyújtás, az önállóan, gazdasági alapon szervezett együttműködés az eltérő célok megfogalmazása miatt a társadalmi különbségek mentén, az etnikai határok figyelembevétele nélkül valósul meg. A közösen végzett munka a társadalmi beilleszkedés záloga, a szomszédok között is aktív.<sup>503</sup> Akik valamilyen oknál fogva kimaradnak a társasmunkából, a lokális kapcsolataik elmélyítésének hiányával számolhatnak. A cigányok jelenlétének hiányára, az önszerveződő munka alkalmán, magyarázatul szolgálhat lakóhelyi szegregációjuk és a településtől távol eső boldogulási lehetőségük. Megművelhető földterület hiányában a többségi lokális társadalomtól eltérő megélhetési lehetőséggel élnek, melyek nem kötődnek szorosan a lakóhelyükhöz.

#### 4.3.1. A földtulajdonlás társadalmi „rendje”

A lokális társadalomban a földtulajdonnak nemcsak megélhetést biztosító funkciója, de gazdasági és társadalmi értéke is van.<sup>504</sup> Az 1960-as éveket megelőzően az emlékezet szerint a vidék homokosnak nevezett talajviszonyait kihasználva Dédán dinnye és tök termesztéssel foglalkoztak. Jelenleg a faluban élők nagy része, ahogyan azt a lenti idézet is példázza, földjeit bérbeadásra szánja. Ezen döntés indoka egyrészt a földművelés magas költsége, másrészt a versenytársak jó minőségű, de elérhető áron megvásárolható termékeinek megjelenése a piacon. A földművelés ellen szóló érveket gyarapítja még a földművelés kitettsége az időjárásnak, az előre nem tervezhető kockázatok gyakorisága, valamint az idő felértékelődése, amiben a mezőgazdasági munkákra szánt idő és annak pénzügyi megtérülése között nagy a különbség.

*„Na most nekem se nagyon van szükségem, hát én is szívesen odadnám már a saját földemet oszt használja, aki akarja, egyszerűen nem éri meg, már mindent meg lehet venni a bótba. Nem? Mer mi nem tudunk olyan krumplit se termelni, mint a nem tudom honnen fentrű lehozzák, Volinybú, meg mit tudom én, ilyeneket, nem tudunk olyan káposztát se termelni, miint a záriccsaiak, hát azt is kopekeké [kopek, az ukrán kopijka, váltópénz], egy griveny [hrivnya, ukrán pénznem] a káposzta. Na hát azé most szántsa, vesse a kertjét, meg a drága idejét pocskéolja vele azé, hogy most lesz ott valami, vagy nem lesz. Na most a cigányok nem foglalkoznak vele, nem lesz semmi, az idejüket nem pocskéolják az ilyenekke oszt kész. Hát mindent megvesznek.”<sup>505</sup>*

---

<sup>502</sup> Lajos 2010: 104.

<sup>503</sup> A különböző etnikumok között önállóan szerveződő társasmunka előzményeként nevezhető meg a kolhozokban megtapasztalt munkaalkalom.

<sup>504</sup> Lajos 2010: 106.

<sup>505</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. június)

A településen a cigányok azért nem foglalkoznak földműveléssel, mert a táborban élő cigányok, egy család kivételével, nem rendelkeznek megművelhető földterülettel, illetve benyújtott földkérelmük nem járt sikerrel.<sup>506</sup> A faluban a földkérdés ügye kevésbé átlátható.<sup>507</sup> Ennek hátterében nagy valószínűséggel a földosztás problémái húzódnak, melynek elszenvedői nem feltétlenül csak a cigányok. A kollektivizálás együtt járt a vidék átalakulásával, a paraszti földtulajdon elvesztésével. Majd a rendszerváltás után az agrárszektor reformját követően az egykori kolhoz- és szovhoztagok fizikailag is hozzáférhettek saját földparcelláikhoz. Azonban zavart keltett a közösségi-egyéni tulajdonviszonyok között, hogy a földparcellák pontos méretét és helyét nem határozták meg konkrétan.<sup>508</sup> A privatizáció során a kárvallottakat ért anomáliákról a dédai terepkutatásom során beszélgetőtársaim is beszámoltak.<sup>509</sup>

A faluvezetés főbb indoka és érve a cigányok földhöz jutása ellen, hogy ekképpen gátolják meg a termőföldet a parlagon hagyástól. A táborban élő cigányok földigénylésének sikertelensége a bizalom hiánya volt, az „úgy sem művelné meg” indoka alapján. Holott a lokális társadalomban, a termőfölddel rendelkező, azonban azt saját erőből megművelni nem vállalók körében bevett és elterjedt gyakorlatnak számít a termőföldek bérbeadása. Az „Agro-Lucski” mezőgazdasági vállalat<sup>510</sup> a településen és annak környékén ukrán-magyar lakóktól több száz hektár földet bérel. A termőföld védelme a parlagon hagyástól a fizikai, de leginkább a társadalmi rend kérdése. A föld tulajdonjoga tulajdonképpen státuszszimbólum, gyakorlati haszonnal nem kecsegtet.

*„Rengeteg föld van parlagon, nem éri meg művelni, úgyhogy így vagyunk. A mezőgazdaságba, a mai napra nem nagyon látnak fantáziát az itteniek, de, mee lényegébe csak beleteszik a kis pénzüket, aztán nem nagyon tudják eladni, amit kapnak érte.”<sup>511</sup>*

---

<sup>506</sup> Fosztó László a romániai Székelyszáldoboson vizsgálta a cigány magyar együttélést, ahol hasonlóan a Dédán tapasztaltakhoz, a földtulajdonlás a faluhoz tartozás szimbolikus eszköze, a cigányok földnélkülisége pedig nem csak gazdasági hátrányt jelent, hanem a kirekesztődés egy lehetséges módját is. Fosztó 2003: 98.

<sup>507</sup> A községházán dolgozó földmérő például azon kevés, illetve talán az egyetlen olyan Beregdédán élő személy volt, aki nem volt hajlandó velem a munkájáról beszélni.

<sup>508</sup> Perrotta 2000: 158. Borbély Sándor a kárpátaljai Péterfalván található kolhoz privatizációja kapcsán olvashatunk a vagyont beszolgáltatókat ért igazságtalanságokról. Elégedetlenséget szült például, hogy a kolhozisták vagyonyjegyeinek értékét a fizetés (50%), valamint a ledolgozott munkaóra (50%) alapján határozták meg. Nem vették figyelembe az egyes családok 1948-ban közösbe adott magántulajdonát (földet, állatokat, mezőgazdasági eszközöket). Az elhunyt kolhoztag vagyonyjegye nem a család örökségét képezte, hanem a közös kolhozvagyont értékét növelte. Borbély 2022: 149.

<sup>509</sup> Például akkor, mikor a korábban görögkatolikus egyház tulajdonában álló ingatlan részeként, illetve annak területén került kialakításra a falu postája és egykori orvosi rendelője. A terület és épületeinek visszaigénylése, annak jogos tulajdonosát megilletve egyben a postai épület önkormányzati elvesztésének félelmeként jelent meg a narratívákban.

<sup>510</sup> Az Agro – Lucski Kft. egy 2000-ben alapított, mezőgazdasági vállalat, mely Kárpátalja-szerte, főleg az idősebb korosztály körében szántó- és termőföldeket bérel. <http://podiji.karpat.in.ua/?p=19339&lang=hu>

<sup>511</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. június)

A lokális társadalom többségének a parlagon hagyott terület olyan kiváltsága, amivel a cigányok, a rend fenntartásával magyarázva, nem rendelkezhetnek. A rend fenntartásának ezen igénye a társadalmi és hatalmi viszonyok megőrzéseként és bemerevítéseként is értelmezhető. Az elképzelt rend fenntartása érdekében a táborban élő cigányok megművelhető föld hiányában a föld esetleges bérbeadásának lehetőségétől és az ebből származó bevételtől elesnek.

#### 4.3.2. A munka fogalmának eltérő értelmezése. Munka, nem munka határán

A lokális társadalomban a munka értelmezése szociokulturális keretek között fogalmazódik meg. A legnagyobb presztízzsel bíró tevékenységek, a lokális társadalom szeme előtt is látható, elsősorban fizikai munkát jelentik. Széleskörű elismerést váltanak ki azok a munkák, melyek bevétele a lakóház körül, vagy mások számára is láthatóan hasznosul. A társadalmi elismertséget nélkülöző munka azonban akár etnikai, akár társadalmi különbözőségekből fakadóan megkérdőjeleződik. A magyar-ukrán-cigány munkavégzés lehetőségei és alkalmi szociokulturális különbséget mutatnak. A cigány munkavégzés<sup>512</sup> módja és megítélése a patrónus-kliens munkavégzés mentén, egy magyar, lokális hagyományokkal nem rendelkező értelmiségi asszony munkája pedig a láthatatlanság vádjának, a társadalmi kontroll lekerülése mentén segítheti a munka összetett, a társadalomban betöltött pozíciók szerinti értelmezését. Ez a cigányok esetében etnicizáló jelleget mutat és a társadalmi rend változásával magyarázható. Egy magyar értelmiségi asszony példája pedig azt mutatja, hogy társadalmi különbözőségekből is fakad a munka, nem-munka fogalmak lokális értelmezése.

Egy nagyvárosból és értelmiségi családból származó szemével a lokális társadalom munka értelmezése a fizikai, kétféle munkára korlátozódik. A házkörűli, látható munka elvégzése előbbrevaló a szellemi munkánál, illetve a szellemi munka értelme a társadalmi normáknak, kontrollnak megfelelően nyerheti el a lokális társadalom elismerését. A szellemi munka és a fizikai munka alá-fölé rendelt viszonyban áll egymással, a szellemi munka nem helyeződhet a házimunka tisztességes, lokális társadalomban mért norma szerinti elvégzésének rovására. Az értelmiségi asszony értékrendjében a házimunka egy szükséges, rutinszerű, ugyanakkor említést nem érdemlő tevékenység, a cél végsősoron a szellemi termék. A lokális társadalomban élők a megszokásoknak eleget téve végzik ismétlődő, szemükben szükségszerű munkáikat és aki ettől eltérően cselekszik, azt a szellemi produktuma nem mentesíti ezen szokások betartása

---

<sup>512</sup> Horváth Kata értelmezésében a cigány-magyar gazdasági tevékenységeknek a munkavégzés alkalmá, helye, bérézése különbséget mutat. A „cigány munka” a bérmunka során pl. nem feltétlenül a pénzkeresés, illetve a „maszekolás” alkalmát jelenti, hanem egy olyan környezetet, ahol a cigány férfiség megélhető. Horváth 2001: 401-413.

alól.<sup>513</sup> Mivel a kooperációt az egymásrautaltság, a társadalmi-gazdasági racionalizmus hívta életre, a kimaradás a közös munkából, a személy társadalmi funkciójának megkérdőjelezését eredményezi, hiszen így a lokális közösséghez tartozás mindennapi gyakorlata nem legitimálódik és termelődik újra.<sup>514</sup>

A cigányok munkavégzésének megítélését a többségi társadalomban egyfajta kettőség jellemzi,<sup>515</sup> ami a beregdéai terepkutatásom eredményeire támaszkodva a munka fogalmának eltérő értelmezésére utal. A munkakerülés, ingyenezés, avagy a nem megfelelő munka vádja a pénzkereső tevékenységet végző cigány családokat is érintette. Ugyanannak a munkának a megítélése mutatott tehát eltérést, annak függvényében, hogy azt cigány, vagy magyar végezte. „...*azt mondják, hogy egész nap üűnek az árokparton, meg ilyenek. KFJ: Miért mondják? „Azért mert ugyi egész nyáron, ugyi ezek dióztatnak. Dióznak, talluznak [baromfitoll gyűjtése].”*<sup>516</sup>

A cigányok munkáját rendre a munkakerülés fogalmával illették, annak ellenére, hogy tételesen fel tudták sorolni milyen megélhetési formát választanak. (Pl. Jellemzően a dió gyűjtésével, felvásárlásával, annak megtisztításával, majd eladásával. Ruha árusításával, toll felvásárlásával stb.) Azt is megemlítették, hogy a cigányok majd mindegyike rendelkezik autóval, ami az ingázást segíti és a körülményes utazgatást hivatott áthidalni ügyeskedéseik során. Azt viszont többen fontosnak tartották megjegyezni, hogy míg egykor elterjedt volt a faluban a cigányok kéregetése, ez napjainkra már nem jellemző.

„*Sokan irégyek arra, [a cigányok autójára] magyarok is most hogy, most két éve úgy jött, hogy régen dongókva [motoros kerékpárral] jártak. Meg még most van az uramnak mindég dongója, azt nem adni ee ugyi, ha nem tud menni taxiva, [az autót érti ez alatt] akko ugyi dongóva is megy akármerre.*”<sup>517</sup>

Az autó, a motoros kerékpár a cigányok alapvető munkaeszköze, ami a megélhetésükhöz a mindennapos ingázás során elengedhetetlen. A „cigányok nem dolgoznak” sztereotípiára ráhúzása a helyi cigányságra egy már megszokott társadalmi rend változására is utal, arra, hogy a cigány már nem kíván tovább a többségi társadalom jobbágya lenni. Saját érdekeit szem előtt tartva törekszik arra, hogy életének aktív alakítója lehessen.

---

<sup>513</sup> Terepnapló 2015.02.18.

<sup>514</sup> Lajos 2010: 100. PhD disszertáció

<sup>515</sup> Berkovits Balázs tanulmányában a közmunkaprogramban kialakuló „új feudális” rendben tevékenykedő cigányok munkához való viszonyát és annak többségi megítélését mutatja be. Berkovits 2010: 64-71.

<sup>516</sup> fiatal, szabad keresztény cigány nő (Beregdéda, 2016. április)

<sup>517</sup> fiatal, szabad keresztény cigány nő (Beregdéda, 2016. április)

„...sajnos mán a cigányok olyan urak, hogy kocsiva viszik a-a gyerekeket az iskolába. Mán elmúlt az a világ, amikor rá lehet mondani, hogy cigány, mert olyan nagyra tartás magukat és jön le-fel a cigány az ótóra, én a kisjányt viszem a biciklin...”<sup>518</sup>

Az a cigány, akiről fontosnak tartották megemlíteni, hogy „nem lop”, mára a többségi társadalom számára a ruhaárusítás során hitelt kínál és ad. A cigányok megélhetési stratégiáját, pl. a ruhaárusítást, ügyeskedésként, „kupecolásként” jellemezték, míg a helyiek különféle portékáinak értékesítése a városi piacon a kereset elfogadott kiegészítőjének, vagy a megélhetés alapvető forrásának számít. Az előbbi a „munkakerülés” kategóriája, míg az utóbbi a kereset elfogadott kiegészítője, azaz társadalmilag elismert munkának minősül. A dió gyűjtése és megtörése, majd eladása, a baromfitoll gyűjtése és értékesítése szintén az ügyeskedés részeként jelenik meg, ami a cigányok munkáját, „munkakerülését” jellemzi.

A cigányság és a többségi társadalom munkavégzésének kortárs sajátossága, hogy a cigányok törekszenek a patrónus-kliens<sup>519</sup> viszonyból kilépni és a többségi társadalom tagjai ezt igyekeznek megakadályozni. A patrónus-kliens viszony, gazdasági antropológiai értelemben, egy aszimmetrikus, a társas munkavégzésben munkaadó és alkalmazott kapcsolatát jelöli. Schwartz „a patrónus-kliens viszony lényegi elemének tartja, hogy az anyagi javak cseréjét az önkéntesség látszatával fedik el, elrejtik a cselekedetekben egyébként meglévő kalkulációt. A kalkuláció látszólagos kikapcsolása, vagyis a gazdasági tranzakciók társadalmi kapcsolatokba öltöztetése kölcsönös bizalmat feltételez a részt vevő felektől, ami a bourdieu-i értelemben vett szimbolikus tőke felhalmozását eredményezi mindkét félnél, ez pedig mindig átváltható materiális tőkére. Hofer úgy véli, a szimbolikus tőke ily módon zajló folyamatos felhalmozásának értelme a gazdasági kapcsolatok zavartalan működtetésében rejlik.”<sup>520</sup>

„Ha azt mondom neki, hogy gyere el dolgozni napszámba, kapálni kell, vagy takarítani kell, hát, ha még egyik nap rá is tudjuk szedni, másik nap már biztoson nem.”<sup>521</sup>

A patrónus-kliens aszimmetrikus viszonyban a cigányság alárendelt, napszámos szerepkörének feladása a többségi társadalom számára érthetetlen és irracionális.

„...holott elmenne napszámba, enni-inni kapna, kapna egy 80-100 grivnyás [hrivnya, ukrán pénznem] bért, egy napibért, nem, nem. Szóval sajnos ez van, hogy nem. Inkább megy oda, és akkor egész nap ott fog ülni a szemétdomb tetején és fogja túrni, ha lel, lel, ha nem lel, nem lel, és megvan így.”<sup>522</sup>

<sup>518</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

<sup>519</sup> Virág 2010, Durst 2010, 2014, Kovai 2015

<sup>520</sup> Schwarcz 2011: 28. Hivatkozza Hofer 1991: 5.

<sup>521</sup> középkorú, római katolikus magyar férfi (Beregdeda, 2015. február)

<sup>522</sup> középkorú, római katolikus magyar férfi (Beregdeda, 2015. február)

Beszélgetőtársam értetlenséggel fogadta a cigányok döntését, akik szakítva a napszámos munka lehetőségével, kilépnek az alkalmazott, kliens szerepéből és önállóan keresnek lehetőséget a boldogulásra. A napszámosnak járó fix munkabért kockáztatják önállóságuk érdekében, aminek ára lehet a bizonytalan anyagi haszon. „...az üdösebb fiúk, mint mán az én férjem is, kevesebbet járnak napszámbú, így jár, mer asszondja inkább neki ez jobban megéri, mer van olyan nap, hogy megkeresi az 1000 grivenyt is, egy menetné 500-at is.”<sup>523</sup>

Azok a cigányok, akik már rendelkeznek autóval, lakóhelyüktől távolabb is foglalkoznak kereskedelemmel, ami a napszámos munkabérhez képest jövedelmezőbb megélhetést jelent számukra.

„Vagynak, akik maguktú jönnek ajánlkozni dógozni, valaki meg még eebujik, miko hívják. De utána meg vissza tud menni oda, hogy nem tudna adni egy kenyeret, meg ezt meg azt. De így dógozni meg nem akarnak menni. Inkább eebujnak. Ha híja mondjuk a magyar, hogy gyere mán egy kicsit ásni, vagy tengerit törni, az inkább eebujik, nem megy. De van olyan, amék saját magátú ajánlkozik. Nem kee ezt csinálni? Nem kee azt csinálni? Vagynak abba is lusták.”<sup>524</sup>

A cigányok munkára ajánlkozása, a munka lehetőségének felmérése a többségi társadalomban, tulajdonképpen a munka „koldulásaként” is felfogható. Emellett a fizetség behajtására tett ismétlődő törekvéseit a cigányoknak, a korábban már elvégzett munkájukért járó bérük koldulását is jelentheti. A „nem koldulnak” úgy is értelmezhető, hogy a cigányok már csak elenyésző számban vannak ráutalva arra, hogy a magyaroknál idénymunkát végezzenek. Nem tartanak igényt arra, hogy a másnál felhalmozódó, illetve fölösleges többletként megmaradó többnyire zöldségekből és egyéb más kiselejtezett termékekből kapják fizetségüket. Ugyanis a magyaroknál végzett munkáért cserébe az adott juttatások jellemzően nem a pénzben kifizetett bérezést jelenik, hanem éppen ezen termékeket, vagyis a többségi társadalomban feleslegesnek ítélt tárgyakat, élelmiszert. A szétaprózódó, tulajdonképpen a munkát felvállaló számára nélkülözhető, használni már nem kívánt, ugyanakkor a munkát adó szubjektíven túlértékelt juttatásai újratermelik a munkással szemben támasztott elégedetlenség, illetve a munkát felvállalóval szemben a nem megfelelő bérezés vádját. A „koldult dolgok” értéke szubjektív, így mintegy a következő idénymunka bérének meghitelezését is jelenthetik. Ebből a perspektívából a lusta jelzőt azok a magyarnál idénymunkát végezni nem kívánó, vagyis munkát, illetve fizetséget nem koldulók kapták, akik más megélhetést választottak. A munkaadó és munkás részéről folyamatos ködös játékszabályok mindkét fél részéről kölcsönös

---

<sup>523</sup> fiatal, szabad keresztény, cigány nő (Beregdeda, 2016. április)

<sup>524</sup> idős, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2016. április)

elégedetlenséget váltottak ki. Erre a cigányok úgy reagáltak, hogy függetlenedtek, a településen kívüli, az átengedett munka<sup>525</sup> jövedelmező felfuttatását végzik.

Eközben a cigányok kilépésre tett kísérleteit a patrónus-kliens viszonyból, a többségi társadalomban élők a munkakerülés vádjával igyekeznek megakadályozni. Az átengedett munka fogalma a többségi társadalom szemében az alacsony presztízsű, csekély bért jelentő tevékenységeket takarja. Ezen átengedett munkák a cigányok kezében összpontosuló, olyannyira monopol helyzetbe kerültek, hogy akik hasonlóan például diózással (dió termésének gyűjtésével, felvásárlásával, illetve megtörésével és annak eladásával) foglalkoznak, számolniuk kell azzal, hogy cigánynak minősített munkát végeznek.

Az állami munkahellyel rendelkező cigány ember kirívó példának számít a lokális társadalomban. Az állami munkával rendelkezés a helyi emberek munkaértelmezésében is megkérdőjelezhetetlenül pozitív jelentéstartalmú, de míg a magyar etnikum szemében elismerést vívott ki, addig a cigányság az adott személyt, kirívó példaként kibeszéléssel bélyegzi.

*„De tudod, hogy hát, hogy mondják neki a piacon? Úri ember. Mert hát dógozni megyen, az reggel mosakszik, áá nagyon ápolja magát és jól is teszi, azért nem is kee haragudni. És ezek meg megszólják, hogy jaaj minden nap csak ötözik, mosdik. És olyan ember, ha haza jön a munkából, leötözik, átötözik itthoniba, de azt már rögtön-rögtön öblíteni kell átfele, hogy az már reggelre neki ne legyen olyan szagos. Na hát azért meg nem is haragszik senki, hát oszt csak ők mondják [utcabeli cigányok].”<sup>526</sup>*

Az idézet a beregdéai cigánytábor egy lakójáról szól, aki állami munkahelye miatt nagy megbecsülésnek örvend a falu magyarjai körében. Egyfajta közvetítő szerepet tölt be a cigányság és a falu többi lakója között. Érdekérvényesítő tevékenysége mellett ő felel a „rendbontásért”, kulcsszerepe van a cigányok és magyarok közötti párbeszédben. Az idézetben is megjelenő, a férfi ápoltságának igényére vonatkozó elbeszélés, a tisztaság és piszkosság mentén létrejövő morális kategóriákat is jól tükrözi. A tisztaságért vívott versengés a magyar játékszabályok szerinti belső hierarchikus rend létrejöttét segíti, ami a cigány közösségen belül az erőviszonyok eloszlását is mutatja.<sup>527</sup> Az idézetben is olvasható tiszta-koszos, piszkos, tiszta-tisztátalan fogalmakra nem pusztán fizikai, de erkölcsi aspektusból is tekinthetünk.<sup>528</sup> A tiszta-piszkos és a tiszta-tisztátalan különbségtétel a test kettős felfogására irányuló, társadalmi érzékelést tárgyaló elmélet a szimbolikus antropológia képviselőjének, Mary Douglasnak a

<sup>525</sup> Az átengedett munka csekély bért és megbecsülést jelentő munkákat jelöl Lásd: Virág 2010: 254-265.

<sup>526</sup> középkorú, szabad keresztény cigány nő (Beregdéda, 2015. szeptember)

<sup>527</sup> Prónai-Horváth 2000: 40.

<sup>528</sup> Juhász 2006

névéhez köthető.<sup>529</sup> A tisztaság megkérdőjelezése egyaránt utalhat világi, fizikai beszennyeződésre, és a szent, rituális tisztátalanságra is. A társadalmi és fizika testélmény észlelése kölcsönhatásban vannak egymással, emellett a tisztaságról alkotott elképzelésünk kultúránként, koronként eltérő képet mutat. A tisztaság kettős koncepciója az etnográfiai cigánykutatás egyik központi kérdése, mely a határképződés értelmezését is segíti.<sup>530</sup> Prónai Csaba szerint az antropológiai kutatások egyik megállapítása, hogy a „magyar környezet – a munkán kívül – elsősorban a tisztasághoz való viszonyuk alapján fogalmaz meg negatív ítéleteket a cigányokkal kapcsolatban”.<sup>531</sup> Juhász Katalin a tisztálkodást nem pusztán a szennyeltávolítás eszközének, hanem „átmeneti rítusként” értelmezi, melynek „célja a külvilág felé kívánatosnak, elfogadhatónak tűnő külső minél „tisztább”, tökéletesebb előállítása.”<sup>532</sup> A tiszta-koszos ellentétpár olyan szimbolikus megkülönböztető funkcióval bír, mely láthatóvá teszi a társadalmi csoportok elkülönülését. A hierarchikus viszonyban a tiszta jelzővel illetett egyén áll a ranglétra közel csúcsán és minden, ami alatta van a koszos kategóriába sorolható. A különböző csoportok, egyének áhítatott helyzetük elérését a tisztaság szajkózásával igyekeznek elérni.<sup>533</sup> A koszos vád mellett hasonlóan elterjedt a kulturálatlan jelző használata mindazokkal szemben, akikkel hiányzik a közös múlt. Ilyen a nyelv az ukránok és magyarok között, vagy pl. a fizikai jellemvonások, amelyek a cigányokat<sup>534</sup> különítik el.

„...az ukrán dógosabb azé. [mint a cigány]”<sup>535</sup>

Az ukrán etnikum munkavégzése ukrán nyelvtudása révén olykor a magyar etnikumtól is pozitívabb megítélésben részesült. Az ukrán nyelvtudás egy fontos értékkel bíró többlettudás, ami a hétköznapokat könnyíti meg, az eligazodást segíti a Dédán kívüli világban.

„Úgyhogy azok ügyesebbek, Csehbe (Csehországba) is űk viszik az embereket, űk olyan főnökfélék, minden. Szóval, ügyesebbek, mint a magyar.”<sup>536</sup>

Az ukrán nyelvtudás utat nyit olyan tevékenységeknek, melyekből a nyelvet kevésbé vagy egyáltalán nem beszélők köre kívül marad. Ilyen például a Beregdédán is nagy népszerűségnek örvendő külföldi munkavállalás Csehországban, ahol az ukrán nyelvet beszélők szervező szerepet is betöltenek.<sup>537</sup>

---

<sup>529</sup> Lajos 2009: 162.

<sup>530</sup> Lajos 2009:162., Judith Okely 1983, Michael Stewart 1994, Prónai 2004

<sup>531</sup> Prónai 2004: 255.

<sup>532</sup> Juhász 2016: 5.

<sup>533</sup> Kapitány-Kapitány 2009

<sup>534</sup> Beregdédán tudomásom szerint a cigányok mindegyike magyar anyanyelvű.

<sup>535</sup> idős, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. augusztus)

<sup>536</sup> idős, református, magyar férfi (Beregdéda, 2016. augusztus)

<sup>537</sup> Szociológiai felmérések szerint a szovjet korszak maradványaként az értelmiségiek köre Kárpátalján etnikai elmozdulást mutat. Az oroszok és ukránok felülreprezentáltak a vezető beosztásúak körében, míg a magyarok aránya a kétkezi munkások között magasabb. Cserniczkó – Hires...2021: 84.

A magyar, ukrán etnikumok között különbözőséget mutat a turisták fogadása, mindez a cigányokat azonban egyáltalán nem érinti. A belföldön, Ukrainán belülről érkező ukrán turistákra nagyobb eséllyel számíthatnak a dédai ukránok, míg a Magyarországról érkező turistákra a dédai magyarok.<sup>538</sup>

A hagyományosan asszonyokra háruló otthon és házkörül végzett „láthatatlan”, alacsony presztízsű „nem munkának”<sup>539</sup> minősülő tevékenységek a turisták fogadásával pénzkereső, a család anyagi bevételeinek jelentős hányadát képező, elismerésnek örvendő munkává váltak.

A turisták elszállásolásából, illetve ellátásából származó, idény jellegű bevétel tulajdonképpen a „nem munka” kényszeréből adódó, főként asszonyokat érintő gyors alkalmazkodóképességről tanúskodó pénzkeresési tevékenység. A bevétel jelentőségét mutatja a fürdőzési szezonban vállalt megváltozott térhasználat, az, hogy a jövedelem maximalizálása érdekében a család az egyébként használt élettereiben turistákat szállásol el.

*„Rengeteg turista jön, szerintem még mindég valamive lehetne őket csalogatni, mert az embereknek, nagyon sok embernek, pláne itt a falu végén, ez egy megélhetés. Képesek a nyár alatt, most régen még ezelőtt három évvel, mindenki úgy tett, hogy én biztos, hogy nem fogadok turistát, én magamba nem. Most mindenki alakít ki legalább egy-két szobát, amit ki tud adni.”*<sup>540</sup>

A „nem fogadok turistát” negatív ellenérzéseket a megélhetési nehézségek, a helyben maradt pénzkeresési lehetőségek szűkössége felülírták.

A turisták igényeinek kiszolgálása egy lehetséges mód a munkavégzésre helyben, ugyanis a helyiek ezzel nem csak a szállásadásból tehetnek szert bevételre, hanem a turisták, mint vevőkör a helyi mezőgazdasági termelés aktív alakítói is.

*„A visszajáró lemergi [a Lvivben élő] vendégek vevői lettek a paradicsomnak. Így többet ültetnek és nem a piacon árusítják, hanem helyben.”*<sup>541</sup>

Az otthon végzett feladatok és a gyerekneveléssel járó teendők, vagyis a „nem munka” evidenciája, emellett alacsony társadalmi megbecsültsége paradox módon egymásnak feszülnek.

A fizetség ellenében végzett „munka” mellett, a lokális társadalomban is meghatározó a „nem munka” jelensége, ami gátja lehet a jellemzően családanyák „hivatalos” pénzkeresési tevékenységének.

---

<sup>538</sup> A turista, mint idegen megjelenéséről a lokális társadalomban az idegen című fejezetben írok.

<sup>539</sup> Jürgen Kocka különböző korokban vizsgált munka értelmezésében a többségében nőket érintő „nem munka”, a fizetéssel járó „munka” fogalmával szemben kerül meghatározásra. Kocka 2001: 11.

<sup>540</sup> középkorú, pravoszláv vallású nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

<sup>541</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. június)

„...sokat mentem kérvényezni, hogy menjen ovodába, mer akartam menni dógózni. Most is lett vón munkahely, nem tudok menni, mert rossz neki, hogy reggel 6-kor kell keljek, akkor vinnem kee magammal. És ugye az apja nincs mindég itt, sokat megyen, délutánonként van itthon, nem vette fel. Mert oda, így mondom, ahogy van, cigány pulyákat nem vesznek fel.”<sup>542</sup>

Az idézetből kitűnik, hogy a cigány család esetében a gyereknevelés az édesanya feladata, amiben az apa nem osztozik. „Az anyjuk a gyermek, az urok [férjük] meg megyen. [Pénzt]keresni.”<sup>543</sup>

Emellett az óvoda intézménye sem nyújt lehetőséget és támogatást az édesanya legális fizetéssel járó munkába állása során. A cigány gyerekek részére nincs üres férőhely, óvodai felvételük sikertelenségét helyhiánnyal indokolják, illetve felülbírálják az óvodai beíratásuk szükségességét. Az óvodai férőhelyek feltöltésekor a dolgozó szülők, elsősorban dolgozó anyák gyerekeit részesítik előnyben, tudni illik, a lokális társadalomban elterjedt nézet szerint, a cigány asszonyok otthon vannak, „úgysem dolgoznak”.

További érvként említhető a félelem az intézmény elcigányosodásától, attól, hogy a cigány gyerekek beengedése a magyar családok gyerekeinek távolmaradását eredményezheti.

A családapá otthontól távoli munkavégzése a hagyományosan otthon, benti munkákat végző asszonyok munkáit a kinti munkákra is kiterjeszti. Emellett a porta körüli, renchez kötött szociális támogatások juttatása a kinti munkák súlyát növeli.

„...a szemetet azt, azt nehéz velük, azt nehéz. Régebben annyival vót könnyebb, amikor ez a gyerekpénz volt és különböző igazolásokat kellett adni. Azt mondtam, míg a ház környékén nincsen rend, addig nem adok semmilyen igazolást ki.”<sup>544</sup>

A szociális alapon igényelhető, különböző támogatásokhoz szükséges igazolások kiadása a polgármesteri hivatalban önkényes feltételekhez kötött. A kialakuló hatalmi viszony, mely a kérelmező segélyének odaítélését veszélyezteti, konfliktusforrást eredményez a támogatást igénylők és az igazolást kiállító hivatali dolgozók között. A cigányok esetében az igazolás kiadásának egyik feltétele például a porta és a tábor tisztántartása, ami a szemétfelhalmozódás miatt is nehezen valósul meg.<sup>545</sup>

---

<sup>542</sup> fiatal, szabad keresztény cigány nő (Beregdeda, 2016. április)

<sup>543</sup> középkorú, szabad keresztény cigány nő (Beregdeda, 2015. július)

<sup>544</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

<sup>545</sup> A cigánytábor kapcsán örökzöld problémának számít a szemétkérdés, amihez a rendezetlen lakhatási viszonyok, a szemétszállítási díj és a szemétszállítás elmaradása is hozzájárul. A tiszta-koszos értelmezések összetettségéről lásd az előző fejezetrészt.

### 4.3.3. Külföldi munkavállalás

Ukrajna instabilitása, hanyatló gazdasága és az ebből fakadó nagyarányú munkanélküliség, az alacsony állami bérek mind maguk után vonják az elvándorlást, valamint a nagyszámú külföldi munkavállalást.<sup>546</sup> A migrációs folyamatok elsősorban Ukrajna határ menti területeit érintik. A kárpátaljai vendégmunka hagyományait kárpátaljai kutatók a szovjet időszakra vezetik vissza. A máramarosi járásokból Oroszországba és Kelet-Ukrajnába jellemzően nyáron mezőgazdasági és építőipari szezonmunkára indultak. Majd a Szovjetunió széthullásával egyre inkább megélenkült az ukrain lakosok nemzetközi migrációjának aktivitása. A 90-es évektől a munkanélküliség hatására nőtt a külföldön munkát vállalók száma, valamint ezt a folyamatot az is támogatta, hogy a különböző, Ukrajnában kisebbségben élő magyar, román, orosz, szlovák, német lakosság saját anyaországában nyelvi és kulturális nehézségek nélkül helyezkedhetett el.<sup>547</sup> A kettős állampolgárság megszerzésének lehetősége tovább fokozta a munkavállalás hajlandóságát, mivel az EU-s állampolgárként könnyebbé és legálissá vált.<sup>548</sup> A fiatalok elvándorlása, csekély vállalkozó szelleme a vidéken, valamint az, hogy kevésbé hajlandók a helybéli gazdálkodást, mint életformát vállalni, szociokulturális okokkal is magyarázható. „A fiatalok egyfajta kényszerként dolgoznak tekintélyt parancsoló szüleik földjein.”<sup>549</sup>

A tereptapasztalataim alapján 30 családból 14 család közvetlen közelségében<sup>550</sup> van külföldi munkavállaló, vagy olyan rokon, aki már Magyarországon él és dolgozik. Ez a vizsgált minta 46%-át jelenti, ami nem reprezentatív számadat, de jól szemlélteti a külföldi munkavállalás súlyát a lokális társadalomban. A megkérdezett mintából a férfiak nagyobb hajlandóságot mutatnak a külföldi munkavállalásra, de fiatal lányok, vagy legritkább esetben idős asszonyok is dolgoznak külföldön.<sup>551</sup> A külföldi munka típusa lehet mezőgazdasági idényjellegű (összel a különféle gyümölcsök, zöldségek betakarítása, tavasszal a gyümölcsfák metszése, vagy palántázás), építőiparban végzett, vagy gyári munka. A legkedveltebb célországok közé

---

<sup>546</sup> Az ukrán munkaügyi és szociálpolitikai miniszter egy 2018-as beszéde alapján meg nem nevezett becslések szerint Ukrajnában több mint 3 millió ukrán állampolgár állandó jelleggel, míg több mint 9 millió ukrán állampolgár szezonálisan dolgozik külföldön. Sürgető problémaként említi a munkanélküliséget és az árnyékgazdaságot. Ukrajna munkaügyi és szociálpolitikai minisztere, Andrij Reva nyilatkozata: <https://interfax.com.ua/news/economic/515542.html> (Letöltés ideje: 2022. 04. 25.).

<sup>547</sup> Molnár-Molnár 2018: 228-230. A posztszocialista országokból, így Ukrajnából érkező migránsok számára a kelet-közép-európai térség népszerűségének okai között nevezhető meg az informális piacok toleranciája és stabil működése. Borbély 2015: 218.

<sup>548</sup> Molnár-Molnár 2018: 228-230.

<sup>549</sup> Doszpoly 2014: 26.

<sup>550</sup> Férj, feleség, gyerek és testvér viszonyát értem alatta.

<sup>551</sup> Terepkutatásom mikro adatai a Kárpátalján vizsgált munkamigráció adataival egybeesnek. Molnár-Molnár kutatásai szerint 2016-ban a kárpátaljai magyar, külföldön munkát végzők 30,1%-ban nők. Körükben ahogyan a férfiak is, többségben Magyarországon és Csehországban dolgoznak. Molnár-Molnár 2018: 227-236.

sorolható Magyarország, Oroszország, Csehország, de Németországban és Angliában is vállalnak munkát, valamint egy esetben Ausztráliában.<sup>552</sup> „...akik Csehországba mennek, azok általában gyárakba vannak, akik Magyarország, Német, Holland, azok mezőgazdasági szezonmunkára.”<sup>553</sup>

A nagyszámú külföldi munkavállalásnak köszönhetően megnőtt az idegen nyelv tanulása iránti érdeklődés, az idegen nyelv presztízse. Elsősorban angol és magyar nyelvet tanulnak a helyiek. A külföldi munkalehetőségeket buszmegállókban, villanypóznákon hirdetik.



8. kép. Álláshirdetések a buszmegállóban. Saját szerkesztésű fotó <sup>554</sup>

A munkakeresésben meghatározó szerepe van a kapcsolathálóknak<sup>555</sup> és a bizalomnak a kapcsolattartókkal szemben.

„Van Dédába egy fiú, aki ilyen munkákat rendez, telefonszámot megadnak, és őtet hogyha felhívják, bárkinek elrendezi. Van neki ott Csehországba ez az agentúra [ügynökség], ahogy mondják és ő rendezi oda a munkát.”<sup>556</sup>

A családok életében a tartós külföldi munkavállalás megváltozott életformát eredményez. Az apa a földrajzi távolság, az utazási költségek minimalizálása érdekében, csak ritkán tud

<sup>552</sup> Molnár D. István és Molnár József kutatásai szerint a kárpátaljai vendégmunkások többsége a 90-es években többnyire Magyarországon, Szlovákiában és Csehországban próbált szerencsét. Molnár-Molnár 2018: 231.

<sup>553</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdeda, 2016. június)

<sup>554</sup> A munkalehetőségeket hirdető fotókat 2016 augusztusában készítettem, Beregdédán. A kép jobb felső sarkában a buszmegálló hirdetőfalaként is funkcionáló felülete látható. Annak ellenére, hogy bőven lenne hely rajta minden hirdetésnek, mégis egymás takarásában van például két munkalehetőség. A helyi munkát ukrán-magyar nyelven hirdető sárga színű takarásában egy külföldi munkalehetőség.

<sup>555</sup> Kész 2019: 6, idézi Bokor 2004: 38., Pulay 2005: 149.

<sup>556</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdeda, 2016. július)

hazautazni, így sokszor nem lehet részese a családi hétköznapiaknak. Az apa fizikai jelenléte a családban sokszor az ünnepi alkalmakra korlátozódik. Illetve, ha a család életében jelen van a családfő, egy átlagos hétköznapi is ünnepnappá változhat. A transznacionális családokban a családapa fizikai feladatai, mint pl. a tűzifa aprítása, az udvar és házkörüli munkák elvégzése a külföldön tartózkodás idején az esetek többségében a nőkre hárul.

A külföldi munkavállalás a Beregdédán tapasztaltak szerint nem feltétlenül az anyagi javak megszerzése érdekében történik, hanem egy megszokott életformává vált. A lehetőségek és az anyagi jólét növekedésével az igények is megváltoznak. Egyik ukrán anyanyelvű, a magyar nyelvet kitűnően elsajátító beszélgetőtársammal a nyári befőtölés, csalamádé elrakása közben beszélgettünk családjá mindennapjairól és férje külföldi munkájáról. Családjukban a férj külföldi munkavállalásának elsődleges motivációja az anyagi szükségletek kielégítése volt. Később mindez megváltozott, az apa és férj távollétét, külföldi munkavállalását már nem az anyagi javak megszerzése tette indokolttá, hanem a család mindennapos, természetessé vált rutinjának a megtartása.

*„Előbb én úgy vótam vele, hogy mikor fiatal voltam, mindig gondoltam, hogy ez csak addig lesz, míg valahogy megkönnyebbül az életünk, mán hogy mindenünk legyen, vegyünk butrot, vegyünk mindent, ami a házba kell, oszt utána meg mondom, biztos abba fogja hagyni, de nem akarja abba fele hagyni. (Nevet) Meg, meg is szoktuk má, hogy neki menni kee és úgy vagyok vele én is, hogy hát ha ő még bír, akkor menjen.”<sup>557</sup>*

A fenti idézet egy olyan asszonytól származik, aki havonta háromszor tud találkozni a férjével, aki foglalkozása miatt folyton úton van. A találkozások száma, tekintettel a külföldi munkára, a nagy átlaghoz képest nem számít kevésnek. Beszélgetőpartnerem hétköznapijait férje nélkül tölti, gyerekei egyetemen tanulnak és csak hetente járnak haza. Az átmenetinek tervezett külföldi munkavállalás állandósulása és természetessé, megszokottá válása a megváltozott igényeknek is köszönhető, ahogyan arról a lenti idézetben egy további beszélgetőtársam is beszámol. Az Amerikában munkát vállaló férj, apa nyolc év távollét után költözött vissza családjához és kísérletet tett arra, hogy felhagyjon kétlaki életével. Mindez az egész családot megpróbáltatások elé állította. A családban betöltött különböző szerepek újra osztását kívánta meg a család minden tagjától.

*„...az én férjem 8 évig Amerikába volt egyedül, a család itthon volt, ő ott volt Amerikába. És 8 év után hazajött és valahogy ő megszokta a jó életet. És valahogy nagyon nehezen jött befele ebbe az életbe, ami itt van nálunk. Hiába férj-feleség vagyunk, hiába unokák vannak, gyerek minden és ő neki így nehéz.”* KFJ: Mondana erre egy példát? *„Hát nem találta magát. Mindeg*

---

<sup>557</sup> középkorú pravoszláv ukrán nő (Beregdéda, 2015. szeptember)

*menekült. Beült az autóba, és ment, és ment, és ment, és nem találta fel. Hiába sok dolog van itthon, kéne ezt is csinálni, azt is kéne csinálni, és akkor ő inkább elmegy. Inkább elmegy. És akkor én dógoztam az iskolába, ő elment Moszkvába dolgozni. És én mentem utána, elmentem. Gondolom 8 évig nem vóltál itthon és akkor én jöttem utánad. És elmentem oda utána Moszkvába, dolgoztunk is két évet, együtt dolgoztunk, de utána haza jöttem.”<sup>558</sup>*

A huzamosabb ideig tartó külföldön élés, a családtól távoli munkavállalás egyfajta otthontalanság érzését<sup>559</sup> eredményezte, ami az egész család számára egy új kihívást jelentett. A külön élés időszakát követően a családtagok szerepeinek megváltozása, a különböző feladatainak újra osztása az együttélés során sem ment zökkenőmentesen. Emellett a családapa új státusza, az „ünnepi, ritkán látott” pozícióból a hétköznapiba kerülése egyfajta krízisként is értelmezhető. A mindenki számára megszokott és áhított pozíció visszaszerzését az otthontól távoli munkavállalásban látták megvalósulni.

Az apák kétlakiságának mély gyökerei vannak, ami nem csak a dédai lokális világban, de egész Kárpátaljára jellemző jelenségnek számít. A külföldi munkavállalás a pénzkeresésen túl kalandvágyat, a hazatérők, illetve külföldön dolgozók pozitív narratíváinak átélésének óhaját, illetve ellenőrzését is jelentheti. Az egyébként sokszor bejelentett munkával rendelkezők szabadnapjaik idejére tervezett külföldi munkavállalása nem példanélküli a térségben.<sup>560</sup>

*„Akik Csehbe mennek, azok mind elégedetlenül jönnek haza. Becsapják őket, nem fizetik ki rendesen. Vagy keveset fizetnek, sokat dolgoznak. Az én férjem is vót most februárba 4 hetet, nem is tudom, mi ütött belé. Mer munkahelye van, kivette a szabadságát, és azt mondta, hogy most nem fogja itthon tölteni a szabadságát, eemegy, keres egy kis pénzt. Őő saját járművee ment, a 4 hét alatt 10 kilót fogyott, és annyit se keresett szerintem, hogy az útiköltsége visszatérüljön. Úgyhogy mondta, hogy ennyive a külföldi munkát felejtjük el egy életre, boldoguljunk itthon úgy, ahogy tudunk. Ennyi. Úgyhogy. Nem tudom, kinek hogy sikerül be, de neki nagyon nem jött össze a dolog.”<sup>561</sup>*

A külföldön végzett munkának szezonális jellege is megfigyelhető, igazodik többek között a fűtési szezon miatt kialakuló egyenlőtlen kiadásokhoz. Egyik beszélgetőtársam betegápolást vállal Magyarországon. Ennek idejét leginkább a fűtési szezonra időzíti, amit praktikus okokkal magyaráz. Távollétében gondozottjához közel, illetve annak házában lakik, így a fűtés költsége

---

<sup>558</sup> középkorú, baptista ukrán nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

<sup>559</sup> A transznacionális migráció elmélete szakít a migráló gyökerét vesztett, két szociokulturális közeg között tévelygő nézetével. A transmigránsokat sokkal inkább több szálból összeszőtt kapcsolatrendszer egyidejűleg köti mindkét, a kibocsátó és befogadó társadalomhoz egyaránt. Bodó 2009: 120-121.

<sup>560</sup> Ezt a terepkutatásom mellett a Kárpátalján élő családom narratíváira is alapozom. Körükben több olyan munkatárs, illetve beosztott munkás vállalt külföldi munkát a szabadnapok, esetenként ünnepnapok és betegszabadsággal egybekötött két, illetve három hetes időszakban.

<sup>561</sup> középkorú, pravoszláv vallású nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

nem az ő kiadásait növeli. A fűtési szezon végével alkalmi munkákból él helyben, illetve a határon át vállal otthonától közeli, legfeljebb fél napot igénybe vevő ingázással járó munkát, így például „áfázást”. Az „áfázás” egy viszonylag jól szervezett megélhetési lehetőség, mely a Magyarországon megvásárolt használati cikkek után visszajáró Általános Forgalmi Adó visszaigénylését jelenti. Az „áfázás” lebonyolításához a némi saját tőkével rendelkező „felvásárló” a különböző használati eszközöket, ruhaneműt Magyarországon felvásárló és Ukrajnában értékesíteni kívánó kereskedő olyan személyeket toboroz, akik némi juttatás fejében vállalják a termékek utáni adó visszaigénylését a határon. Ez a tevékenység több óras sorban állást, a haszonmaximalizálás érdekében a határ műszakváltásának megvárását, sokszor éjszakai munkát jelent. Az „áfázók” többsége nem rendelkezik autóval, így az őket „foglalkoztató” személy fuvarát is biztosít számukra. Az „áfázóknak”, mivel a határon végzett munkájuk lebonyolításához nincs szükségük saját anyagi tőkére, az ügyeskedők körében a hierarchia alján helyezkednek el.

Bodó Julianna vendégmunkásokat vizsgáló eredményeivel<sup>562</sup> és Pulay Gergő, a Budapesten dolgozó, széki építőmunkásokat vizsgáló kutatásának megállapításaival összhangban a dédai külföldi munkavállalás elsősorban „az otthon elérhető társadalmi elismertséghez szükséges javak megszerzését szolgálja. Vagyis a migránsok „hazatérnek”, és jövedelmüket elsősorban a saját társadalomban fektetik be”.<sup>563</sup>

*„Most, ami egy ilyen új hullám, az a külföldi munkázás. Ugye ez a lakosság fele. Dehát ez szerintem általános. Másfelé is a falu, vagyis a lakosság az adott közösségnek a hát, ha nem a fele, de a munkaképesek egy jelentős része az külföldön van. Azok itthon most nem esznek, hát nem öltözködnek, szóval ami pénzt így visszahoznak abból lényegébe a családjukat etarcsák, de az idejüket külföldön tőtik.”<sup>564</sup>*

Ez a típusú munkavállalás, mint ahogyan az egybevág Kész Réka, a kárpátaljai Salánkról Magyarországon idősgondozói munkát végző nők körében vizsgált kutatásával, az otthon hosszabb-rövidebb idejű elhagyását eredményezi. Az otthon, mely a migráns élet részévé válik, egy viszonyítási pont, ugyanakkor idealizált.<sup>565</sup> A huzamosabb ideig tartó külföldi munkavállalás és a külföldi munka intenzív gyakorlata a társadalmi kapcsolatok többszínű,

---

<sup>562</sup> Bodó Juliannánál is olvasható *incomplete migration* kifejezés alatt azokat a vendégmunkára vállalkozókat értik, akik nem feltétlenül választanak egyik vagy másik hely között. Jellemzően hosszabb időn keresztül „lebegtetik”, mindkét irányban fenntartják a státuszukat. Bodó 2009: 120.

<sup>563</sup> Pulay 2005: 145.

<sup>564</sup> középkorú, református magyar férfi (Beregdeda, 2016. június)

<sup>565</sup> Wilhelm 2014: 24-26.

egymással párhuzamosan kapcsolatot tartó viszonyok kialakításának gyakorlatát és a lehetőségek kiaknázásának maximalizálását jelentik az otthon és külföld viszonyában.<sup>566</sup>

#### 4.4. Az idegen

A vizsgált időszakban a lokális társadalom interetnikus viszonyaira és etnicitására ható tényezők között mindenképp említést érdemel a turisták, az idegen megjelenése.

A kortárs kultúra - és társadalomtudományok egyik sürgető elméleti kihívása a rendkívül gyors társadalmi-kulturális viszonyok átalakulása és az alkalmazkodás kényszere, az idegenség<sup>567</sup> megsokszorozódása és jelentéstartalmának folytonos változása.<sup>568</sup> Az antropológia kutatásának tárgyában az idegennek, mint „szociokulturális ténynek”<sup>569</sup> kitüntetett szerepe van. Az idegen reprezentációjának elméleti nehézségei az idegen értelmezésének „többszólamúságában”<sup>570</sup> keresendő. Az idegen<sup>571</sup> egy másik kultúra képviselője és megszokott mintáinak eltéréseit a befogadó csoportban tapasztalja meg. Az idegen tulajdonképpen eszköz számunkra saját kultúránk reflexív értelmezésében. Ugyanakkor az idegen nem egy objektív létező, konstrukció eredménye.<sup>572</sup>

---

<sup>566</sup> A transznacionális tér paradigmája a kultúra territoriális kötöttségétől eltekintve a kultúrák párhuzamos egyidejűségére helyezi a hangsúlyt. Niedermüller 2005: 54. További kutatás tárgyát képezhetné pl. a transznacionális migráció kétlaki meghatározottsága. Széken pl. a pénzkereset és a távollét több száz éves múltra tekint vissza. Pulay 2005: 143-161.

<sup>567</sup> A kulturális idegen problematikája csaknem egyidős az antropológia kialakulásával, így nem hagyható figyelmen kívül az, hogy az idegen, a „Másik”, mint ismerettárgy megértését segítő nézőpontok az 1860-as évektől kezdve folyamatosan bővülnek. Lajos 2020: 105.

<sup>568</sup> Az idegen értelmezése kezdetben térben és időben elkülönülő, az utazások alkalmával az idegenséggel való szembesülés konkrét élményét jelenti. Ez az élmény is többretű, egyrészt alá-föle rendelt, „az idegen kultúrák az európai államok fölényét demonstrálták”, „azt a társadalmi állapotot illusztrálták, amelyre az európai társadalmak, mint távoli múltjukra tekinthettek”, másrészt az idegenség főleg az irodalmi nyelv segítségével megteremtett paradicsomi, idilli, tiszta, érintetlen képpel társult, olyannyira, hogy „az egzotikus „Másik” a 20. század első évtizedeiben a modern művészeti kezdeményezések, képzőművészeti és irodalmi mozgalmak egyik forrásává vált.” N. Kovács 2007. Később, az antropológia tudománytörténetében bekövetkező, interpretív fordulat következtében a tudásterület tárgya jelentésbővülésének lehetünk tanúi. Az interpretív fordulat lényege a tudományterületben végbemenő reflexív változás, a „Másik”, kezdetben „vad”, egzotikus”, bennszülött képzetétől (Cocchiara 1965) a „saját kultúrát értelmező, és szöveggént előállító „Másik” felfedezése (Biczó 2019: 195.), „a „szociokulturális „Másik” képzetének az egzotikus idegen paradigmájától történő eltávolítása”. (Lajos 2020: 106.) Az idegen tudománytörténeti jelentésének változásával jelen munka csak érintőlegesen foglalkozik. Mindezzel többen, többféle megközelítésből foglalkoztak már, így pl.: N. Kovács 2007; Biczó 2019

<sup>569</sup> A fogalmat Biczó Gábor, Schütz idegen értelmezése kapcsán használja Biczó 2010: 59-61.

<sup>570</sup> Waldenfels 2004: 92-95. idézi Biczó 2010: 62. Bernhard Waldenfels német filozófus a „reprezentáció sokszólamúságára” irányítja a figyelmet, arra, hogy a reprezentáció fogalma a német nyelvben legalább négyféleképpen használható: képzet, megjelenítés, ábrázolás, helyettesítést egyaránt jelenthet. Waldenfels 2004: 92-96.

<sup>571</sup> A saját és a „másik” (idegen) közötti kapcsolat kiritikai antropológiai megértésében egy lehetséges mód az idő fogalmának és státuszának tisztázása. Biczó 2018: 254. Johannes Fabian *Time and the Other* című munkájában a kortárs antropológiaelmélet idő-paradigmájáról, az időtényező komplex összefüggéseiről ír, az idő allokronikus, „másidejűséget” kihangsúlyozó szerepére hívja fel a figyelmet. Johannes Fabian kiritikai észrevétele szerint a nyugat-európai kultúrakutatás lényegében kialakulása kezdetétől allokronikus diskurzusként, azaz az időn kívüli másik diszciplínaként („science of other men in another Time”) szerveződött (Fabian 1983: 143.) Borbély 2017: 59.

<sup>572</sup> Biczó 2010: 57-66.

Az idegen létrehozása, megteremtése során az etnicitás (ahol az etnicitás egy relációs változó és nem ragadható ki abból a társadalmi kontextusból, melyben létrejött<sup>573</sup>), leegyszerűsítő és csoportalkotó kritikájával összhangban<sup>574</sup> azon szociokulturális folyamatokra vagyok kíváncsi, melyek az idegent így-vagy úgy, dinamikus módon látják, illetve láttatják.<sup>575</sup> Ebben a fejezetben arra a kutatási kérdésekre keresem a választ, hogyan történik az idegen megtapasztalása egy multietnikus közösségben? Mikor jön létre, jelenik meg a sajáttól eltérő idegen? Miért válik szükségszerűvé az idegenség megfogalmazása, illetve az új idegen megjelenése hogyan módosítja, mossa el, építi újra, avagy teremt meg a szimbolikus határokat az együtt élő etnikumok között?

#### 4.4.1. Az idegen alakzatai – a turista

A Beregdédán megjelenő idegen elsősorban a turizmushoz<sup>576</sup> köthető. A turistákról kialakult kép erősen etnicizált, emellett a megjelenő idegen turista a helyi etnikai viszonyulásokat is befolyásolta. Mindezen folyamatok árnyalt bemutatására érdemes megvizsgálnunk a Beregdédára érkező ukrán és magyar turisták eltérő motivációt.

Az Ukrajna más megyéiből érkező ukrán turisták elsősorban rekreációs céllal látogatnak<sup>577</sup> Kárpátaljára, így Beregdédára is. Főként az alacsonyabb áron elérhető szolgáltatásokat keresik, miközben a magyar többségű falvakban egzotikumként élik meg a kulturális másságot. A beregdédai bányató többségében Ukrajnából, megyén belül vagy azon túl érkező, útjukat egyénileg szervező turisták egy lehetséges üdülési célpontja. Kedvező azok számára, akik pihenésük során az ukrán-magyar államhatárt átlépni nem kívánják, illetve útlevél, vízum hiányában nem tudják. A tó a fürödni vágyók számára szállás szempontjából egy költségkímélő, az üdülésre minimális kiadást igénylő célpont.

Ezzel szemben a magyarországi turisták látogatásai az etnikai turizmus<sup>578</sup> körébe sorolhatók. A Magyarországról érkezőkre jellemző, hogy a saját etnikai identitásukhoz, rokoni kapcsolataikhoz, valamint a nemzeti, történelmi és táji örökséghez való kötődésük erősítésére

---

<sup>573</sup> Durst 2010: 174.

<sup>574</sup> Messing 2006: 219.

<sup>575</sup> A. Gergely 1997: 4.

<sup>576</sup> A késő modern társadalmakban egyre inkább a szabadidő válik a társadalmi státust meghatározó, megjelenítő és reprezentáló szférává. Schulze 1992 Konrad Köstlin német társadalomkutató a turizmus „romboló” hatásain túl, annak a helyi kultúrát életben tartó szerepét hangsúlyozza. Köstlin 1995: 1-12. A turizmusra jellemző fikcionális világok megteremtésének folyamata és annak értelmezése egy olyan izgalmas kérdések egyike, melynek kibontása jelen dolgozat célkitűzéseit meghaladják.

<sup>577</sup> recreational turism Cohen 1979, Smith 1977

<sup>578</sup> ethnic turism Smith 1977, King 1994, Pitchford 1995

és ezen örökségek köré szerveződő programok fogyasztására törekednek.<sup>579</sup> A Magyarországról elenyésző számban, de szervezeten, turista irodán keresztül irányított magyar vendégek érkezésének motivációja elsősorban nem a fürdőzés, hanem a kárpátaljai, magyar vonatkozású történelmi emlékhelyek megtekintése, melynek Beregdéda csak egy ideiglenes, átmeneti bázisa. A magyarországi vendégek turista irodán keresztül, kritériumokhoz kötött, irányított elszállásolását csak a turizmusban érintett személyek végzik, míg az ukrán vendégek szálláshely keresése legtöbbször helyben, spontán, a szállást hirdető táblák és a helyiek ismeretei, valamint az ukrán turisták elvárásai szerint történnek.

A magyarországi turisták szervezett keretek között érkezése Beregdédára a terepkutatásom idején teljesen eltűnt.

*„Három évvel ezelőtt volt az utolsó busz, azóta semmi. És még csak érdeklődő sem, mert látják, hogy hát itt van ez az ukrán helyzet és, és nem mernek jönni.”<sup>580</sup>*

Ezzel párhuzamosan az Ukrajnából érkező ukrán turisták száma többé-kevésbé töretlen maradt.

A turisták uralta tó körül kiépülő „külön falu, város” a dédaik számára kevésbé vonzó, a magyar nyelvet nem beszélő idegenek külön „szigete”. A turizmusra alapozó tó és a köré szerveződő komplexum, a magas számú ismeretlenek népsűrűsége a lokális térben a tavat a helyiektől elidegeníti. Az élményszerzésre kiépített csúszdák és különféle vízben használatos eszközök költsége megszüri a fürdőzők körét. A helyiek ingyen léphetnek be helyi lakcímgigazolással felmutatásával, ennek ellenére a tó közelében élő beszélgetőtársam még egyszer sem tudott élni ennek lehetőségével.

*„...lehet egyszer eemegyünk szijje nézünk, hogy mikenek vannak ott, meg mondták, hogy van ott sok minden, csúszdák. [csúszdák]”<sup>581</sup>*

Az, aki dédaiként élvez a fürdőzési lehetőségeket, a többségi társadalom értetlenségével szembesül. Egyik kirándulásra, utazásra és új ismeretekre nyitott felsőfokú végzettséggel rendelkező beszélgetőtársam a dédai tóhoz lejárva felnőttként, oktató segítségével tanult meg úszni. Azóta többé-kevésbé rendszeresen hódol úszótevékenységének az otthonához közeli tóban. A tó adta lehetőségek kihasználását azonban a tó vízének minőségére hivatkozva a helyiek nem tartják szerencsésnek. Egyes vélemények szerint az országhatárhoz közeli fürdők szolgáltatásai Magyarországon például színvonalasabb körülmények között és kedvezőbb áron

---

<sup>579</sup> Beregdédán 2003 óta működik a Beregdédai Falusi Zöld Turizmus nevű civil szervezet, amely azért jött létre, hogy utazásokat szervezzen a magyarországi turisták számára olyan emlékhelyekre, amelyek kiemelt jelentőséggel bírnak a nemzeti identitáspolitikai szempontjából.

<sup>580</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>581</sup> fiatal, római katolikus vallású nő (Beregdéda, 2016. augusztus)

vehetőek igénybe. A fürdés motivációja itt két eltérő megközelítést mutat, ugyanis a fizikai közelség fontos szempont a rendszeres úszótevékenységnél, a határon történő ingázás, esetenként több órás várakozás azonban nem teszi lehetővé a heti több alkalommal igényelt úszást. Tehát a magyarországi fürdőhelyek a pihenéssel egybekötött kikapcsolódás alkalmával jelentenek egy lehetséges helyszínt. Rögtön felmerül a kérdés:

KFJ: Miért ide (Beregdédára) jönnek a turisták, mikor pl. Magyarországon sokkal olcsóbban tudnának fürödni?”

*„Mennének ők, de nem tudnak menni, mer nincsen vízumjuk. Nagyon sok ember nem tudja megcsináltatni úgy, mint mi, mi ebbe az egy dologba szerencsések vagyunk, ez az 50 km, zóna érint minket, mert azok, akik Ukrajna közepéből jönnek, azoknak egy Schengeni vízumot is csináltatni, probléma. Én nem is gondoltam volna, úgyhogy. Ennyi. Amúgy szerintem ők se itt tőtenék az idejüket, mert nem a gazdag réteg jön ide nyaralni, hanem a középréteg. És mostmán itt is annyira felemelik az árakat, hogy nem egysze szóvá tették, hogy egyszerűen mán ezt se fogják tudni maguknak megengedni. Ennyi az egész.”<sup>582</sup>*

Az idézet is jól érzékelteti a főleg anyagiak tekintetében eltérő vendégek szálláslehetőségeit, valamint a szállásadó megkülönböztető magatartását, ahol a sajátnak vélt etnikumát pozitívan diszkriminálja.

*„...ha egy szóval el akarom neked mondani, akkor a Magyarországról érkező vendégeimnek az első szobát adom ki, akik meg fentről jönnek, (nevet) azoknak meg a nyári konyhát adom ki (suttogva).”<sup>583</sup>*

Az ukrán és magyar turisták üdülési motivációja, utazási lehetőségei, a kirándulásra és kikapcsolódásra szánt költségek mértéke is eltérést mutat, ugyanakkor a lokális társadalomban az ukrán-magyar turista leegyszerűsített megkülönböztetéssel, etnicizáltan értelmeződik. A dichotomatikus világképben a tehetősebb magyarországi magyar turista kulturális fölényben részesül. Az ukrán turista megismerését pedig sokszor megnehezítik a nyelvi gátak. A közös nyelv hiánya egy lehetséges oka a megnövekedett ukrán turisták kulturálatlan jelzővel illetésének. Mivel sokan nem ismerik a nagyszámú ukrán turista helybeli megjelenésének motivációját, így a helyiek a magyarul nem beszélő ukrán idegenek mindennemű megnyilvánulásait az ukránok kultúrájával, illetve annak hiányával magyarázzák. A közös nyelv, legtöbbször az ukrán nyelv ismerete nemcsak az ukrán turista jobb megismerésének adja meg az esélyét, hanem megteremti annak lehetőségét, hogy az ukrán turisták közvetlenül is megismerkedhessenek a magyar etnikummal. Ez szokszor a rácsodálkozás formáját ölti. A

---

<sup>582</sup> középkorú, pravoszláv vallású nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

<sup>583</sup> középkorú, római katolikus magyar férfi (Beregdéda, 2015. február)

tapasztalati élményeken alapuló találkozás tulajdonképpen mindkét fél sokszor szélsőséges, médiában elterjedő negatív sztereotipikus kép cáfolatát, illetve annak árnyalását teszi lehetővé. „...na mi is mondom egy pár vendéget így fogadtunk, és akkor mondták itt az ukránok nálunk is, hogy ők nem hitték eztet, hogy a magyarok ennyire barátságosak. Nekik azt mondták mindig, hogy mi olyan nacionalisták vagyunk, annyira nem szeressük az ukránokat, hogy olyan valahogy, hogy össze uszítsák az embereket.”<sup>584</sup>

Az egymásra nyitó kíváncsiság sztereotípiákat árnyal, illetve dönt meg, miközben az értelmezés nehézségekre ütközése újabb sztereotípiáknak enged teret. Így például etnicizálódik az értékrendbeli különbözőség, ahol az ukrán az élménykereső, kirándulást előnyben részesítő utazóként jelenik meg, míg a magyar a házat egy életen át szépítő, otthonát kirándulás céljával elhagyni nem kívánó gazda képében értelmeződik.<sup>585</sup>

„...egészen másképp fogják fel az életet, mint a, ő, magyar emberek, így mondom. Nem törekednek arra, hogy megteremtsék maguknak a szép kényelmes házat. Ezt mondom. Nem tudom, hogy hol élhetnek, vagy milyen körülmények között, a jó otót azt szeretik és nem sajnálnak maguktól semmit. Szeretnek élni. Ahányszor ide jönnek, sokszo olyan dzsippekke hajtanak fel az udvarra, hogy valami hihetetlen, hogy-hogy azt hiszem, hogy mit tudom én milyen beosztású, milyen üzletember lehet, és akkor a végén kiderül, hogy eevan ájulva attól, hogy milyen szép a házuk. Hogy csodálkozok, hogy Istenem, ha neki az enyém szép, akkor ő hol élhet? És utána mondja, hogy mibű hoztuk mi ezt össze, így kérdezetgi és akko miko mondom, mennyit dolgoztunk 20 év alatt, akkor hülyének néz. Azt mondta, hogy hát élményekbe kell az életet becsülni, nem pedig munkába. Úgyhogy más, teljesen más a felfogásuk.”<sup>586</sup>

Az eltérő értékrend azt is jelenti, hogy a helyiek a turisták autóit látván egy imaginárius világot és jólétet társítanak az ismeretlen turistához. A lokális társadalomban, legjobb tudomásom szerint, a legtöbben saját tulajdonú házzal rendelkeznek, illetve családalapítás alkalmával ingatlanvásárlásra törekednek. A ház, ingatlan bérlése csak azon személyeknél létező gyakorlat, akiknek nincs lehetősége sem házvásárlásra sem pedig egy, a lokális társadalom szemével „drágább” autó megvételére. Ebből a nézőpontból egy drága autó látványa akarva-akaratlanul egy saját tulajdonú autóval és ingatlannal már rendelkező személy képével társul. Mint ahogyan arra a településen is vannak példák. Mindeközben a kiránduló ukrán turisták értetlenséggel fogadják a helyiek ingatlanba fektetett ingóságának hiábavalóságát. A „drága” autó, illetve az ingatlan birtoklásának eltérő fontossági sorrendje tulajdonképpen egy „röghöz kötött”, helyben

---

<sup>584</sup> középkorú, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

<sup>585</sup> Kohut-Ferki 2023: 87-106.

<sup>586</sup> középkorú, görögkatolikus vallású nő (Beregdeda, 2016. szeptember)

maradásra berendezkedő és attól eltérő, mobilitást szem előtt tartó értékrendbeli ütközésként is felfogható. Mindez összefüggést mutat a kulturális fogyasztással.

*„...csodálkozok, hogy Istenem, ha neki az enyém [az én házam] szép, akkor ő hol élhet?”*

A beregdéai beszélgetőtárustól származó idézetben megmutatkozik az értékrend és a fogyasztási szempontok eltérései szerint tett különbségtétel az ukrán turista és a beregdéaiak, elsősorban magyarok között. Az élménytársadalomhoz<sup>587</sup> tartozó turista az életet élményekben mérő szemlélete a lokális társadalomban elterjedt, önmagát feláldozó, individualista felfogást elutasító nézettel ütközik. Az élményorientált cselekvésnél az igény az élményekre, az aktuális cselekvésszituációra irányul halogatás nélkül, míg az ettől eltérő személet szerint a boldogság reménye a távoli jövőbe<sup>588</sup>, ha a vallás tanításait szem előtt tartjuk, akár az evilágon túlra, a menyországba vetítődik.<sup>589</sup>

Az élménytársadalomban az egyén főként a javak és szolgáltatások „használata” révén válik megismerhetővé, a társadalmi világról alkotott nézete pedig tulajdonképpen fogyasztása révén válik láthatóvá.<sup>590</sup>

Ebből a megközelítésből az élményszerzést háttérbe szorító, illetve nélkülöző fogyasztói szokások az élmények „birtoklását” a mindennapokban mellőzve, magukat feláldozva egy távoli célt, többnyire az ingóságához köthető javak megszerzésének vágyát tüzték ki. Az élmény fogyasztását mellőző magatartás az élményorientált szereplők között láthatatlanként, illetve az élményt megszerzők kiszolgálójaként jelenik meg.

*„Egyre nagyobb igényekkel rendelkeznek. Eleinte jó volt nekik a semmi, mostmár egyre igényesebbek.”<sup>591</sup>*

A profit megszerzése, illetve növelése céljából a turistákat fogadóknak valamelyest eleget kell tenniük a vendégek növekvő, leginkább folytonosan változó igényeinek. A turisták megtartása érdekében fenn kell tartaniuk a turisták érdeklődését.

---

<sup>587</sup> A kulturális fogyasztásra koncentrált Gerhard Schulze a 80-as évek németországi társadalmát az élménytársadalom kulturális struktúraelméletével teszi megragadhatóvá. Éber 2008: 79., Schulze 1992, Schulze 2005 Az élménytársadalom szerinte „egy olyan relatív állítást megfogalmazó koncepció, amely történeti és interkulturális összehasonlításban viszonylag nagy jelentőséget tulajdonít az élményeknek a társadalmi világ felépítésében.” Schulze 1992: 15., idézi Éber 2008: 79. A második világháborút követően, amikor a túlélés, illetve a „megélhetés” már nem jelentett gondot, egy olyan viszonylagos jólétről beszélhetünk, ahol az egyének korábban másodlagosnak tekintett kérdésekkel, mint például az élmények keresésével kezdenek el foglalkozni. Éber 2008: 79. Schulze szerint az összetett társadalmi valóságban az élménytársadalom-koncepció nem zárja ki az egyenlőtlenségeket. Éber 2008: 78.

<sup>588</sup> Éber 2008: 82. Schulze 1992: 14.

<sup>589</sup> Éber 2008: 83. Mindenesetre az élményszerzés üteme eltér, az élménytársadalomnál „az élmény „megszerzése” a szituáció és a szubjektum kölcsönhatása révén jön létre, ahol a szubjektum passzívból aktív szereplővé, benyomások „elszenvedőjéből” saját élményeinek „konstruktórévé” válik. Schulze 1992: 43-46.

<sup>590</sup> Éber 2008: 87. Douglas – Isherwood 1998

<sup>591</sup> középkorú, pravoszláv vallású nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

„Na most azt mondom, hozzánk érkezik az ukrán turista. Eevan egész nap, ül a dédai tón, vagy a kaszonyi termálfürdőbe. De jön az este és este nincs semmilyen program, mi van itt, elmegy az étterembe meg megsüti a háznál a saslikot. Lehet, hogy hát az is eljönne [a faluba tervezett rendezvényekre, illetve tájházba, ha lenne].”<sup>592</sup>

Látható tehát, hogy a megkülönböztetés olyan eltérések mentén szerveződik, mely nem tekinthető az ukrán turista sajátjának, ennek ellenére mégis így tematizálódik. Az ukrán és a magyar turista közötti különbségek érzékeltetésére gyakori példa a tiszta-koszos, szembeállítás. A koszos vád az idegenség fenntartására szolgál és nem csak az idegen turistákkal, de a lokális társadalomban élő, illetve beköltöző cigányokkal szemben is határkijelölő funkciót lát el.<sup>593</sup>

„Most mondjam azt, hogy a magyar turista, amikor jött hozzánk, akkor az van, hogy a magyarok tisztálkodó emberek. Az minden este igényli a fürdést, a zuhanyzást, tisztálkodó. Az ukrán (elhalkul).”<sup>594</sup>

#### 4.4.2. Az idegenség fenntartása – a cigányok

Szabó Á. Töhötöm a társadalmi folyamatok dinamikájában a csoporthoz tartozás szimbolikus harcát egy társadalmilag rendkívül tagolt roma közösség példáján mutatja be Erdélyben. A helyi roma közösség „nem egyszerűen az etnikai besorolás meghatározásának jogáért”, hanem „egy általános társadalmi elismerésért, társadalmi pozícióért is küzd”, melynek folyamatai egyszerre zajlanak a romákkal és a nem romákkal szemben. A cigányokkal szembeni bizalmatlanság, félelemkeltés már a gyermekkori neveltetés során kezdetét veszi.

„(...) soha nem szerette a cigányokat (nevet), mer ugye mindig azzal ijesztette az ember, hogy ha rossz leszel, mész a táborba. Mer itt ahogy szoktam látni, mennek ezek a koszosok kukázni meg hasonlók, és akkor én, mikor kicsi volt, mondtam neki, hogy téged is elvisznek a zsákjukba.”<sup>595</sup>

Az idézetben egy anyuka gyereknevelési praktikáiról olvashatunk, amiből kitűnik, hogy a gyermekek szocializációjának része a rossznak vélt tettek szankcionálása, a megfélemlítés és a cigány ellenségkép-képzés. A gyerekek engedetlen cselekedeteinek megtorlója a cigány, aki zsákjában az ellenőrizetlen, veszélyes lakhelyre, a cigánytáborba viszi a gyerekeket. A kritikai

---

<sup>592</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

<sup>593</sup> A többségi társadalom cigányokkal szemben megfogalmazott előítéleteinek leggyakoribb vádja a koszossághoz, piszkossághoz köthető. Ahogyan arra korábban már több kutató reflektált munkáiban, a koszosság nem feltétlenül jelenti a tisztaság ellentétét. A „piszkos”, „koszos” vád az egyén társadalomban betöltött helyét is pozícionálhatja, amivel a cigányok is tudatában vannak. Nem véletlen, hogy a „tisztaság” elérésének vágya, a koszosság megcáfolásának igénye narratívájuk egyik központi eleme Bakó 2014 <http://beszelo.c3.hu/onlinecikk/a-%E2%80%9Ekoszosak%E2%80%9D-furdetese>

<sup>594</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

<sup>595</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

attitűdöt nélkülöző szocializáció része a cigánnyal ijesztgetés, a koszos, kukákat szemlésző, sötét cigány és a félelem társítása. A cigány személye veszélyt jelentő, félelemkeltő, a rossznak vélt magatartás büntetőjeként jelenik meg. Végző soron a cél a cigány-magyar kapcsolat elidegenítése, a párkapcsolat, házasság, vagyis a vérségi kapcsolat megakadályozása a társadalmi határok megvonása a két csoport között.

*„Ezek a rendes gyerekek meg, szerintem ugyanolyanok mint, mint a többiek. (nevet) Így, így barátkozni lehet velük, meg szerintem semmi, nem is tiltanám a gyereket, a sajátomat tőlük, de így a házasság az, az más, más téma. (nevet).”<sup>596</sup>*

Általános jelenség, hogy a településen élő majd minden etnikum különbséget tesz a beköltöző és helyi cigány, a helyi ukrán, illetve ukrán turista között. A helyiek a lokális társadalomban élőket pozitívan diszkriminálják. Az idegen cigány, illetve az ukrán turista a helyi cigánytól negatívabb megítélésben részesül.

*„...el kell, hogy mondjam, hogy a helyi cigányokkal nincsen annyi problémánk, mint amikor a netán [más Beregszászi járásból érkező], vagy más településekről ide benősülnek, vagy éppenséggel itt tanyáznak, tartózkodnak. Mieinkkel nincs olyan nagy gond.”<sup>597</sup>*

Az általános és a helyi cigánykép különbözőségével a település minden etnikuma, a cigányokat is beleértve, egyetért. A cigány megjelölés negatív konnotációjával a cigányok is tudatában vannak és sok esetben egyetértenek a sztereotip vélekedéssel. *„Nem viselik el a cigányozást. Sem ők, [a dédai iskolában tanulók] sem a szülők.”<sup>598</sup>*

Azért nem viselik el a cigány megkülönböztetést, mert a cigány jelző a kultúra kiüresedését jelenti számukra, ami a sztereotip cigánykép tartalmával telítődik. Az ellen tiltakoznak tehát, ami lejáratja, megbélyegzi őket.

*„Hát jányom, cigány nem vagyok, mer most már mindenkinek a paszportja [személyi igazolványa] ukrán, hát én nem szégyellem a nemzet, ha fogják mondni cigány, én nem szégyellem a nemzetet. Az vagyok oszt kész.”<sup>599</sup>*

Az asszony számára a személyigazolványában jelölt ukrán állampolgárság írott „bizonyíték” a cigány megnevezésben rejlő megbélyegzés cáfolatára. Ugyanakkor a lokális társadalomban a hivatalos okmány érvényét veszíti, mert tartalma eltér a többség által formált véleményétől.

Az említett személyigazolvány, melyben a cigány nemzetiség nem jelenik meg, visszahat az asszony identitására, tehát bizonyos helyzetekben a cigány asszony ukrán identitása is

---

<sup>596</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>597</sup> középkorú, római katolikus magyar férfi (Beregdéda, 2015. február)

<sup>598</sup> középkorú, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>599</sup> idős, szabad keresztény cigány nő (Beregdéda, 2015. július)

kifejezésre kerül, ugyanis „az egyén identitása az őt körülvevő társadalmi valósággal dinamikus kölcsönhatásban formálódik.”<sup>600</sup>

A cigányokról szóló narratívában két egymással ütköző nézet uralkodik. Egyrészt a saját, helyi cigányokkal kapcsolatos individuális, kevésbé negatív, tapasztalatokból eredő és az általános, sztereotípiákkal terhelt cigányképből fakadó értékítélet.<sup>601</sup>

A jó természetű és példás magaviseletű személy pozitív tulajdonságainak kifejezésére egy lehetséges mód, egy közérthető viszonyítási pont, a cigány említése. Tulajdonképpen egy negatív, sztereotipizált kép felidézésével szemben, a cigányról kialakult kép ellenére fogalmazzák meg emberséges hozzáállásukat. Ezáltal akarva-akaratlanul alá-fölé rendelt viszony teremődik, ami árulkodó jele annak, hogy a lokális társadalomban egy képzeletbeli lineáris mezőn mindenki mást a cigányok fölé helyeznek.

A cigányhoz viszonyítás egy magát szlávként, ruszinként azonosító asszonynál a következőképpen jelenik meg. *„Én még a cigánnyal is szépen bánok, hiába cigány. Még a cigánynak is köszönök. (...) Hát semmi, já né znáju. [én nem tudom] Nekem nem rossz emberek. Én nem, én senkive nem vótam rossz. Én cigányva is jó vagyok. Ha jön velem beszélni, vagy valami kell nekik, vagy ez-az, megmagyarázok, megmondom ez-az, úgy, mint akárkinek. Én ott laktam táborba is, és ott semmi, nem, nem hogyhiják, nem bántották, hogy valami hogyhiják, na. Én má nem, na. Hát van különbség, de én nem, né podáválá védu [nem adtam jelét annak], hogy az cigányokkal nem úgy kell beszélni. Úgy beszélek, mint akárkinek. Hiába cigány.”*<sup>602</sup>

Jolán a cigánytábor<sup>603</sup> közelében egy cigány családdal él kertszomszédságban. A cigányokról alkotott sztereotípiák közül, a „sok gyereket vállalnak” és ennek következménye, a születő gyerekek utáni támogatás ténye nagyban befolyásolja a kapcsolatrendszerüket. A születendő gyermekek után járó támogatási rendszer, mely az asszony gyermekvállalása idején még nem létezett, feszültséget okoz az együttélésükben, még inkább láthatóvá téve ezáltal a cigányság számának növekedését.

A cigányok narratívája szerint Isten előtt nincs különbség, nem számít a bőrszín csak az emberek tesznek különbséget. A lenti, cigány nőtől származó idézetben a beszélő fontosnak tartja megemlíteni az emberek közös eredetét és a különféle identitások megkonstruált jellegét, az ezzel kapcsolatos dilemmákat.

---

<sup>600</sup> Pálos 2010: 41.

<sup>601</sup> A beregdédai kutatás során a közelebbről megismert cigányok pozitív képben feltűntetése és a sztereotípiákkal terhelt általános cigánykép kettőssége hasonlóságot mutat Berkovits Balázs, Kovai Cecília borsod megyei „Gömbalján” végzett kutatási tapasztalataival. Berkovits 2010: 67-70. Kovai 2017: 81.

<sup>602</sup> Idős, pravoszláv vallású ruszin nő (Beregdéda, 2016. június)

<sup>603</sup> A helyi ukránok, magyarok és cigányok egyaránt, azt az utcarészt, ahol a cigányok élnek, cigánytábornak nevezik.

*„A cigány ugyanolyan ember, mint a magyar, ukrán, orosz. Egy Isten van, egy Isten teremtett. Na ki a hucul? Ki az ukrán? Na ezt mondjad, ki az orosz?”<sup>604</sup>*

A cigány nő vélekedése azt is tükrözi továbbá, hogy a lokális társadalomban élő cigányoknak pozitívabb megítélésben van részük, mint ott, ahol nem ismerik őket, illetve ott, ahol több a cigány, mint Beregdédán.

*„...itt mehetünk a templomba, bármerre mehetnek ezek a népek. Itt nincs kitiltva senki se. Itt bennünket a népek szeretnek a faluban.”<sup>605</sup>*

A cigány nőtől származó fenti idézetben a beszélő nem tesz különbséget a lokális társadalomban élők etnikuma, vallása között. A „népek” említése egyaránt utal a magyarokra, ukránokra, minden felekezetre.<sup>606</sup>

Azzal együtt, hogy a cigányok fontosnak tartották kiemelni, hogy a lokális társadalomban élőkkel jó kapcsolatot ápolnak, a településen szinte zárványban léteznek. Az érdekérvényesítésük lehetőségére, leginkább csak a választások időszakában van esélyük, azonban szkeptikusak a politikai ígéretekkel szemben. A lenti idézet azt a tapasztalatot mutatja, hogy a választási időszakokban tett vállalások gyakran nem teljesülnek.

*„...mert űtűle segítséget lyányom nem nagyon várni kee. De meg is mondták a cigányság, hogy ha eljön annak az ideje, hogy szavazni kellesz, akkor egy se szavazni fog rá.”<sup>607</sup>*

A lokális társadalomban élőkre, etnikumtól függetlenül, a cigányokat is beleértve jellemző, hogy az erkölcsi fölény érdekében a cigányról alkotott sztereotípiákkal telített, sokszor ki sem mondott képet támasztják alá, avagy cáfolják meg. A lenti idézetben a cigány asszony a közbeszédben tapasztalt sztereotípiákkal szemben határozza meg magát és közösségét.

*„...normálisak vagyunk, becsületesek. Ha valamit elveszünk, mondjuk elkérek a boltból vagy egy kenyeret, ha nem, nincs pénzem, vagy valakitű azt fogom mondani, hogy adjá nekem 2-3 kiló krumplit, hónap, hónapután behozom, akkor beviszem. Na de ha nem fogom bevinni, akkor már nem leszek. Én se becsületes. Meg ha azt mondják, hogy [név törölve] adja ide ezt a ruhát,*

---

<sup>604</sup> középkorú, református cigány nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>605</sup> középkorú, református cigány nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>606</sup> Köszönöm szépen opponensemnek, Borbély Sándornak azt az észrevételét, melyben a cigány-ukrán viszonyrendszer szempontjainak részletesebb bemutatását veti fel a dolgozatomban. Felmerül a kérdés, valóban lényegi különbség figyelhető-e meg a cigány-magyar és a cigány-ukrán kapcsolatokban? A számottevő különbség hiánya mennyiben magyarázható a kutatói vaksággal, illetve a különbségtétel mennyiben az etnikai határok létrehozására és fenntartására összpontosító igénye a kutatói munkámnak? Azt gondolom, hogy terepkutatásom idején, a cigány-ukrán viszonyrendszer Beregdédán több hasonlóságot, mintsem különbséget mutat a cigány-magyar viszonyrendszerrel. Az adott fejezeten kívül lásd pl. a 4.2.1 fejezetrészt, ahol a szomszédsági viszonyról írok.

<sup>607</sup> középkorú, református cigány nő (Beregdéda, 2015. július)

*holnap, holnapután kifizetem magának. Mondom vigyed, lányom, majd lehozod a pénzt, vagy én eljövök érte. Ez a becsület.*<sup>608</sup>

Az idegen cigánnyal, illetve az ukrán turistával szemben újra fogalmazódnak a lokális társadalmi viszonyok.

#### 4.4.3. Az idegen, mint a lokális kohéziót erősítő tényező

A turistával szemben megfogalmazott ellenérzések etnikumhoz tartozástól függetlenül találunk egymásra.

*„Azt az egyet nem szeretném, hogy ezek az oroszok legyenek a faluba. Mert ki tudja kifélek azok?”*<sup>609</sup>

A lokális társadalomban élő, legtöbbször a szomszédságban megismert ukrán falubeli személyes tulajdonsága szerint kerül megítélésre, míg az ukrán (orosz) turista minden negatív tulajdonsága az ukrán etnikum alapvető jellemvonásának megtestesítője. Ez egyrészt magyarázható az ukrán turisták magyar nyelvtudásának hiányával, valamint a helyi magyarok, cigányok ukrán nyelvi nehézségeivel, ahogyan arról korábban már szó esett, a nyelvi gátak megnehezítik egymás megértését.

A fürödni vágyó turisták sokszor érthetetlenül fogadták a lokális közeg belső működésének rendjét, részben azt, hogy a településen sokan nem beszélnek az ukrán nyelvet. A Beregdédára érkező ukrán turista, országos szinten ugyan többségben van, azonban a lokális közösségben nem csak idegenként van jelen, hanem ukrán kisebbségnek is számít. Ezen ismeretek hiánya, hogy lényegében az ukrán országhatár átlépése nélkül „borult fel” a számukra ismerősnek tűnő etnikai „rend”, konfliktusforrása lett a helyiek és az ukrán turisták viszonyának. Mindez magyarázatul szolgálhat arra, hogy a lokális társadalomban élők szemében az ukrán a kulturálatlan jelzőt kapta,<sup>610</sup> szemben a magyar kultúrával, ami feljebbvaló lett.<sup>611</sup> A

---

<sup>608</sup> középkorú, református cigány nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>609</sup> középkorú, református cigány nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>610</sup> A kizárási és bekebelezési technikák c. tanulmányban olvashatunk a magyar-román etnicitás „bekebelezési” praxisáról, miszerint, egy magyar közösségben megjelenő, román idegen, negatívnak vélt tulajdonságait leválasztják a személyiségről és az idegen, román etnikum negatív ismérveivel rendelik. Az idegen negatív tulajdonságait nem az egyén személyiségének részeként, hanem etnikai hovatartozásának függvényében értelmezték. Biró – Bodó 1996: 15-43.

<sup>611</sup> Ez részben magyarázható a magyar nyelv presztízsének növekedésével Kovály – Erőss – Tátrai 2017: 3-22.

kulturálatlan jelző nem érintette a helyi ukrán lakosságot, akik a helyi renddel ugyanúgy tisztában vannak, így őket minden helyi magyar közelebb érezte magához.

A konfliktusba kerülő ukrán turista, a lokális társadalomban élő magyar, ukrán és cigány etnikummal összehasonlítva válik értelmezhetővé. A konfliktus objektivitása tényként kezelendő, ahol a „bűnösnek” kikiáltott személy egy etnikum megtestesítője lesz, amivel szemben a helyi, lokális társadalomban megismert etnikum pozitív ellenpéldaként jelenik meg, nem csak a többségi magyar, de minden más etnikum szemében.

A 2015-ben tartó háborús konfliktusok újraélesztették az ukrán etnikum sztereotip megítélését. A behívások idején a faluban megjelenő nem magyarul beszélő turistákat ellenséget képezve „nyaraló menekültnek” nézték. Az ukrán idegenek mind szembetűnőbb megjelenése, ismeretlensége és üdülése azért is ellenszenvet szült, mert a helyiek félték a behívásoktól és a lokális társadalomban élő, hadköteles férfiak katonai behívását a nyaraló, számukra idegen ukránok (oroszk) harctérre küldésével gondolták felmenteni.

A konfliktusos helyzetet az egyik beszélgetőtársam a lokális társadalomban élő ukránok, magyarok és cigányok kapcsolatának megerősödéseként értelmezte, mivel a makroszintű események, a háború ellenszenvé és a háború elleni tiltakozás, egységfrontba tömörítette a lokális társadalomban élőket. A behívók szétosztásának meggátolását a helyiek tüntetésekkel és útzárral, a leveleket faluba szállító autó eltorlaszolásával igyekeztek megakadályozni. Az elégedetlenség kifejezésében nem csak a magyar és ukrán, de cigány asszony is részt vett, annak ellenére, hogy a cigány férfiakat a sokszor rendezetlen, avagy különböző összeírásokból kimaradó névsora miatt a harctérre küldés veszélye nem fenyegette. A cigány asszony szolidaritását a tüntetőkkel elismerés övezte, ugyanakkor a cigányok megmenekülését a behívásoktól ellenszenv uralta.<sup>612</sup>

Az útzárral nem csak a behívóleveleket, de minden más, Dédába érkező idegent, fürödni érkező turistát is kizártak. Az utak eltorlaszolása a szállásukat elfoglalni vágyó, helyiek jövedelmét kiegészítő, illetve teljes jövedelmét adó turisták körében is felháborodást keltett. „...előfordult, hogy ukrán utasította helyre a nem helyi [ukrán] turistát, akinek elállták az útját.”<sup>613</sup> „Az ukránok is felszólaltak, hogy eredj, ahonnan jöttél. Harcoljon, aki akar Ukrajnáért.”<sup>614</sup> A dédai

---

<sup>612</sup> „Amikor én voltam a katonai nyilvántartó, akkor az volt, hogy leadtuk a-a névsort és oda kellett írni, hogy ki milyen, leírtuk cigányok. A cigánynak nem volt szabad csinálni olyan oszobaja kartát, személyi lapot, mert a cigány nem tud írni. Jelen pillanatban nálunk a cigányok jobban számolják a pénzt, mint a magyar, nagyobb üzletember, mint a magyar, hozzá Nyíregyházáról az áruját, árul, szedik a diót, árulja, és most az van, hogy a cigány itt van, nem bolygassák, a miénket meg viszik. Hát akkor hol van az igazság? Nem azt mondom, hogy attól nálunk változna valami, nem változna. De azért nem egy súlycsoport vagyunk.” középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

<sup>613</sup> Terepnapló, 2015. május

<sup>614</sup> Terepnapló, 2015. május

ukrán asszony nyelvtudása, háborúellenes elköteleződése révén és aktív részvételével a tüntetésben a falu szószólója lett. Az „ukránok háborúját” elutasítva és egy ukránul beszélő idegennek ellentmondva, tulajdonképpen a dédai magyarokkal vállalt szolidaritást. Az ellenállás jelszavai: „...ez nem a mi háborúnk!”,<sup>615</sup> „...magyarok vagyunk, nem engedjük a férjeinket!”<sup>616</sup> -váltak. A háború elutasítása, etnikai színezetet öltött. Az országban kisebbségben élő, magát jogfosztottnak érző, magyar identitásnak erőteljesen hangot adó álláspont, versenyképes többletindokává vált a távolmaradásnak a háborútól. A lokális társadalomban élők szemében Ukrajna területi integritása az ország többségi, idegen ukrán érdeke és feladata. Az elhatárolódás az elsősorban hazájukat védő, pejoratív értelemben vett nacionalista ukránoktól és a tőlük elválaszthatatlan háborútól, tulajdonképpen a lokális társadalom etnikumtól független, pacifista egységét fejezte ki.

*„Mikor volt az az első mozgósítás, ő nyáron, már nem tudom miko kezdődött, mer ténylegesen már olyan régóta van. Az első szakasza, akkor összefogott a falu, akkor összejöttek az asszonyok, hogy magyarok vagyunk, nem engedjük a férjeinket. És volt egy ilyen útlezárás, minden faluba, minden magyar faluba, és akkor mentünk mindannyian, és az ukránoknak, meg ne sértsek senkit, távol álljon tőlem, de van egy olyan agresszív, nem az én férjemnek, csak úgy általában az ukránok agresszívek, nagyon agresszívek, és akkor amiért le volt zárva az út, nem tartotta tiszteletbe egy söfőr, és kiszállt, és akkor egy ekkora nagy csövet elővett, és mindenkire rá akart támadni. És amiatt volt az asszonyok között a vita, hogy látjátok? Ezt ti nem tudjátok, kit fogadtok be, hogy ezek milyen vandálok, hogy milyenek ezek az ukránok, hogy nem tudni, hogy az idegenekbe mi rejlik, hogy akkor volt egy olyan kisebb konfliktus egymás között, hogy ne fogadjatok be senkit, mer tönkre tették már a falut, ellepték a falut és akkor nagyon sokan, még támadják is a magyarokat, hogy nem tudunk ukránul megszólalni, még nyáron is volt erre példa. Jönnek a turisták, isznak ugye, és akkor olyankor már hóbörögnek, hogy mi az, hogy nem tudunk mi magyarul, vagy nem tudunk ukránul megszólalni mi magyarok ugye.”<sup>617</sup>*

A fenti vélekedés egy etnikai vegyes házasságban élő magyar asszonytól származik. Ez esetben az egy háztartásban, közeli viszonyban megismert ukrán férj negatív sztereotípiákat megcáfoló magatartása nem volt elegendő a leegyszerűsítő világgép, az ukrán etnikum egészét érintő általánosítások megkérdőjelezésére. Az ukrán etnikumot agresszív jelzővel illetett sztereotíp megítélés alól az ukrán házastárs csupán kivételként értelmeződik. A megjelenő idegenek és az országban kialakult instabil gazdasági helyzet felkorbácsolta a sokszor magyar kisebbséget súlytó, nyelvtudás alapján diszkrimináló vélekedéseket. Ennek ellenére a lokális társadalomba

<sup>615</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

<sup>616</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

<sup>617</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

érkező ukrán turista a helyiek megélhetését, anyagi bevételeinek forrását jelentette, így elvi okokból lemondani róluk egyet jelentett volna a család anyagi jólétének fenyegetésével. 2015 májusától kezdődő turistaszezonban már látható jelei voltak a turistákat fogadó szándéknak. Aki csak tehetett, az ukrán turisták fogadására rendezkedett be. A szabad szobák és házrészek bérlésének lehetőségét szláv nyelvű feliratokkal, ukrán ajkúakat megcélozva táblákon hirdették. Tehát az egyéni érdekek, felülírták a makroszintű narratívákat, a kezdeti félelmet az idegentől.<sup>618</sup>



9. kép. A szálláshelyet hirdető feliratok. Saját szerkesztésű fotó <sup>619</sup>

<sup>618</sup> Kohut-Ferki 2023: 87-106.

<sup>619</sup> A fotómontázon a Beregdédán 2016 augusztusában készült szobákat és házakat hirdető ukrán nyelvű feliratok láthatóak. A piros és zöld színű festett táblák stabil vasszerkezete időtálló megoldásra utal.

#### 4.5. A felekezeti és etnikai vegyes házasság elterjedése és társadalmi értelmezése

A kisebbségi élethelyzetben élő emberek esetében az etnikai-, illetve felekezeti vegyes házasságot, figyelmen kívül hagyva a kettős, illetve többes identitási kötődéseket, sokan a kisebbség megszűnését fenyegető, az asszimiláció veszteségelméletét erősítő intézményként értelmezik Kárpátalja esetében is.<sup>620</sup> Habár a kortárs kutatások a vegyes házasság veszteségelméletét árnyalják,<sup>621</sup> a kulturális idegen semlegesítésére tett „bekebelezési kísérlet”<sup>622</sup> mind a mai napig népszerű elméletnek tűnik.

Az etnikai és felekezeti vegyes házasságban, mint „társadalmi aktusban”<sup>623</sup> a két fél összetartozásán túl több közösség is érintett. A párválasztás preferenciái és íratlan szabályai, valamint a vegyes házassághoz való viszony azokat a szociokulturális normákat is tükrözik, amelyek az együttélést szabályozzák.<sup>624</sup>

E fejezet az etnikai és felekezeti vegyes házasságok problematizálásának színtereire és a mindennapokban megélt különböző értelmezési lehetőségekre koncentrálok. Arra keresem a választ, milyen a vegyes házasság elterjedése, társadalmi megítélése és asszimilációs diskurzusa Beregdédán? A különböző etnikumok, rétegek, személyek közötti határok formálódása miként történik párválasztás során?

##### 4.5.1. A vegyes házasság és az asszimiláció kérdése

A kulturális pluralizmus (cultural pluralism), az 1960-as évektől napjainkig egyre inkább teret nyerő elképzelés a *melting pot* szemlélet idején, az 1920-as években fogalmazódott meg. Az olvasztótégely-elmélettel szemben létrejövő antiasszimilációs kritika lényege, hogy a *melting pot* homogenizáló gyakorlatát az etnikai elkülönülés fenntartásához való joggal állította szembe. Ebből a megközelítésből „az asszimiláció az osztársadalmi célok és érdekek mentén szerveződő pragmatikus koalíciója a különböző eredetű közösségeknek. Ezek szerint a partikuláris szociokulturális minőség feladása nélkül is lehetséges a társadalmi szempontból előnyös asszimiláció.”<sup>625</sup> A társadalmi kohéziós elmélet<sup>626</sup> az asszimiláció, sokszor egyoldalú nézetten ellentétben a vegyes házasságok társadalomban betöltött komplex szerepére

---

<sup>620</sup> Gyurgyík-Horváth -Kiss 2010, Molnár 2015: 51-62., Veres 2002: 4-19., Tóth-Vékás 2008: 329-355.

[https://bgazrt.hu/wp-content/uploads/NPKI\\_konyvek/karpatalja\\_mozgasban\\_beliv.pdf](https://bgazrt.hu/wp-content/uploads/NPKI_konyvek/karpatalja_mozgasban_beliv.pdf)

<sup>621</sup> Lendák-Kabók, K. – Örkény, A. 2024 <https://doi.org/10.1017/nps.2024.62>

<sup>622</sup> Lévi Strauss szerint a házasság egyenesen szimbolikus kannibalizmus Régi 2017: 26.; Lévi – Strauss 1986

<sup>623</sup> Gennep 2007: 128.

<sup>624</sup> Györfy 2017: 20.

<sup>625</sup> Biczó 2014: 85-96.

<sup>626</sup> Az elmélet követői elsősorban az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában élő bevándorlók és a többségi társadalom vegyes házasságát vizsgálták. Lásd Ladancsik doktori disszertációjában 2020: 51, idézi továbbá Giorgas – Jones 2002

koncentrál.<sup>627</sup> A kohéziós elmélet a vegyes házasságban létrejövő társadalmi távolság, diszkrimináció csökkenését feltételezi.<sup>628</sup> Ugyanakkor Fredrik Barth norvég antropológus úgy véli, hogy a társ elfogadása nem jelent egyet a társ nemzetiségének elfogadásával. A személyes tapasztalatok nem feltétlenül elegendők az előítéletek megdöntésére.<sup>629</sup>

Dmitry Gorenburg, Oroszország kisebbségi nacionalizmusát is vizsgáló orosz anyanyelvű kutató, a vegyes házasságon belüli szocializáció kérdése kapcsán a posztszovjet és a nyugat-európai, észak-amerikai tudományosságban elfogadott kategorizációs gyakorlatok közötti különbségekre hívja fel a figyelmet. A korabeli-, illetve a mai posztszovjet klasszifikációs gyakorlat előfeltevése szerint az egyéneknek nem lehet többes identitásuk, vagyis az egyik, vagy a másik nemzetiségi kategóriába sorolhatók be. Egyetérthetünk Gorenburg véleményével, mely szerint a kizárólagosság elvére alapozó szovjet és posztszovjet cenzusokra épülő klasszifikációs gyakorlat a vegyes házasság és a vegyes házasságon belüli etnikai szocializáció vonatkozásában problematikus.<sup>630</sup> Emellett a vegyes házasság „asszimiláció legfőbb katalizátoraként” vélt értelmezést is leegyszerűsítésnek gondolom. Az egyik kortárs kutatás például az etnikai szocializáció vizsgálatakor említést tesz a kutatás nehézségét jelentő, kárpátaljai családapák, de alkalmanként mindkét családfenntartó külföldön tartózkodásáról.<sup>631</sup> Felmerül a kérdés, ha a vegyes házasságban élő gyermekek szüleinek egyike, illetve mindkét szülő távolléte miatt nem tud mindennap résztvenni a gyermek nevelésében, mi alapján feltételezhető, hogy a vegyes házasság az asszimiláció legfőbb ágense?<sup>632</sup> Az asszimiláció elmélete nem minden esetben bizonyult elegendőnek, például a tövisháti magyar és román etnikai közösségek többség-kisebbség viszonyának mindennapi együttélésének szituatív vizsgálatára. A kérdéskört érdemes a Biczó Gábor filozófus-antropológus nevéhez köthető, stabil etnikai együttélési helyzetek elmélete mentén is megvizsgálni. Az elmélet értelmében „az együttélés háttérében a közös előnyök felismerése és érvényesítése áll”, ami tulajdonképpen „állandó és dinamikus alkalmazkodás a „másikhoz”. Az együttélés stabilitását a „szembenállás

---

<sup>627</sup> Ladancsik 2020 doktori disszertáció

[https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/300553/ladancsik\\_tibor\\_disszertacio\\_titkosított.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/300553/ladancsik_tibor_disszertacio_titkosított.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

<sup>628</sup> Az elmélet kritikájaként Song kiemeli, hogy a vegyes házasság nem jelent teljeskörű társadalmi elfogadást. Ladancsik 2020: 53., Song 2009.

<sup>629</sup> Barth 1996 A vegyes házasságok kapcsán elterjedő társadalmi kohéziós elmélet a délszláv háború kirobbanását követően megkérdőjeleződik, illetve vita tárgyát képezi. Sekelj szerint a vegyes házasságok elterjedésének nem volt megfőkező hatása a jugoszláv háború kegyetlen harcaiban. Úgy gondolja, hogy a vegyes házasságok képtelenek megakadályozni a konfliktusokat. (Sekelj 1994.) Botev és Smits mindezt cáfolják, véleményük szerint a társadalmi kohéziós elmélet megállja a helyét, mivel az országban nem voltak elterjedtek a vegyes házasságok. Botev 1994; Smits 2010 lásd Ladancsik doktori disszertáció 2020: 53-68.

<sup>630</sup> Kiss 2016: 47-80. Gorenburg 2006: 145-165.

<sup>631</sup> Eröss-Ferenc – Kovály – Orosz – Tátrai 2020: 93.

<sup>632</sup> Molnár József kutatásai szerint a kárpátaljai magyarok vonatkozásában a vegyes házasságok eredménye asszimilációs nyereség, lásd: Molnár 2018: 100-102., Molnár 2016: 166-174., Molnár 2015:51-62.

(ön-megkülönböztetés) természetes tényezőinek – nyelv, vallás, értékrend, szokások stb. – „ütközését” az együttélési közösség szigorú ellenőrzése” teszi lehetővé, mely nem jelent társadalmi konfliktusoktól mentes együttélést.<sup>633</sup>

A vegyes házasságban élők mindennapos kompromisszum során kialakuló „híd szerepére” fókuszál az a kárpátaljai szórványkutatás, mely a vegyes házasságra, mint az ukrán-magyar etnikai és kulturális határok közötti átjárhatóság színhelyére helyezi a hangsúlyt.<sup>634</sup> Pilipkó szerint Kárpátalján a vallásilag vegyes házasságban a kompromisszumkeresés, a család számára a lehető legelőnyösebb élethelyzet kialakítása vált jellemzővé. A szovjet idő egyházellenes értékrendjében felnőtt második, illetve harmadik generációnak a párválasztását a felekezeti és szociális különbözőségekből adódó eltérések nem befolyásolták.<sup>635</sup>

#### 4.5.2. A vegyes házasság elterjedése és társadalmi megítélése

A vegyes házasságok arányáról 2002-től hivatalos statisztikai adatok nem készülnek Ukrajnában. Így az etnikai vegyes házasságban élők arányáról Kárpátalján csak becslésekből tájékozódhatunk.<sup>636</sup> A 2001-es népszámlálási adatokat figyelembe véve a kárpátaljai házasságok 11,4%-a etnikailag vegyes (3,7% ukrán–oros, 3,5%, ukrán–magyar, 4,2 %-egyéb kategória, ide került pl. a ruszin és a szlovák etnikumok vegyes házassága).<sup>637</sup>

Beregdedán, ahogy Kárpátalja legtöbb falujában, az etnikai vegyes házasságok a legtöbb esetben felekezeti különbséget is jelentenek,<sup>638</sup> azonban nem minden felekezet közötti, vallási vegyes házasság tekinthető etnikai vegyes házasságnak. Míg a görög-, római katolikus és református vallásúak közötti házasság a felekezeti határokat átlépve, de egy etnikumon belül jön létre, addig e három felekezet között, valamint az ortodox, baptista és Jehova Tanúi felekezetek között nem csak vallási, de etnikai határok átlépéséről is beszélhetünk. A magyar-ukrán etnikumok között elfogadott a vegyes házasság, de a cigány-magyar, cigány-ukrán vegyes házasság egyáltalán nem jellemző a településre. Etnikai vegyes házasságról az ő esetükben csak akkor beszélhetünk, ha a cigány fél jobb szociális körülmények között él, mint a magyar, de erre csak egy esetben volt példa a faluban. Cigány-magyar vegyes házasságban a cigány fél nem dédai és lakóhelyük sem Déda. A cigány-magyar házasság elfogadását segíti, ha a magyar fél társadalmi helyzete a cigány féllal szemben alulmarad. „...*esetleg olyankor*

<sup>633</sup> Biczó 2013: 75., Lajos 2014: 138-141.

<sup>634</sup> Kovály – Ferenc 2020: 70-105.

<sup>635</sup> Pilipkó 2006: 99.

<sup>636</sup> zakon.rada.gov.ua, 2002; Karmacsi 2020: 34-36.

<sup>637</sup> Molnár 2015: 55. Minnesota Population Center, 2014

<sup>638</sup> A dédai pravoszláv hívek szláv anyanyelvű allochton lakók, vagyis azon beköltözők és leszármazottaik osztályát képezik, akik nem élnek tartósan a településen.

*fordul elő, mikor ilyen, nem túl jó módú fiú vagy lány, nem cigány, nem túl jó módú, beházasodik egy jó módú, na úgymond jó módú, hogy normális cigány családba.”*<sup>639</sup> A társadalmi különbözőség, a cigány magasabb, a magyar fél alacsonyabb életkörülményei a cigány-magyar vegyes házasság létrejöttének feltétele, a hátrányos megkülönböztetés feloldását eredményezi. *„Erre egy példa van szerintem, akit én tudok, de ő is nem itt, egy fiú, egy magyar fiú, de ő nem ide házasodott be, hanem Beregszászba egy, na hát egy ilyen normális, tiszta, cigány családba, de viszont cigányok.”*<sup>640</sup>

A lokális társadalomban a felekezeti meghatározottságból és a vallás hagyományozódásából fakadóan a cigány etnikumhoz tartozók kivételével a házasulandó felek egyházi és polgári esküvője a vegyes házasság legitimációjának egyik lépcsőfoka. A településen a vegyes házasság hagyománya a terepen gyűjtött narratívák szerint kezdetben felekezeti vegyes házasságot jelentett, mely a 40-es években a jelen viszonyaival ellentétben még ritkaságnak számított. Majd 1948 után, a kolhoz létrejöttét követően, abban az időben, amikor nem magyar etnikumúak telepedtek meg Beregdédán, az etnikai vegyes házasság meghonosodott. Az etnikai, illetve felekezeti vegyes házasságot a magyar és az ukrán etnikumhoz tartozó család egyaránt idegennek, fenyegetőnek érezte.

*„Apu szokta mindig azt mondani, hogy van egy ismerőse és így számolják azt, hogy most már nincs a faluban tíz egybefüggő ház, amelyben ne lenne valahol vegyes házasság vagy szín magyar, ukrán, német, előbb-utóbb bekerül a családba egy ukrán nemzetiségű.”*<sup>641</sup>

A vegyes házasságok nyomon követése a Dédában született több generációs magyar, református vallású lokálpatriótáknak fontos, megmaradásuk feloldódásának veszélyeként értelmeződik. Az etnikai, vallási vegyes házasság megváltozott rendjének kezdeti zavarát az utód születése oldotta fel, aki a keresztség során „eredendő büntől” mentesen, tiszta lappal kezdte meg életét.<sup>642</sup>

*„...tudod ott is megvolt ez az izé, hogy most ukrán lány (nevet), vagy na ruszint<sup>643</sup> vett ee, deee utána oszt helyre rázódott. Mer nem akarták anyósomat se engedni, hogy férjhez jöjjön, hogy*

---

<sup>639</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>640</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>641</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>642</sup> Terepkutatás során nem találkoztam keresztség nélküli személlyel.

<sup>643</sup> Terepkutatás során a ruszin önmeghatározás a legtöbb esetben rejtve maradt. Az, aki ukránnak nevezte magát, beszélgetés során többször bizonytalanul, illetve mosolyogva pontosított, miközben megosztotta velem élményeit arról, hogyan gúnyolták őt és más ruszin társát Dédába érkezésükkor a lokális társadalom többségi lakói. A magyarok a ruszin elnevezést a hucullal szinonimaként, sok esetben pejoratív értelemben használták. *„Eleinte, mikor kezdtünk járni Balazsérre iskolába, gyalog kellett menni a mezőn keresztül ott a sinekon keresztül. Nagyon sokszor a fiúk, a dédai fiúkka verekedtünk, nem hagytak minket elmenni, mer szőröstalpú huculok vagytok, meg ilyenek vagytok, meg olyanok vagytok. Hála az Úrnak most nincsen olyan.”* középkorú, baptista ukrán nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

*hát egy magyarhoz mensz, apósom szintén nem akarta, az anyukája, hogy eeevegye mer ez meg ruszin, hucul (nevet) na így mondták, tudod. Na de hát azt csak nem tágitottak na összeházasodtak, úgyhogy két fiúk, na. Született. Hát utána meg már rendbe vót minden.”<sup>644</sup>*

Az idősebb ukrán generáció még napjainkban is tart tőle, hogy huculként bélyegzik meg, ha gyermekük vegyes házasságra lép és magyar párt választ. A félelem a pejoratív értelemben használt „huculozástól” érvként jelenik meg a vegyes házasságokkal szemben.

*„Hát, sokan azt mondják, hogy nem adom a jányom magyarhoz férjhez, mer akkor le fog huculozni, így-úgy, oszt közbe meg úgy sikerült.”<sup>645</sup>*

Mindezek ellenére az egyik lokális társadalomban élő vezető szerepet betöltő személy véleménye szerint mára „a házasságoknak a zömét, [felekezeti és etnikai] vegyes házasságok teszik ki.”<sup>646</sup>

A beregdédai református házassági anyakönyvben az 1998-2016 között vizsgált források szerint mindkét házastárs túlsúlyban református vallású, de a házasságok között a görögkatolikus és pravoszláv etnikai vegyes házasságok is jelen vannak. A megkeresztelt gyermekek anyakönyvi adatai azt mutatják, hogy a vegyes házasságokban született gyermek keresztségét nemének megfelelően, lány esetében anyja, fiú esetében apja vallását kapja. A fenti időszakban a református források szerint tizenegy vegyes házasság kötött, melyből kilenc esetben érvényesül a nem szerinti vallási öröklődés, két esetben pedig ez nem teljesül. A görögkatolikus házassági anyakönyv<sup>647</sup> bejegyzései szerint a görögkatolikus felekezetenél nagyobb a házassági hajlandóság. A református egyháznál majd tízéves periódusban 2006-2015 között havonta átlagosan két pár, a görögkatolikus egyháznál öt pár házasodott.

A vegyes házasság létrejöttét követően nem jellemző az, hogy a fiatal párt negatív diszkrimináció éri, azonban a megromlott házasságról szóló narratívákban a konfliktus indoka etnikai színezetet ölthet. Ez a vélekedés az etnikai vegyes házasságok kapcsán említésre kerül ugyan, de a szintén vezető szerepet betöltő beszélgetőpartnerem narratívájában rögtön ezt megcáfolva, érvekkel alátámasztva árnyaltan értelmeződik. Vagyis a házasságokban jelentkező

---

Úgy gondolom, a negatív konnotáció miatt, ahogyan más, cigányságra vonatkozó kutatásokból is ismeretes, esetünkben a ruszin „rejtőzködő etnikummá” vált. A fogalom Vécsey Károlytól származik, aki a székelyföldi Parajdon élő cigányság körében tapasztalt jelenségre használta. Ott a cigány elnevezéshez társult negatív jelentés. Hasonló következtetésre jutott Keményfi Róbert, aki a szlovákiai Gömörben a magyarok és a szlovákok létszámában „rejtőzködő etnikumként” mutatott rá a cigányságra. Prónai – Vajda 2005: 26.

<sup>644</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>645</sup> idős, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. augusztus)

<sup>646</sup> középkorú, görögkatolikus magyar férfi (Beregdéda, 2015. február)

<sup>647</sup> A görögkatolikus anyakönyvi kivonatról az atya számszerűsített adatait kaptam kézhez éves bontásban. Ezekből a név nélküli adatokból nem derült ki, kötött-e házasság kétszer, a görögkatolikuson kívül, más egyháznál is. A narratívákból az rajzolódott ki, hogy Beregdédán az egyházi esküvő megduplázása nem egy jellemző gyakorlat.

konfliktusok etnikumra való tekintet nélkül is előfordulhatnak, tehát értelmezésében a konfliktusok etnicizálása a dolgok leegyszerűsítésével hozható összefüggésbe.

*„Hát, a szerelemnek parancsolni nem kell, nem lehet. Tehát ha így szerették meg egymást, akkor, akkor az legyen így. Fő az, hogy ezen keresztül is tolerancia [legyen] egymás családjával kapcsolatba, érdekes, mert, mert van olyan család, amék utólag nagyon, tehát nagy magyarok voltak és mégis elfogadták és van olyan, aki nem tartotta olyan nagy valamit, hogy milyen a nemzetisége, és aztán az évek során kicsit úgy megromlott a kapcsolat, és akkor most annak tudható be, hogy különböző nemzetűek. Pedig hát nem, mert egy nemzetiségnél is megvan a családi probléma (nevet) nem csak különböző nemzetnél. Na de hát, ha erre fogják történetesen, akkor ez van.”<sup>648</sup>*

Az etnikai vegyes házasság tényerése a lokális társadalomban élőket egyaránt érdekelté tette, hogy a makrotársadalom irányította sztereotipizált, hatalomtól vezérelt, társadalmi konfliktusok etnicizáló értelmezésének ne engedjen teret.

*„...itt mindenki férjhez is ment magyarhoz. Az egész testvéreim magyarokhoz mentek férjhez. A nővérem is, a bátyám is, mindenki, még én is (nevet). Úgyhogy na, ilyen magyar. Úgyhogy most már Isten őrizzen, ha lenne ilyen változtatás, hogy ilyen fajgyűlölő, vagy valami, ukrán-magyar, vagy valami nem is tudom, szívünk szakadna meg, mer mindannyiunk már úgy összevagyunk, hogy nem tudjuk kik is vagyunk. (nevet)”<sup>649</sup>*

A vegyesség kérdése sok esetben problematizált, egyet jelent a kisebbség feloldódásával a többségben, szembe megy egy idealizált, markánsan elkülönülő, ezáltal számában megmaradó esetleg növekvő kisebbségi toposz képével.<sup>650</sup> Az egyén szintjén azonban érthető és elfogadott párválasztási motivációkkal bíró, az utód létét szem előtt tartó reprodukciós „szent szövetség”.

*„A helyiek mondom itt itt itt soha nem vót, se itt jóba vagyunk egymással. Mindegy, hogy milyen vallásu, mindegy, hogy milyen milyen nyelven beszél, tényleg, hogy na nincs probléma ebből, mer sok a vegyes házasság is, úgyhogy nem néznek arra, hogy most právoszláv vagy milyen vallású vagy, vagy ez vagy az. Megegyeznek.”<sup>651</sup>*

A vegyes házasság megítélésének változását mutatja, hogy a cigány és az ukrán vélekedéssel szemben is megfogalmazzák nyitottságukat a vegyes házasságot illetően.

*„Ha az én jányom cigányhoz menne, ha az pászolna, akkor cigány lenne a vőm. Ha ukrán, akko ukrán lenne. Na hát oszt mi van abbu? Csak ember legyen. Hogy ki milyen származású. Nem?”*

---

<sup>648</sup> középkorú, római katolikus magyar férfi (Beregdeda, 2015. február)

<sup>649</sup> középkorú, Jehova tanúja ukrán nő (Beregdeda, 2016. június)

<sup>650</sup> „Az erdélyi magyar elitek politikai diskurzusában az etno-kulturális reprodukció kulcsszerepet tölt be.” Kiss 2016: 47.

<sup>651</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

*Az egy nem rendes dolog, ilyeneket kérni. Itt is szembe lakott egy idős bácsi, azt mondta, hogy magyarhoz nem adja, az unokája nem akar magyarhoz menni.*<sup>652</sup>

#### 4.5.3. A többes kötődések szituativitása

Az ukrán-magyar vegyes házasságok többségénél nem annyira az egyik fél vallásának az elhagyását, sokkal inkább azok párhuzamos együttélését, az ünnepek megduplázódását figyelhetjük meg. Az ünnepnapok naptárakból fakadó időbeni eltérését nem csak a vegyes házasságban élők, de falubeliek is egyaránt tiszteletben tartják és toleránsan kezelik. Nagyobb vallási ünnepek alkalmával kölcsönösen, a másik fél ünnepét figyelembe véve nem végeznek nagy zajt keltő fizikai munkálatokat, vagy bárminemű olyan tevékenységet, ami tiszteletlen lehet és zavarhatja az ünneplést. A felekezeti vegyes házasságban naptári eltérésre sincs szükség ahhoz, hogy a különböző vallási rítusok megkettőződéséről beszéljünk. A családok kérésére a házszentelést a vallási vezetők külön görög-, és római katolikus szertartásos keretek között is elvégzik, a református vallásúak is igénybe veszik. Beregdédán a görögkatolikusok szertartásai, ahogyan azt már említettem, a Gergely-naptárt követik. Ugyanakkor azok tiszteletére, akik nem tértek át a megépült pravoszláv templomba, a Juliánus-naptár szerinti húsvét alkalmán is van lehetőség pászkszentelésre a görögkatolikus templomban.

Az egyik baptista felekezethez tartozó ukrán asszony vallásából adódóan a Gergely-naptár szerinti „magyar” baptista egyházi ünnepekhez igazodik, de ukrán férjére való tekintettel a Juliánus-naptárnak megfelelő „ukrán” egyházi ünnepeket, így pl. a karácsonyt és a húsvétot is kétszer tartja. Az ünnepek megduplázódását azért is gondolja fontosnak, mert a szintén vegyes házasságban élő gyerekei ezeket az ünnepeket már csak egy alkalommal a „magyar szerint” ünneplik.

*„A családon belül mind a kettőt tartjuk. (nevet) Azért, mert a férjem ukrán és én nem tehetem azt meg, hogy én csak ukránt csináljak, mivel a fiam, a családom meg a menyem, azok meg tartják a magyart, akkor nekünk meg ez is, meg az is.”*<sup>653</sup>

Egy pravoszlávnak keresztelt, vallását azonban nem gyakorló, Dédához közeli városban született férfi és a református felekezethez tartozó nő, ukrán-magyar vegyes házassága egyik példája a többes kötődések szituativitásának. A fiatal pár pravoszláv egyházi esküvő és magyar nyelvű polgári szertartás mellett döntött, majd mindkét gyermeküknél, az apa felmenőinek hagyományaihoz ragaszkodva a pravoszláv keresztséget részesítették előnyben. *„...mivel az ő szülei pravoszlávok, legyen pravoszláv a gyerek. Tehát ez volt a lényeg, tehát hogy még akkor*

<sup>652</sup> idős, református magyar férfi (Beregdéda, 2016. augusztus)

<sup>653</sup> középkorú, baptista ukrán nő (Beregdéda, 2016. szeptember)

*nem tudta, hogy mi a hit, vagy mi a, (szünet) tehát hogy mért kell keresztelkedni. Hanem csak volt egy olyan felfogása, mert más is úgy csinálja, és mivel ő pravoszláv, ezért. Én meg engedelmeskedtem neki, tehát most ne legyen ebből probléma. (...)*<sup>654</sup>

A pravoszláv keresztség nem zárta ki a gyerekek édesanyjuk vallása szerinti, református hitre alapozó hitoktatását.

*„Tehát, hogy ott lettek [a pravoszláv templomban] keresztelve, de a gyermekem is ide jár hittanra Dédába a reformátusba.”*<sup>655</sup>

Az ukrán-magyar vegyes házasságban élő pár mindkét tagja magyar nyelven beszél egymással, gyermekeikkel azonban az anyuka magyarul, az apuka pedig ukrán nyelven kommunikál. Gyerekeik magyar nyelvű óvodába jártak, az iskola választáskor pedig leginkább az anyuka ukrán nyelvtudásának hiányosságaiból, és az ehhez köthető negatív élményeiből okulva döntöttek az ukrán nyelvű iskola mellett. Értelmezésükben a vegyes nyelvi környezet a gyerekek érdekeit, boldogulásuk sikerességét szolgálja. Az ukrán-magyar nyelvtudás a nyelvi nehézségekből fakadó kudarcélmények elkerülésének egy lehetséges módja. *„...mivel én nem tudok ukránul, és nagyon sok problémát okozott itt nekünk, hogy én nem tudok ukránul, mert nagyon, sok olyan helyzet volt, na tudod hivatalos papírt kell rendezni vagy bármi, kell az ukrán nyelv. És mivel nem tudok ukránul, ez sokszor jelentett ilyen akadályt, és akkor úgy döntöttünk, hogy legalább akkor, ha itt lakunk, akkor jól tanuljon meg, magyarul úgy is, magyar az anyanyelve, inkább azt mondja, had legyen az ukrán iskolába.”*<sup>656</sup> Az ukrán intézményválasztás nagyfokú önállóságot követel meg a gyermektől, aki az édesanyja segítségére ukrán nyelvtudásának hiányában leckeíráskor nem számíthat, az ukránul tudó édesapja pedig Csehországban vállalt munkája miatt nincs jelen a hétköznapiakban.

A család esetében az ünnepek megduplázódása a református vallás szerinti ünnepekre készülést jelenti otthon, házigazdaként, a pravoszláv ünnepekör egyes eseményeit pedig vendégként, rokonoknál töltik.

*„... a vendégeskedést meg úgy szoktuk megoldani, hogy mind a kettőre készítünk, de magyar húsvétkor az ő testvérei, vagyis a testvére a családja jön nálunk vendégségbe, aztán ukránkor meg mi megyünk náluk vendégségbe. Általába.”*<sup>657</sup>

Egy másik református vallású asszony és görögkatolikus vallású férfi ukrán-magyar vegyes házassága szintén az egyéni érdekek szempontrendszer szerint alakul, de a fentiekől eltérően

---

<sup>654</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>655</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>656</sup> fiatal, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

<sup>657</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

más utat jár be. Beszélgetőtársam férjét utcabélként, gyerekkorában ismerte meg. Férje öt éves volt amikor a kolhozban dolgozó szülei Dédán vásároltak házat.

*„...mind a ketten dédaiak vagyunk, sőt még szomszédok is [voltunk]. Öt ház van köztünk anyósommal, úgyhogy (nevet) a szomszédba mentem férjhez úgymond.”<sup>658</sup>*

Egyházi házasságuk szertartásának kiválasztása praktikus érvek mentén dőlt el. Dédán élő hagyománynak számít, hogy az ifjú pár a házasodásra választott templomtól a községházáig a násznéppel gyalog jut el. Ezért a rövidebb utat és gyaloglást választva döntöttek református egyházi esküvő mellett. Gyermekük megkeresztelésénél makrotársadalmi események, a református egyházszakadás is közrejátszott, így esett a választásuk a görögkatolikus vallásra.<sup>659</sup>

A családban a szülők mindegyike magyar nyelven beszél gyermekével, a gyermek ukrán nyelvtudásának hiánya, valamint a helyben található ukrán nyelvű osztály nem megfelelőnek vélt színvonala, ennél a családnál az intézményválasztáskor a magyar nyelvű iskola melletti érveket gyarapította. *„...itt meg annyira rossz az ukrán iskola, mer itt az első, meg a negyedik osztály mind a két osztály egy osztályba tanulnak, és az meg nem tudom, hogy hogy tud velük foglalkozni a tanár, mer egy negyedikesnek is más a tananyag, meg egy első osztályosnak is teljesen más, úgyhogy na nem tudom. Ezért is féltem beadni ide. (...)<sup>660</sup>*

A magyarul jól beszélő, Csehországban dolgozó ukrán apa és az ukránul csak kevéssé tudó, tanító végzettséggel rendelkező anya közös megegyezés szerint gyermekükkel kizárólag magyarul beszélnek. Ennek oka a gyermek édesanyjának nézete, mely szerint a magyar anyanyelv megfelelő, zavartalan kialakulásához a magyar nyelvű beszéd dominanciája szükséges.

*„...én akkor mondtam, hogy magyarul beszéljünk vele, míg megtanul beszélni, mer akkor nehezebben tanul meg a gyerek beszélni is, hogyha most két nyelven fognak hozzá beszélni, és akkor nem fogja tudni szépen aztán a dolgokat, hogy most akkor mi is van. Mer így, az óvodába is tapasztaltam, hogy akik így kétnyelvű családból származnak, és beszélgetnek vele így is, meg úgy is rögtön, akkor nehezebben tanul meg beszélni. Mer akkor nem tudja, hogy mi is van valójába. Most egyszer ezt hallja, aztán azt hallja, úgyhogy én mondtam, hogy csak magyarul beszélünk hozzá, és majd mikor megtanult beszélni, akkor majd fogjuk folytatni, hogy akkor most fiam, magyarul ez így van, ukránul pedig ezt így kell mondani.”<sup>661</sup>*

---

<sup>658</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

<sup>659</sup> A 2000-es évek elején, a kárpátaljai magyar etnikumot megosztó eseményként is értelmezhető református egyházszakadás következtében, Beregdédán a református egyház három ágra szakadt. A skizmát követő konfliktusos időszakban a családott református hívekben a saját és a görögkatolikus hitbéli nézetek különbözősége átértelmeződött. A kőtemplommal szintén rendelkező, a településen széleskörűen elterjedt görögkatolikus felekezet befolyással bírt az amúgy református szülő gyermeke vallásának megválasztásánál.

<sup>660</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdeda, 2015. július)

<sup>661</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

A felsőfokú végzettséggel rendelkező, értelmiségi magyar asszony nézete szerint a különböző nyelvek párhuzamos elsajátítása a beszédfejlődés megkésését és zavarát okozhatják. Ennek elkerülése érdekében az édesanya értelmezésében a kizárólagos anyanyelv szorgalmazása a kívánatos. Amennyiben a gyermeknél a beszédnyelv megválasztása egy tudatos döntés eredménye, a gyermek „nyelvi zavarinak” elkerülése érdekében<sup>662</sup> a család minden tagjától a kizárólagos magyar nyelv használatát szorgalmazzák. Mindezt olyannyira komolyan veszik, hogy kérésükre a magyar nyelven alig beszélő nagymama is magyarul kell beszéljen az unokájával. Az anyanyelv elsajátításának idején más nyelvek kizárása gyermekkorban a nyelvi készségek érdekében történik. Ukrán nyelvtudás hiányában a magyar anyanyelvű szocializáció a magyar nyelvű oktatás irányába hat.

A nyelvi szocializáció egyik útja, a kisebbségi műhelyek tudományos eredményeire, narratívájára hagyatkozás, mely szerint a gyermek előmenetelének kulcsa az anyanyelvű oktatásban keresendő. Az etnikailag heterogén családokban nevelkedő gyermek hatékonynak gondolt kétnyelvű szocializációjának alapja a kétnyelvűség-kutatásokra alapozó és azt kívánatosnak vélt „egy szülő egy nyelv” elve. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy a többnyelvű családokban a beszéd nyelve megosztott, az anya és az apa kizárólagos, saját nyelvén történő kommunikációját követeli meg a gyermekkel szemben. Ebből a perspektívából a tudatos nyelvi szocializáció a családok többségére nem jellemző,<sup>663</sup> de nem példa nélküli.

Ahogy a beszéd nyelvének elsajátításánál megjelenik a félelem a lemaradástól, attól, hogy egyes családban két nyelvet lassúbb ütemben, illetve nem kellő képen, hiányosan, a másik nyelv kárára tanulja meg a gyermek, ez az érvrendszer az iskolaválasztásnál sem veszít érvényességéből.

*„...én vagyok a tanító, úgyhogy én tudom, hogy a gyermeknek milyen az, hogyha elmegy egy ukrán osztályba egy magyar környezetből, mert ezt most vegyük úgy, hogy magyar környezetből ment, mert itthon úgy beszélünk vele, úgy foglalkozunk és akkor ott meg csak fog nézni, nem fogja tudni, hogy most hol van, meg mi hogy...”<sup>664</sup>*

A kizárólagos magyar nyelvtudás anyanyelvű oktatás keretein belül válik gyümölcsözővé, mivel ukrán nyelvű oktatásban a kizárólagos magyar nyelvtudás lemaradást eredményezhet, illetve a nyelv elsajátítása a tárgyi tudás kárát eredményezheti.

---

<sup>662</sup> A kevert nyelvi beszédnek, illetve a kódváltásnak a közhiedelemmel ellentétben nincs köze a „zagyva beszédhez”. Márku 2021

<sup>663</sup> Márku 2021: 87.

<sup>664</sup> fiatal, görögkatolikus magyar nő (Beregdeda, 2015. február)

„...egy anyuka mondta, akivel együtt, akinek a gyerekével együtt ballagott Léna [fiktív név] az óvodába, hogy ő is ukránba járt, de csak annyit ért el vele, hogy megtanult ukránul, de semmit, mert az, hogy a fizika, vagy az algebra, vagy ilyen, azt nem érti.”<sup>665</sup>

Az iskolaválasztás összetett szempontrendszerének mérlegelésekor a szülők számára sok esetben megnyugvást ad a nézet, mely szerint a gyermek jövője és előmenetelének sikeressége nem annyira az iskola nyelvétől, helyszínétől, tanártól, illetve a szülők döntésétől, sokkal inkább a gyermek motiváltságától, tanulási kedvétől, elszántságától függ.

„...ha érvényesülni akar, úgy is fog. Ha meg nem, akkor meg hiába adom akárhova, úgy se fog tudni. De szerintem itt is vannak olyan jók a tanárok, hogy aki tanulni akar, az itt is tanul. (...) Szerintem ez nem csak a tanáron, de a gyerekeken is múlik, hogy milyen egy tanár.”<sup>666</sup>

Az ukrán nyelvű iskolaválasztás dilemmája más, azonos vallású és etnikumú családok esetében is megfogalmazódik.

„...nekem az a fő, hogy megtanulja az ukrán nyelvet. Vagyis na, hogy tudjon érvényesülni. Mer én négy osztályig az oroszba jártam. (...) De annyira jó, mer meg tudok szólalni ukránul. Mer ott volt ukrán osztály, vagyis na egy óránk, ukrán és na én tudok na azért ukránul és milyen jó.”<sup>667</sup>

A kárpátaljai Beregdédán végzett etnográfiai terepkutatásom arra enged következtetni, hogy míg a településen a cigány és más etnikumok közötti vegyes házasság nem jellemző, addig az ukrán-magyar vegyes házasságokban születő döntési stratégiák a makrotársadalmi körülményekhez alkalmazkodva, a család bonyolult szempontrendszerét – mint pl. nyelvi, felekezeti, mindennapi gyakorlatokat – és lehetőségeket figyelembe véve szerveződnek. Az ukrán-magyar vegyes házasság elterjedése, a többes kötődések szövevényes hálója megkérdőjelezi a két fél közötti negatív etnikai különbségtételt.

Az ünnepek, tradíciók, a gyermeknevelési elvek a vegyes házasságok különböző családi logikáját követik, ahol nem az egyik vagy másik szülő döntése érvényesül, hanem az előnyök maximalizálása mentén szerveződik. Az etnikai, felekezeti vegyes házasság térnyerése a lokális társadalomban élők egyaránt érdekelté tette, hogy a makrotársadalomra jellemző, társadalmi konfliktusok etnicizáló értelmezésére tett kísérleteknek ne engedjen teret.

A kárpátaljai tudományos műhelyek a kárpátaljai szülők nyelvszocializációs tudatosságát remélve, szerepet vállalnak a „kárpátaljai magyarság kiművelésében”, az etnikai vegyes

---

<sup>665</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>666</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. július)

<sup>667</sup> középkorú, református magyar nő (Beregdéda, 2015. február)

házasságok kisebbségi, mint egyik anyanyelvi, elsődleges szocializáció fontosságának tudományos népszerűsítésében.<sup>668</sup>

---

<sup>668</sup> Kohut-Ferki 2022: 39-48.

## V. Összefoglaló

Az interetnikus viszonyok társadalmi-kulturális határképződési folyamatának statikus jellemvonásokkal leírhatatlan voltát, változásának gyors ütemű dinamizmusát aligha vonhatjuk kétségbe. A kortárs konstruktivista megközelítésű etnicitáskutatáshoz kapcsolódó munkám ahhoz az értelmezéshez kapcsolódik, mely szerint a beregdédai lokális társadalomban élők etnicitása szituatív, a hétköznapi gyakorlatok, lehetőségek és érdekek mentén eltérően formálódik, változik.

Kutatási terepem a kárpátaljai Beregdéda lokális életvilága, a különböző történelmi előzményekkel rendelkező és ennek tényét újratermelő, eltérő vallású és nyelvű magyar ukrán és cigány etnikumok találkozási helye.

A makrotársadalmi események, mint a betelepítés a múltban, a háborús konfliktus és körülményei a vizsgált időszakban több szempontból hatással voltak a magyar-ukrán-cigány etnikai viszonyokra. Munkámban bemutattam, hogy a szláv etnikumú telepese családok Beregdédára költözése, az etnikai arányok megváltozásával kihívást jelentettek, ugyanakkor a lokális emlékezetben fennmaradó betelepítés eseménye a múltban, az idegennel való találkozás kezelésére egy olyan lehetséges gyakorlati funkciókkal bíró ismeret, ami a jelenben is hasznosítható. Az említett betelepítés a levéltári forrásvizsgálataim szerint a hatalom részéről eltervezett és tudatos lakosságcsere volt, a beköltözők számára azonban nem egy kényszerű lépésként tétéleződött. A hatalom az áttelepedés érdekében kedvező feltételeket biztosított a beköltözőknek, a befogadókat azonban több esetben váratlanul érte az egy házba költöztetés híre. Egy 1947-ben keletkezett, telepeseket elhelyező vezető panaszleveléből kitérünk, hogy az áttelepültek beköltöztetése a dédai családok házába nem történt zökkenőmentesen. A beköltöztetés folyamatánál csak az számított, hol van üres lakóhelyiség, az egy házba költözésről nem kérdezték meg a dédai lakosságot. Ennek ellenére a közelebbről megismert idegen, pozitívabb fényben került feltüntetésre, miközben az összes többi idegen veszélyként értelmeződött. A betelepítés következtében a hegyvidékről szláv családokat költözésre ösztönző és támogató intézkedések, az érkezők és dédai befogadók egy házban élése, árnyalta az idegen megtapasztalását, a másságról kialakult különböző vélemények formálódását. A dolgozatban rámutattam, hogy a vallási pluralizmus a helyi szociokulturális társadalom vezetőinek szemében kihívásokkal teli helyzetet teremt, addig az egyháztagok mindennapi életében az egyházak közötti átjárás figyelhető meg.

Hasonló a helyzet a nyelv és a vegyes házasságok kérdésével. A nyelv egy jellemző határképző elem, ugyanakkor mikroszinten a lehetőségek, érdekek és a lokális társadalom ismerete az, ami szituatív módon befolyásolja az anyanyelv, illetve az ukrán nyelv használatát, elsajátítását. A

vegyes házasság természetes, magától értetődő jelenség, míg makroszinten az asszimiláció veszteségtelméletére építve sok esetben problematizált. Egyes témák, így például az idegen megjelenése, illetve a munkával kapcsolatos vélekedések, a szomszédsági viszony az etnikai együttélés és határképződés kérdéseinek olyan tipikus beszédtemái, melyek a különböző sztereotíp ismereteket árnyalják, cáfolják meg, illetve új sztereotípiákat termelnek.

A szociokulturális határok képződése komplex, különböző társadalmi, gazdasági és kulturális tényezők hatására létrejövő, összetett folyamat.

A dolgozatban bemutattam, hogy a beregdédai lokális társadalomban a vallás szituatív módon válik etnikai identitásképzővé. A vallásválasztás egyrészt a lokális társadalomban elterjedt mintákat követi, másrészt a különböző társadalmi, gazdasági érdekek mentén, a döntési helyzetekben a makrotársadalmi folyamatokra reagál. A vallásváltás az egyén szempontjából a szakítást is jelentheti a hagyományokkal, másrészt jelentheti az egyén szociokulturális megbecsülésének az igényét, az újrakezdés lehetőségét. Az etnicizált vallásba tartozó hívek részéről a vallásváltás egy lehetőség a megmutatkozásra, a különböző szerepek funkciók szerinti láttatására. A vallások közötti határok az élet mindennapjaiban többé-kevésbé átjárhatóak, ugyanakkor amíg a közös imaalkalmakkor, vallási ünnepek időbeni eltérésénél a különböző felekezetek tagjai eljárnak a másik fél liturgiáira, addig a felekezeti határok a különböző egyházak vezetői között merevebbek. De a közösen szervezett (ökumenikus) alkalmak hiányát az egyházak vezetőinél felülírja a kötődés a lokalitáshoz.

A dolgozat további eredménye, hogy a beregdédaiak lokális identitása és a lakóház utcájában létrejövő szomszédság, fontos szerepet tölt be az egyén otthonosság érzetének kialakulásában a településen. Megfigyelhető, hogy a szomszédsági viszony egyszerre rendelkezik fizikai és szimbolikus határokkal. A fizikai határ, mint például egy útelágazás, leginkább a társadalom peremén élő csoportok kiterjedt szomszédsági viszonyainak a határmeghúzását segíti. A stabilabb anyagi helyzetben élő „módosabbak” körében a szomszédsági viszony „beszűkültebb”, zártabb képet mutat, így a közvetlen szomszédságnál többnyire lezárul, avagy a fizikai határvonalakat semmibe véve, egyes házakat kihagyva az azonos érdeklődési kör mentén is kirajzolódhat. Az etnikumok közötti kapcsolatok elmélyülését, a sztereotípiák árnyalását, az együttélés pozitív empirikus élményét sok esetben a szomszédsági viszonyban megélt aktív találkozások sora segítette elő. A szomszédság nem zárja ki az etnikailag, vallásilag, kulturálisan vegyes jószomszédsági viszony létrejöttét a beregdédai magyarok, ukránok és cigányok etnicitásában. A szomszédsági kapcsolatban elmélyült viszony elősegíti egymás jobb megismerését, az esetleges vallási és etnikai különbségek zárójelbe helyezését, ezáltal az általános emberi vonások előtérbe kerülését. A kulturálisan vegyes szomszédsági

viszony létrejöttek, a közösség által elfogadott, mintegy axiómaként kezelt nézet is kedvez, mely szerint a szomszédal nem illendő haragban lenni, a jószomszédi viszony fenntartása az egyén érdemeit is dicséri. A lokális társadalomban élők jószomszédi viszonya erényként könyvelhető el és fontos társadalmi elismeréssel jár. Ugyanakkor a személyes tapasztalat útján szerzett ismeretek, csak egy kivételt jelentenek az általánosan elterjedt sztereotípiákkal szemben, azok megdöntésére nem elegendők. Az „általános érvényű” negatív sztereotipikus kép és az ettől eltérő tapasztalati élmények, párhuzamosan fennmaradó, mintegy egymást kiegészítő észlelésekként vannak jelen az együtt élő etnikumok mindennapjaiban.

A dolgozat további eredményei között mutatható fel, hogy a lokális társadalomban a munka értelmezése, a magyar-ukrán-cigány munkavégzés lehetőségei és alkalmi szociokulturális keretek között fogalmazódnak meg. A cigányság és a többségi társadalom munkavégzésének ismert kortárs sajátossága, hogy a cigányok törekszenek a patrónus-kliens<sup>669</sup> viszonyból kilépni és a többségi társadalom tagjai ezt igyekeznek megakadályozni. A cigányok kilépésre tett kísérleteit az alárendelt pozícióból a többségi társadalomban élők a munkakerülés vádjával igyekeznek visszafordítani. Az átengedett munkák a cigányok kezében összpontosuló, olyannyira monopol helyzetbe kerültek, hogy akik hasonlóan például diózással (dió termésének gyűjtésével, felvásárlásával, illetve megtörésével és tovább eladásával) foglalkoznak, számolniuk kell azzal, hogy cigány munkát végeznek. Az ukrán nyelvet beszélők, többségében az ukrán etnikum, nyelvtudása, ezáltal munkavégzése révén olykor a magyar etnikumtól pozitívabb megítélésben részesült. Az ukrán nyelvtudás utat nyit olyan tevékenységeknek, melyekből a nyelvet kevésbé vagy egyáltalán nem beszélők köre kívül marad. Ilyen például Beregdédán is nagy népszerűségnek örvendő külföldi munkavállalás Csehországban. A Kárpátalján mély gyökerekkel rendelkező külföldi munkavállalás értelmezésem szerint a pénzkeresésen túl kalandvágyat, a hazatérők, illetve külföldön dolgozók pozitív narratíváinak átélésének óhaját, illetve ellenőrzését is jelentheti.

A makrotársadalmi változások következtében, a magyar állampolgársághoz kötött, legális külföldi munkavállalást is megkönnyítő EU-s útlevél megszerzéséhez elengedhetetlen a magyar nyelv elsajátítása. A magyar nyelvet nem beszélők, illetve ukrán identitásúak körében az EU-s útlevél megszerzése Beregdédán is növelte a magyar nyelv értékét és a magyar nyelv tanulásának kedvét. A magyar nyelvtudásban a lokális társadalomban élők egyaránt esélyeket és jólétüket növelő funkciókat látnak. Ezzel egyidőben megfigyelhető az „igaz ukrán” identitás megkérdőjelezése azok esetében, akik igényt tartanak a magyar útlevelekre. Mindezzel párhuzamosan pedig szükségessé válik a magyar identitás eredetiségének kiemelése, ami az

---

<sup>669</sup> Virág 2010, Durst 2010, 2014, Kovai 2015

ukrán nyelvtudás hiányának indokával is megfogalmazódik. A nyelvi eltérések szempontjából különbözőséget mutat az ukrán és magyar turisták fogadása. A belföldi ukrán turistákra nagyobb eséllyel számíthatnak dédai ukránok, míg a Magyarországról érkező turistákra a dédai magyarok. A turisták fogadásának köszönhetően a hagyományosan asszonyokra háruló otthon és házkörül végzett alacsony presztízsű „nem munkának” minősülő „láthatatlan” tevékenységek, a család anyagi bevételeinek jelentős hányadát képező, elismerésnek örvendő, pénzkereső munkává váltak. A turisták elszállásolásából, illetve ellátásából származó, idény jellegű szolgáltatás főként asszonyokat érintő, gyors alkalmazkodóképességről tanúskodó pénzkeresési tevékenység. A bevétel jelentőségét mutatja a fürdőzési szezonban vállalt megváltozott térhasználat, az, hogy a jövedelem maximalizálása érdekében a család az egyébként használt élettereiben turistákat szállásol el.

Az etnográfiai terepkutatásom arra enged következtetni, hogy az idegen jelenléte új helyzeteket és kihívásokat teremt, nem csak passzív befogadója a meglévő rendnek, hanem saját hatásával módosítja azt, megváltoztatja a szociokulturális társadalom szimbolikus határait és dinamikáját, ahogy azt Bernhard Waldenfels is írja, az idegen megakadályozza a rend nyugvópontra jutását. A lokális társadalomban az idegen megjelenése, a különböző kulturális, gazdasági érdekek egyeztetésének és az egymásra nyitó kíváncsiság lehetőségének, a sztereotípiák árnyalásának, megdöntésének, illetve az értelmezés nehézségeibe ütközése során újabb sztereotípiák létrejöttének engedett teret. Így például a lokális társadalomban etnicizálódik az értékrendbeli különbözőség, ahol az ukrán az élménykereső, kirándulást előnyben részesítő utazóként jelenik meg, míg a magyar a házat egy életen át szépítgető, otthonát kirándulás céljával elhagyni nem kívánó gazda képében jelenik meg a narratívákban. Mindez tulajdonképpen egy „röghöz kötött”, helyben maradásra berendezkedő és attól eltérő, mobilitást szem előtt tartó értékrendbeli ütközésként is felfogható.

A terepkutatás idején, 2015 tavaszán az orosz-ukrán háborús konfliktusok növelték az esélyét a különböző etnicizáló, sztereotip értelmezéseknek. Ezzel egy időben az idegen nyaralók Beregdédára érkezése a lokális társadalomban élő ukránok, magyarok és cigányok kapcsolatának megerősödéséhez, egységfrontba rendeződéséhez vezetett. Ugyanakkor a másság megfogalmazása és értelmezése nem a 2014-es orosz-ukrán háborús eseményekkel és annak lokális hatásaival kezdődik. A helyieknek megvannak a stratégiái és gyakorlataik, hogy megbirkózzanak az idegenek jelenlétével. Ennek egy lehetséges eseménye a múltban történt betelepítés és az egy házban élés emlékezete a településre érkező szláv családokkal.

Ukrajnában az instabil gazdasági helyzetet elmélyítő háború közepette megjelenő és visszatérő idegen „veszélyként” értelmeződik, ennek ellenére a lokális társadalomba érkező ukrán turista

a helyiek megélhetését, anyagi bevételeinek forrását jelentette, így az egyéni érdekek felülírták a különböző makroszintű narratívákat, a félelmet az idegentől.

Az etnográfiai terepmunkám azt mutatja, hogy míg Beregdédán a cigány és más etnikumok közötti vegyes házasság nem jellemző, addig az ukrán-magyar vegyes házasságok széleskörűen elterjedtek. Az ukrán-magyar vegyes házasságokban született különböző döntések a makrotársadalmi körülményekhez alkalmazkodva, a család bonyolult szempontrendszerét figyelembe véve nyelvi, felekezeti, mindennapi szokásokra alapozó gyakorlatok szituatív stratégiái szerint szerveződnek. Ezzel szemben a vegyes házasságok külső értelmezése sokszor az etnikai és felekezeti beolvadás, megmaradás kérdéseire koncentrálnak. Az etnikai, felekezeti vegyes házasság térnyerése a lokális társadalomban élők egyaránt érdekelté tette, hogy a makrotársadalomra jellemző, társadalmi konfliktusok etnicizáló értelmezésére tett kísérleteket fenntartásokkal kezelje.

## VI. Summary

Title: Situational boundary formation practices in the everyday lives of the people living in Beregdéda, Transcarpathia

Keywords: Transcarpathia, Beregdéda, situational boundary formation, ethnicity, ethnic, religious, local identity, neighbourhood relations, socio-cultural alien, mixed (ethnic, religious) marriage, Hungarian-Ukrainian-Gypsy coexistence

The topic of the dissertation is one of the central issues of ethnicity research, the situational reinterpretation strategies of different identities during the rapid change of sociocultural society. In case of the present work, the interpretation of Beregdéda's socio-cultural environment, characterized by complex Hungarian-Ukrainian-Gypsy interethnic relations (social practices and discourses), and the investigation of the situational boundary formation processes of the people living in the local society at the beginning of the 21st century. The aim of the research is to examine when and on what occasions separation from other ethnicities or identification with one's own ethnic group is important in the case of the Hungarian, Gypsy and Slavic population living together in Beregdéda.

The material required for the writing of the doctoral dissertation is, on the one hand, diachronic research using the method of historical anthropology, and on the other hand, synchronous research that forms the basis of the manuscript, ethnographic field research conducted between 2015-2016.

One of the results of the thesis is that the moving of settler families of Slavic ethnicity to Beregdéra, with the change of ethnic proportions, is a defining macro-social event of the Ukrainian-Hungarian-Gypsy coexistence of the local life world. The resettlement event in the past, which remains in the local memory, is a knowledge with potentially practical functions for dealing with the encounter with the stranger in the present.

In the thesis, I showed that religion is a determining factor in the coexistence of the local society in Beregdéda, and it becomes a situational form of ethnic identity. Boundaries are more or less permeable in everyday life, with members of different denominations attending each other's liturgies at times of common prayer or when religious festivals do not coincide in time. The denominational boundaries are more rigid at the level of church leaders, but still not impenetrable. The lack of jointly organised (ecumenical) occasions of the different churches is overridden by the attachment of church leaders to localism.

Another result of the thesis is that the local identity of the people of Beregdéda is related to the development of the sense of homeliness experienced in the neighborhood in the settlement. It can be observed that the neighborhood relationship has both physical and symbolic boundaries. The deepening of relations between ethnic groups, the nuancing of stereotypes, and the positive empirical experience of living together were facilitated in many cases by the series of active encounters experienced in neighborhood relations. At the same time, the knowledge about ethnicities acquired through personal experience is only an exception to the generally widespread stereotypes, but it is not sufficient to overturn them. A further result of the thesis is that the interpretation of work in the local society, the possibilities and occasions of Hungarian-Ukrainian-Gypsy work are formulated within a socio-cultural framework. A well-known contemporary characteristic of the work of Gypsies and the majority society is that the Gypsies strive to leave the patron-client (Virág 2010; Durst 2010; Kovai 2015) relationship and the members of the majority society try to prevent this. The attempts of the Gypsies to leave their subordinate position are tried to be reversed by those living in the majority society by accusing them of avoiding work. Ukrainian-speaking people, mostly from the Ukrainian ethnicity, sometimes received a more positive assessment than the Hungarian ethnic group due to their language skills and thus their work. In connection with macro-social events, people living in the local society see Hungarian language skills as both opportunities and ways to increase their well-being. At the same time, the questioning of the "true Ukrainian" identity can be observed, as well as the highlighting of the originality of the Hungarian identity formulated on the basis of the lack of knowledge of the Ukrainian language. According to my interpretation, working abroad, which has deep roots in Transcarpathia, can also mean a desire for adventure, and the desire to experience and check the positive narratives of those returning home or working abroad, in addition to earning money.

At the time of the field research, in the spring of 2015, the Russian-Ukrainian war conflicts increased the chances of various ethnicizing, stereotypical interpretations. At the same time, the arrival of stranger vacationers to Beregdéda led to the strengthening of the relationship between the Ukrainians, Hungarians and Gypsies living in the local society, and to the formation of a united front. Nevertheless, the formulation and interpretation of otherness does not begin with the events of the 2014 Russian-Ukrainian war and its local effects. Locals have strategies and practices to cope with the presence of strangers. A possible event of this is the resettlement in the past and the memory of living in the same house with Slavic families arriving in the village. The stranger appearing and returning in the middle of the war, which deepens the unstable economic situation in Ukraine is interpreted as a "danger", despite this, the Ukrainian tourist

coming to the local society was the source of livelihood and financial income of the locals, so individual interests overrode the various macro-level narratives, the fear of the stranger. The interpretation of the stranger is constantly changing in accordance with various regional and global cultural and economic processes and formulated with individual interests in mind.

The knowledge based on the ethnographic fieldwork allows us to conclude that, while mixed marriages between Gypsies and other ethnicities are not typical in Beregdéda, the decision-making strategies in Ukrainian-Hungarian mixed marriages are organized in a way that is adapted to the macro-social context and takes into account the complexity of the family. The spread of Ukrainian-Hungarian intermarriage and the tangled, micro-level network of multiple connections call into question the negative ethnic distinction.

## VII. Hivatkozott irodalom

A. Gergely András

1997 Idegen az idegenben, idegen a hazában. In: A. Gergely András szerk.: *Másság – Idegenség – Elmozdulás. Léthelyzetek az otthonosság és a sehollét között.* 4-5. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont

Alvarez, Robert R. – Collier, George A.

1994 The Long Haul in Mexican Trucking: Traversing the Borderlands of the North and the South. *American Ethnologist*, 21. 3: 606-627. Anzaldúa, G. 1987. *Borderland/La Frontera: The New Mestiza.* San Francisco: Spinster/Aunt Lute Press

Anderson, Benedict

2006 [1983] *Elképzelt közösségek: gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről.* Budapest: L'Harmattan.

Appadurai, Arjun

2001 A lokalitás termelése. *Regio*, 12. 3:3-31.

1996 Global Flow. *Modernity at Large*, Minneapolis – London, Minnesota University Press. 27-67.

Arnold van Gennep

2007 *Átmeneti rítusok.* Budapest, L'Harmattan Kiadó.

Aronson, Sidney

1971 „The Sociology of the Telephone”. *International Journal of Comparative Sociology*, 12.3: 153-167.

Bakó Boglárka

2004 A terepmunka értelm(ez)és)e, avagy az etikusság határán. *Kisebbségkutatás*, 13. 2:388-394.

2017 *Tiszta munka. A látható cigányok.* Budapest, Eötvös Kiadó.

Balogh Balázs – Fülemile Ágnes

2007 Elzárkózás és kapcsolatkeresés. Szórványközösségek eltérő magatartásmodelljei egy nagy múltú erdélyi magyar táj, Kalotaszeg peremén. In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán szerk.: *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás.* 150-169. Lucidus Kiadó, Budapest.

Balassa Iván – Ortutay Gyula

1980 *Magyar néprajz. Műrokonság, szomszédság.* Békéscsaba, Corvina.

Banks Marcus

1996 *Ethnicity: Anthropological Constructions.* London: Routledge.

Banton, Michael

2000 The idiom of ethnicity. (Debate). *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 26:535-543.

Baranyi Béla szerk.

2009 *Kárpátalja. A Kárpát-medence régiói 11.* Pécs – Budapest, MTA RKK – Dialóg Campus Kiadó.

Barth, Frederic

1969 *Ethnic groups and boundaries.* Oslo, University Press.

1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Régió*, 3-26.

1998 *Ethnic groups and boundaries: The social organization of cultural difference.* Waveland Press, Long Grove.

Bartha Elek

1984 Etnikus különbségek és a vallások integráló ereje. In: Kunt Ernő – Szabadfalvy József – Viga Gyula szerk.: *Interetnikus kapcsolatok Északkelet Magyarországon.* 97-103. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.

1991 A vallás és a nemzeti kisebbségek néprajzi kutatása. In: Újvári Zoltán – Krupa András szerk.: *Nemzetiség – identitás.* 47-49. Békéscsaba – Debrecen

1992 *Vallásökológia. Szakrális ökoszisztémák szerveződése és működése a népi vallásosságban.* Debrecen, Ethnica Kiadó.

1995 A szakrális tér néprajza. In: Lőrincz Zoltán szerk. *A szakrális építészet ma hazánkban.* 11-24. Szombathely: BDTF.

Bauböck, Rainer

2001 Cherishing diversity and prompting political community. *Ethnicities*, 1, 1: 109-15.

Beregszászi Anikó

2003 A kárpátaljai Bányás település. In: Glatz Ferenc szerk.: *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében.* Budapest: MTA Társadalomkutató Központ. 321-332.

Beregszászi Anikó – Csernicskó István

2003 Nyelvcsere és nyelvmegtartás. In: Csernicskó István szerk.: *A mi szavunk járása. Bevezetés a kárpátaljai magyar nyelvhasználatba.* 226-230. Ungvár: PoliPrint.

Berkovits Balázs

2010 Cigányok közmunkán. Munkaképzetek egy magyar faluban. *Anblokk*, 4:64-71.

[http://epa.oszk.hu/02700/02725/00003/pdf/EPA02725\\_anblokk\\_2010\\_4\\_064-071.pdf](http://epa.oszk.hu/02700/02725/00003/pdf/EPA02725_anblokk_2010_4_064-071.pdf) =

(2024. 11. 17.)

Béres Attila

2017 A Kárpátaljai Római Katolikus Egyház társadalmi szerepvállalása In: Dr. Szabó-Tóth Kinga – Dr. Várhelyi Krisztina szerk.: *Történelmi egyházak társadalmi szerepvállalása Borsod-Abaúj-Zemplén megyében és Kárpátalja magyarlakta településein*. Miskolci Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Szociológiai Intézet. 238-249.

Biczó Gábor

2010 Az „idegen” társadalomfilozófiai jelentőségének vázlata az antropológiában. In: Feischmidt Margit szerk.: *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Gondolat Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest. 57-66.

2012 Szempontok az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek elméletéhez. *Kultúra és Közösség*, 3. 3-4: 23-36.

2013 Az etnikai együttélési egyensúlyhelyzet elmélete: a szilágysági Tövishát északi falvainak példája In: Biczó Gábor – Kotics József szerk.: „*Megvagyunk mi egymás mellett...*” *Magyar-román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövisháton*. Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, Miskolc. 53-104.

2014 Az asszimiláció, a kontaktzóna és az interkulturalitás néhány elméleti kérdése a kárpátaljai etnikai együttélési helyzetek vizsgálatában. *Kultúrák, nézőpontok*, 5. 1:85-96.

2017a Hol van a „Másik”? – a terepparadigma kritikai antropológiai elemzése. *Ethno-Lore*, 34: 147-180.

2017b Ki a „Másik”? A kritikai fordulat és az ismeretreprezentáció a kortárs antropológiában. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1:103-130.

Bindorffer Györgyi

1997 Nyelvében él az etnikum. Identitás, nyelvi és kulturális reprezentáció egy magyarországi sváb faluban. *Szociológiai Szemle*, 7.2:125-141.

<https://mek.oszk.hu/03700/03739/html/b2.htm>

2007 Sztereotipizáció az interetnikus kapcsolatokban. In: Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László szerk.: *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák - Tér és Terep* 5. 9-35. Budapest: Balassi Kiadó

<http://kisebbssegkutato.tk.mta.hu/mindennapi-eloteletek-tarsadalmi-tavolsagok-es-etnikai>

Bilaniuk, Laada

2010 Language in the balance: the politics of non-accommodation on bilingual Ukrainian–Russian television shows. *International Journal of the Sociology of Language*, 105-133.

Biró A. Zoltán

1996 A megmutatkozás kényszere és módszertana. In: Gagyí József szerk.: *Egy más mellett élés*. Csíkszereda: KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, 247-283.

Biró A. Zoltán – Bodó Julianna

1996 Kizárási és bekebelezési technikák interetnikus kapcsolatokban. In: Gagyi J. szerk.: *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. 15–43. Csíkszereda: KAM, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó

Bodó Julianna

2009 A vendégmunka típusú migráció magatartás – mintái a székelyföldi térségben. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 9. 1:117-135.

Boglár Lajos

1995 *Vallás és kultúra*. Budapest, Szimbíózis Kötetek I.

Bokor Zsuzsa

2004 Úgy elmegyek, meglássátok... Román nők migrációs stratégiái egy olaszországi városban. In: Szabó Á. Töhötöm szerk.: *Lenyomatok 3. Kriza Könyvek 23. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. 31-52. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

Borbély Sándor

2008 Az idegen/múlt és az etnikus/jelen a kárpátaljai társadalomkutatásban. *Antroport*. 1-25. [http://www.uni-miskolc.hu/~btkvat/doc/pub/borbely/eszmetort\\_tanulmany.pdf](http://www.uni-miskolc.hu/~btkvat/doc/pub/borbely/eszmetort_tanulmany.pdf)  
(Letöltés: 2024.02.23.)

2009 Változó „határjelek”. A péterfalvi cigányok kulturális és etnikus identitásának tartalmai. *Kisebbségkutatás*, 18: 594-595. <http://epa.oszk.hu/00400/00462/00042/1712.htm>  
(Letöltés ideje: 2024.10.01.)

2015a „Az ukrán, utolsó cigány” – a külföldi bevándorlás mikropolitikája egy határvidéki településen, Kispaládon. *Tér és Társadalom* 29. 3:3-32. [http://epa.oszk.hu/02200/02251/00060/pdf/EPA02251\\_tet\\_2015\\_3\\_003-032.pdf](http://epa.oszk.hu/02200/02251/00060/pdf/EPA02251_tet_2015_3_003-032.pdf)  
(Letöltés: 2024.01.20.)

2015b Informális gazdasági stratégiák a magyar – ukrán határvidéken. In: Turai Tünde szerk.: *Hármas határok néprajzi értelmezésben*. 217–245. Budapest: MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

2017 Időtapasztalat a terepen. A történeti (historikus) megértés módszertani paradigmája a magyarországi néprajzi kutatásban. *Ethno-lore: a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve*, 34. 31-81.

2019 A diszfunkcionális ukrán nemzetállam informális alapjai – globális életvezetési stratégiák Kárpátalján a rendszerváltás után. *Ethno-lore: az MTA Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve*. XXXVI. 191-226.

Borbély Sándor – Biczó Gábor

- 2012 *Interkulturális kommunikáció*. Miskolc, Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet  
[http://harmashatarok.nti.btk.mta.hu/anyagok/Borbely\\_S\\_rezume\\_tamogatott\\_fejezetek\\_4\\_5\\_9.pdf](http://harmashatarok.nti.btk.mta.hu/anyagok/Borbely_S_rezume_tamogatott_fejezetek_4_5_9.pdf) (2022.10. 14.)
- Borbély Sándor – Tátrai Patrik Versengő nemzetpolitikák Ukrajnában és Kárpátalján -  
 Glossza, a Bölcsészettudományi Kutatóközpont (BTK) tudományos ismeretterjesztő podcast-sorozata. <https://soundcloud.com/user-225585157/versengo-nemzetpolitikak-ukrajnaban-es-karpataljan-borbely-sandor-es-tatrai-patrik?fbclid=IwAR3JjWBnhdD0d3AoQxPSfIxmibzkC7-Vyvw6jAp3rQsBtR74Z-uDBcXnxnI> (2024. 06. 29.)
- Boross Balázs
- 2006 Kutatók, sztereotípiák és referenciarendszerek a moldvai csángó kultúrában, In: Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László szerk.: *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. Balassi Kiadó, Budapest, 133-149.
- Borsos Balázs - Domokos Vera
- 2006 Beköltözés előtt - avagy hol húzódnak a határok? In: Prónai Csaba szerk.: *Cigány világok Európában*. Budapest: Nyitott Könyvműhely Kiadó, 21-26.
- Botlik József
- 2000 *Egestas Subcarpathica, Adalékok az Északkeleti-Felvidék és Kárpátalja XIX–XX. századi történetéhez*. Budapest, Hatodik Síp Alapítvány.
- Botlik József – Dupka György
- 1991 *Ez hát a hon...* Budapest-Szeged, Mandátum Kiadó-Universum Kiadó.
- 1993 *Magyarlakta települések ezredéve Kárpátalján*. Ungvár – Budapest, Intermix Kiadó.
- Bourdieu, Pierre
- 1985 Identitás és reprezentáció. A régió fogalmának kritikai elemzéséhez. *Szociológiai Figyelő*, 1: 7-22.
- Böröcz, József
- 2002 A határ: társadalmi tény. *Replika*, 47-48:133-142.
- Braun László – Csernicskó István – Molnár József
- 2010 *Magyar anyanyelvű cigányok/romák Kárpátalján*. Ungvár, PoliPrint Kft.
- Burke, Peter
- 2001 A történelem mint társadalmi emlékezet. *Regio*, 12, 1:3-21.
- Braun László – Csernicskó István – Molnár József
- 2010a Merre visz a cigány út? Magyar anyanyelvű cigányok Kárpátalján. *Regio*, 21. 1: 44-95.
- 2010b *Magyar anyanyelvű cigányok/romák Kárpátalján*. Ungvár, PoliPrint Kft.

- Brubaker, Rogers  
2001 Csoportok nélküli etnicitás. *BeszélőM*, 7-8: 60-66.
- Clifford, James  
1999 Bevezetés: Részleges igazságok. *Helikon*, 4:494-513.
- Collin C. Williams – John Round  
2007 Re-thinking the nature of the informal economy: Some lessons from Ukraine.  
*International Journal of Urban and Regional Research*, 2:425–241.
- Cocchiara, Giuseppe  
1965 *Az örök vadember. A primitív világ jelenléte és hatása a modern kultúrára*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Cohen, Abner  
1974 *Two-dimensional Man*. London, Tavistock.
- Cohen, Anthony P.  
1992 Post-Fieldwork Fieldwork. *Journal of Anthropological Research* 48. 4. 339–354.
- Cojanu, Daniel  
2014 Ethnicity as Social Fact and Symbolic Construction. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 149, 217–221.
- Csáky Zoltán  
2004 *Hagyományok honfoglalás*. Budapest, Püski kiadó Kft.
- Csepeli György  
2001 *Előítéletek. Szociálpszichológia*. Budapest, Osiris Kiadó.  
[https://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011\\_0001\\_520\\_szocialpszichologia/ch09s05.html](https://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011_0001_520_szocialpszichologia/ch09s05.html)
- Csernicskó István – Hires-László Kornélia– Karmacs Zoltán – Márku Anita – Máté Réka – Tóth-Orosz Enikő  
2020 *Tévtút az ukrán nyelvpolitikában: Ukrajna törvénye „Az ukrán mint államnyelv működésének biztosításáról”*. Törökbálint, Termini Egyesület.  
[https://hodinkaintezet.uz.ua/wp-content/uploads/2020/05/Tevut\\_az\\_ukran\\_nyelvpolitikaban\\_2020.pdf](https://hodinkaintezet.uz.ua/wp-content/uploads/2020/05/Tevut_az_ukran_nyelvpolitikaban_2020.pdf) (2022. 11. 24.)
- Csernicskó István  
1998 *A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján)*. Budapest, MTA Kisebbségkutató Műhely, Osiris Kiadó.
- 2003 Csap. In: Glatz Ferenc szerk.: *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. Budapest, MTA Társadalomkutató Központ. 333-346.

- 2008 Új szemlélet – régi reflexek. Hogyan tehetjük hatékonyabbá a magyar anyanyelvi nevelést? In: Csernicskó István – Kontra Miklós. szerk: *Az üveghegyen innen. Anyanyelvváltozatok, identitás és magyar anyanyelvi nevelés*. 105-147. PoliPrint Kft és II. Rákóczi Ferenc KMF Ungvár–Beregszász
- 2015 A (nyelvi) béke esélyei Ukrajnában. *Magyar Tudomány*, 176. 10: 1253-1260.
- 2017 Nyelv, nyelvtudás és nyelvhasználat Kárpátalján a Tandem 2016 kutatás adatai alapján, *Kisebbségi Szemle*, 2.2: 41–63. [https://bgazrt.hu/wp-content/uploads/NPKI\\_folyoiratok/kisebbségi\\_szemle/2017\\_02/ksz201702\\_05Csernicsko.pdf](https://bgazrt.hu/wp-content/uploads/NPKI_folyoiratok/kisebbségi_szemle/2017_02/ksz201702_05Csernicsko.pdf) (2024. 12. 10.)
- Csernicskó István – Ferenc Viktória
- 2012 *A kisebbségi nyelvhasználat jogi keretei és azok gyakorlati alkalmazhatósága Kárpátalján. Tervezés és határtalanítás*. Budapest, Lucidus Kiadó.
- Csernicskó István – Hires-László Kornélia – Karmacsi Zoltán – Márku Anita – Máté Réka – Tóth-Orosz Enikő
- 2020 *Kárpátalja 1920–2020. A kárpátaljai magyarság elmúlt 100 éve*. Beregszász, Hodinka Antal Nyelvészeti Kutatóközpont.
- Csernicskó István – Hires-László Kornélia – Karmacsi Zoltán – Márku Anita – Máté Réka – Tóth-Orosz Enikő
- 2021 *A magyarok és a magyar nyelv Kárpátalján*. Törökbálint, Hodinka Antal Nyelvészeti Kutatóközpont, Termini Egyesület.
- Csernicskó István – Molnár József
- 2015 Valós és/vagy konstruált valóság az ukrajnai népszámlálásokban. *Regio*, 23. 3: 46-79.
- Csernyi Gabriella
- 2010 *Multikulturalizmus? A kárpátaljai magyar kisebbség kulturális helyzete a multikulturalizmus tükrében*. Szeged, Dél-alföldi HEURégió Pont Egyesület.
- Daniel, Krystyna – Durham, W. Cole
- 1997 A vallási azonosságtudat mint a nemzeti identitás összetevője. *Fundamentum.*, 2:5-21.
- Dankó Imre
- 1984 Magyar néprajzi kutatások Kárpát-Ukrajnában. A határon kívüli magyar néprajzi kutatások. Budapest, TIT Néprajzi Választmánya, 10-24.
- Denzin, Norman K. – Yvonna S. Lincoln
- 1994 Introduction: Entering the Field of Qualitative Research. In: N. K. Denzin – Y. S. Lincoln szerk: *Handbook of Qualitative Research*. London, Sage, 1-19.
- Dmitry Gorenburg

- 2006 Rethinking Interethnic Marriage in the Soviet Union. *Post-Soviet Affairs*, 22. 2. 145–165.  
Erőss Ágnes – Ferenc Viktória – Kovály Katalin – Orosz Sándor – Tátrai Patrik
- 2020 Helyzetkép a kárpátaljai magyar szórványról. In: Ferenc V. – Kovály K. szerk.:  
*Kárpátalja mozgásban: társadalmi változások és interetnikus viszonyok az Euromajdan után*. BGA Zrt., Budapest. 89-134.
- Domokos Veronika
- 2004 Vallási tradíció és etnikai törésvonalak Kárpátalján. *Kisebbségkutatás*, 3.  
[http://www.hhrf.org/kisebbségkutatás/kk\\_2004\\_03/cikk.php?id=11](http://www.hhrf.org/kisebbségkutatás/kk_2004_03/cikk.php?id=11) (Letöltés: 2024.05.19.)
- 2005 Etnikai és felekezeti elhatárolódás a naptárváltás tükrében. In Beregszászi Anikó – Papp Richárd szerk.: *Kárpátalja Társadalomtudományi tanulmányok*, MTA Etnikai – nemzeti Kisebbségkutató Intézet – II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola Budapest – Beregszász. 30-55
- 2006 Terepnaplómát olvasva... In: A. Gergely András – Papp Richárd – Prónai Csaba szerk.:  
*Kultúrák között. Hommage á Boglár Lajos*. Budapest: Nyitott Könyvműhely Kiadó, 120-132.
- Dospoly Roland
- 2014 Megélhetési stratégiák etnikus és vallási vonatkozásainak vizsgálata a kárpátaljai Izsnyéten. Szakdolgozat, Miskolci Egyetem BTK KVAI  
[file:///D:/Documents%20and%20Settings/Kohut%20Attila/Desktop/DospolyRoland\\_2014\\_LWUC1X.pdf](file:///D:/Documents%20and%20Settings/Kohut%20Attila/Desktop/DospolyRoland_2014_LWUC1X.pdf) (Letöltés: 2024.04.05.)
- 2021 Változásfolyamatok a magyarok és ukránok által lakott kárpátaljai Izsnyéte közösségében. *Metszetek*, 10.1: 62-85.
- Douglas, Mary –Isherwood, Baron
- 1998 A javak használatának változatai. In: Wessely A. szerk.: *A kultúra szociológiája*. Budapest: Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, 150–159.
- Durst Judit
- 2010 „Gondolom, hogy cigányok... ennyi gyerekkel...” Etnicitás és reprodukció két észak-magyarországi romungro közösség példáján. In: Feischmidt Margit szerk.: *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Gondolat Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest. 173-194.
- Eriksen, Thomas Hylland
- 2006 *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálanropológiába*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- 2008 *Etnicitás és nacionalizmus*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- 2010 *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. New York, Pluto Press.

- Eriksen, Thomas Hylland – Finn Sivert Nielsen  
2021 *Az antropológia története*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Éber Márk Áron  
2008 Túl az élménytársadalmon? Avagy az élménytársadalom másfél évtizede. *Szociológiai Szemle*, 18.1: 78-105.
- Fazekas Csaba  
2017 Jehova Tanúi Magyarországon. A magyarországi Jehova Tanúi Egyház története. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Fedinec Csilla – Csernicskó István  
A 2017-es ukrajnai oktatásikerettörvény: a szöveg keletkezéstörténete és tartalma. *Regio*, 25. 3:278-300.
- 2020 Nyelvi kirakós Kárpátaljáról. Történeti és politikai dimenziók (1867–2019) Társadalomtudományi Kutatóközpont. Gondolat Kiadó, Budapest
- Fedinec Csilla – Vehes Mikola  
2010 *Kárpátalja 1919 – 2009: történelem, politika, kultúra*. Budapest, Argumentum Kiadó - MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete.
- Fenton, Steve  
1999 *Ethnicity: Racism, Class and Culture*. London, Macmillan Press.
- Feischmidt Margit  
1997 Multikulturalizmus: kultúra, identitás és politika új diskurzusa. In: Feischmidt Margit szerk. *Multikulturalizmus*. Osiris, Budapest. 7-29.
- 2005 A határ és a román stigma. In: Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László szerk.: *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből III*. Budapest, Akadémiai Kiadó 43–58.
- 2006a Az antropológiai terepmunka módszerei.  
[http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/indexa3ef.html?option=com\\_tanelem&id\\_tanelem=834&tip=0](http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/indexa3ef.html?option=com_tanelem&id_tanelem=834&tip=0) (2024. 10. 12.)
- 2006b Lehorgonyzott mítoszok. Kőbe vésett sztereotípiák? In: Bakó – Papp – Szarka szerk.: *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. 370-391. Budapest, Balassi Kiadó.  
<https://kisebbssegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/archive/348.pdf> (2024.09.15.)
- 2010a *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Budapest, Gondolat Kiadó.

- 2010b Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában. In: Feischmidt Margit szerk.: *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Gondolat Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest. 7-29.
- 2014 Nemzetdiskurzusok a mindennapokban és a nacionalizmus populáris kultúrája. In: Feischmidt Margit – Glózer Rita – Ilyés Zoltán – Kasznár Veronika Katalin – Zakariás Ildikó szerk.: *Nemzet a mindennapokban - Az újnacionalizmus populáris kultúrája*. MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, L'Harmattan kiadó, Budapest.
- Ferdinand Tönnies
- 1983 *Közösség és társadalom*. Budapest, Gondolat.
- Ferenc Viktória
- 2017 A nemzeti – etnikai identitás építőkövei kárpátaljai ukránok és magyarok körében. *Kisebbségi szemle*, 2.2:21-39.
- Ferenc Viktória – Rákóczi Krisztián
- 2020 TANDEM 2016–2019. Ukrán–magyar együttélés Kárpátalján In: Ferenc Viktória – Kovály Katalin szerk.: *Kárpátalja mozgásban: társadalmi változások és interetnikus viszonyok az Euromajdan után*. 53-88.
- Fél Edit
- 1959 Fejezetek Tiszaigari társadalmának megismeréséhez. *Néprajzi Közlemények*, 4.1-2:70-104.
- Fényes Elek
- 1851 *Magyarország geographiai szótára, mellyben minden város, falu és puszta, betűrendben körülményesen leíratik*. I-II. kötet. Pest.
- Fishman, Joshua A.
- 1966 *Language Loyalty in the United States*. The Hague, Mouton.
1975. Az „eticitás” és a nyelvi tudatosság változatai. In: Pap Mária – Szépe Gy. szerk.: *Társadalom és nyelv. Szociolingvisztikai írások*. Budapest: Gondolat, 321-334.
- 1980 Social Theory and Ethnography. Language and Ethnicity in Eastern Europe. In: P. F. Sugar szerk.: *Ethnic Diversity in Eastern Europe*. Santa Barbara, CA: ABC Clio. 57-99.
- Flumbort Ábel
- 2020 Bodó Csanád: Nyelvi ideológiák és különbségek. *Alkalmazott Nyelvtudomány*. 20. 1. <http://real.mtak.hu/125721/1/Flumbort.pdf> (2022. 11. 17.)
- Fosztó László

- 1998 Cigány – magyar egymás mellett élés Székelyszáldoboson. In: Bari Károly szerk.: *Tanulmányok a cigányságról és hagyományos kultúrájáról*. Gödöllő, Petőfi Sándor Művelődési Központ. 93-110.
- 2003 Szorongás és megbélyegzés: a cigány-magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szociokulturális dimenziói. In: Bakó Boglárka szerk.: *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. Budapest, MTA Társadalomkutató Központ, 83-107.
- 2007 A megtérés kommunikációja: gondolatok a vallási változásról pünkösdzizmusra tért romák kapcsán. *Erdélyi Társadalom*, 5. 1:23–49.
- Gesztzi Zsófia
- 2001 „Mi és a mások” ...*Tabula*, 4. 1: 34-59.
- Gesztzi Zsófia – Pákay Viktória
- 2006 Az identitás vizsgálata Kárpátalja beregi mikrorégiójában. In: Bakó Boglárka – Szoták Szilvia szerk.: *Magyarlakta kistérségek és kisebbségi identitások a Kárpát-medencében*. Gondolat Kiadó, MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest. 195-205.
- Glazer, Nathan – Daniel A. Moynihan
- 1963 *Beyond the Melting-pot*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Giorgas, Dimitria – Jones Frank L.
- 2002 Intermarriage patterns and social cohesion among first, second and later generation Australians. *Journal of Population Research*, 19.1:47-64.
- Giddens, Anthony
- 1990 *The Consequences of Modernity*. Cambridge, Polity
- 2000 *Szociológia*. Budapest, Osiris.
- Gog, Sorin
- 2008 Roma áttérések: pünkösdzizmus és az identitás új narratívái. *Regio*, 19. 4: 50–74.
- Gupta, Akhil - Ferguson, James
- 1997 Discipline and Practice: „The Field” as Site, Method and Location in Anthropology. In: A. Gupta – J. Ferguson szerk.: *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of Field Science*. Berkley, University of California Press, 1-45.
- Györfy Eszter
- 2017 Felekezeti vegyes házasságok, rítus- és vallásváltások egy erdélyi faluban. *Korunk*, 1. 20-33.
- 2020 „...nem akartak tovább román valláson maradni” A csíkszépvízi római és görögkatolikus egyházközségek és híveik a 20. század első felében. *Ethno-lore: a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve 37*. 183-230.

Gyurgyík László – Horváth István – Kiss Tamás

2010 Demográfiai folyamatok, etnokulturális és társadalmi reprodukció. In: Ablonczy B. – Bitskey B. szerk.: *Határon túli magyarok a 21. században*. Köztársasági Elnöki Hivatal, Budapest.

Hall, Stuart

1996 New ethnicities. In: Morley, David – Kuan Hsing Chen szerk.: Stuart Hall. *Critical dialogues in cultural studies*. London – New York. Routledge. 441-450.

1997 The Spectacle of the Other. In: S. Hall szerk.: *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London, Open University Press, 223-290.

Haraway, Donna

1988 Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14. 3. 575–599.

1994 A szituációba ágyazott tudás. In: Hadas Miklós szerk.: *Férfiuralom. Írások nőkről, férfiakról, feminizmusról*. 121–141. Budapest: Replika Kör

Havasi Virág

2018 Keresztény új vallási és vallási megújulási mozgalmak Magyarországon 1945-től napjainkig. *Egyháztörténeti Szemle*, 19.4:106-128.

Heasman, K.

1978 *Home, Family and Community*. London, George Allen & Unwin.

Heller Ágnes

1987 Von einer Hermeneutik in den Sozialwissenschaften zu einer Hermeneutik der Sozialwissenschaften. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 39:425-451.

Hires-László Kornélia

2010 „Az öreg fát már nagyon nehéz kivágni”. *A nemzeti és lokális identitás faktorai az ezredfordulón a kárpátaljai magyar közösségben*. Ungvár: PoliPrint Kft.

2021 *Hétköznapi etnicitás. Beregszászi magyarok az etnikai kategóriák szerepéről*. Doktori (PhD) értekezés, Budapesti Corvinus Egyetem, Szociológia és Kommunikációtudomány Doktori Iskola.

[http://phd.lib.uni-corvinus.hu/1140/1/Hires\\_laszlo\\_kornelia\\_dhu.pdf](http://phd.lib.uni-corvinus.hu/1140/1/Hires_laszlo_kornelia_dhu.pdf)

Hofer Tamás

1991 Patrónus – kliens kapcsolatok a paraszti társadalomban. In: Utasi Ágnes szerk.: *Társas kapcsolatok*. 148–158. Gondolat Kiadó, Budapest

Holmes, Douglas R.

2000 *Integral Europe: Fast-Capitalism, Multiculturalism, Neofascism*. Princeton, Princeton University Press.

Horváth István

2006 *Kisebbszociológia. Alapfogalmak és kritikai perspektívák*. Kolozsvár, Kolozsvári Egyetemi Kiadó.

Horváth Kata

2005 Sose voltak modernekek? A „cigányok” és a kulturális antropológia. *Anthropolis*, 2.1-2:94-104.

2007 „Mire teszed magad?” A „cigány” mint különbség diszkurzív konstrukciója a hétköznapi interakciókban. In: Bartha Csilla szerk.: *Cigany nyelvek és közösségek a Kárpát-medencében*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest. 220-241.

2008 „Most azért, mert cigány vagyok?!” A különbség diszkurzív működése. In Havasréti József – Szijártó Zsolt szerk.: *Reflexiók és mélyfúrások. A kultúrakutatás változatai a „kulturális fordulat” után*. Budapest, Gondolat Kiadó, 38-67.

2001 „Cigány munka” – „gádzsó munka”. In: Ando György – Eperjessy Ernő – Grin Igor – Krupa András szerk.: *A nemzetiségi kultúrák az ezredfordulón. (Esélyek, lehetőségek, kihívások.) A VII. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai*. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság, 401-413.

Husserl, Edmund

1984 A tiszta fenomenológia és fenomenológiai filozófia eszméi. In: Hernádi Miklós szerk. *A fenomenológia a társadalomtudományokban*. Gondolat Kiadó, Budapest. 45-56.

Ilyés Zoltán

2004 A határfogalom változó tartalmai a geográfiától az empirikus kultúrakutatásig. In: Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László szerk.: *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből III*. Akadémiai Kiadó, Budapest. 9-15.

Jakoubek, Marek

2019 Ethnic indifference – Fredrik Barth’s conceptual blind spot. *Anthropological Notebooks*, 25, 1, 57–76.

Jenkins, Richard

2008 *Rethinking Ethnicity*. Los Angeles, Sage.

Juhász Katalin

2006 *Meg is mosakodjál! Magyar népi tisztálkodás a 20. században*. Budapest, Timp Kiadó.

<https://kisebbssegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/archive/504.pdf> (2024. 10. 22.)

- 2016 Tiszta testre tiszta ruhát. A testi tisztálkodás és a tisztaruha-váltás néhány összefüggése.  
In: Cseh Fruzsina – Szulovszky János szerk.: *A művesség dicsérete. Tanulmányok Flórián Mária tiszteletére*. Budapest: Plusz Könyvek  
[http://real.mtak.hu/48480/1/JuhaszK\\_tipo\\_korr\\_Cseh\\_u.pdf](http://real.mtak.hu/48480/1/JuhaszK_tipo_korr_Cseh_u.pdf) (2024. 10. 22.)
- Fabian, Johannes  
2002 *Time and the Other. How Anthropology makes its object*. New York, Columbia University Press.
- Lendák-Kabók Karolina – Örkény Antal  
2024 Dynamics of Inter-marriage in Europe. *Nationalities Papers*. 53: 1, 3–12  
<https://doi.org/10.1017/nps.2024.62>
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor  
2009 A kultúra változása - változások kultúrája. In: Antalóczy Tímea – Füstös László – Hankiss Elemér szerk.: *(Vész)jelzések a kultúráról: Jelentés a magyar kultúra állapotáról*. Budapest: MTA Politikatudományi Intézet, 17-84.
- Kaschuba, Wolfgang  
1995 Kulturalismus. Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs. *Zeitschrift für Volkskunde* 91, 27-46.
- Karácsonyi Dávid – Kincses Áron  
2020 Átrendeződés? Kárpátaljaiak Magyarországon, magyarok Kárpátalján, a 2017-ig terjedő adatok tükrében. *Területi Statisztika*, 23. 60. 3:309-351.
- Karmacsai Zoltán  
2003 Tiszaújlak lakosságának identitásmutatói. In: Glatz Ferenc szerk.: *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. Budapest: MTA Társadalomkutató Központ 347-374.  
2020 „Рóка у лиси жувє?”. *Stratégiák az etnikailag heterogén családokban nevelkedő gyermekek nyelvi szocializációjában Kárpátalján*. Törökbálint: Termini Egyesület II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola Hodinka Antal Nyelvészeti Kutatóközpont
- Keményfi Róbert  
2002 Az etnicitás fogalma és helye az etnikai térszerkezeti kutatásokban. *Kisebbségkutatás* 2. 376-383.  
2003 *A kisebbségi tér változatai*. Budapest, MTA Társadalomkutató Központ.  
2004 *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei*. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó.  
2005 Szemben álló kultúrák, térbeli határok, kontaktzónák. *Korunk*, 3, 18:  
<http://epa.oszk.hu/00400/00458/00104/2005honap8cikk1083.htm> (2022. 10. 19.)

- 2006 A magyar nemzeti tér megszerkesztése. Fogalomtár. Debrecen.  
<http://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Neprajz/112Bartha/Kem%E9nyfi%20R%F3bert.pdf>  
 Letöltés: 2022. 12. 01.
- Kész Réka
- 2019 Külföldön idősápolást vállaló kárpátaljai asszonyok vallásgyakorlása. In: Peti Lehel – Tánczos Vilmos szerk.: *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról.* 436-448. Erdélyi Múzeum-Egyesület; Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár
- Kicsera Viktor
- 2010 Görögkatolikus egyház. In: Fedinec Csilla – Vehes Mikola szerk.: *Kárpátalja 1919–2009 történelem, politika, kultúra.* 500-503. Argumentum MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete
- Kinda István
- 2004 Kapcsolatok, tőkék, konfliktusok. Egy magyar – holland testvérkapcsolat krízise. In: Szabó Árpád Töhötöm szerk.: *Lenyomatok.* KJNT, Kolozsvár. 159-183.
- 2006 A pap helye a lokális társadalom életében, In Diószegi László szerk.: *A moldvai csángók,* Teleki László Alapítvány, Budapest, 147- 155.
- 2007 „...az igazságot tanították, s azért tetszett, nem a pénzétt!” Szektásodási tendenciák a háromszéki protestáns cigányoknál. In: S. Lackovits Emőke – Szöcsné Gazda Enikő szerk.: *Népi vallásosság a Kárpát medencében 7.* Sepsiszentgyörgy–Veszprém, 321–336.
- 2009 Gyógyítás – mágia – vallás. Funkcionálisan működő vallásos világkép Romániában, *Erdélyi Társadalom*, 7.1-2:69-90.
- Kis János
- 1996 Túl a nemzetállamon. *Beszélő*, 3.28-38. és 4, 24-35.
- Kiss Endre
- 2001: Közép-európai tudat tegnap és ma. *Európai utas*,1: 10-13.
- Kiss Tamás
- 2016 Asszimiláció és határ-megerősítés. Vegyes házasságok és a vegyes családokon belüli etnikai szocializáció Erdélyben. *Média és Identitás*, 2. 47-80.
- Kocka, Jürgen
- 2001 Az európai történelem egyik problémája: a munka. *Korall*, 5-6:5-17.
- Kohut-Ferki Julianna
- 2011 Beregdédai magyarok és a faluba költözött telepések együttélése az 1940-es évek második felében. In: Pete László szerk.: *Juvenilia IV.* 65-76. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó

- 2014 A 20. század közepi beregdédai betelepítés mikrotörténeti vizsgálata. *Ethnica*, 11.2: 22.
- 2015 Vallás és etnicitás összefüggései a kárpátaljai Beregdédán a 21. század elején. In: Fedinec Csilla szerk.: *Határhelyzetek VIII.* 243-248. Budapest, Balassi Intézet
- 2017 Az etnikai együttélés jellemzői Beregdédán. In: Novák Anikó szerk.: *Kölcsönös átszövődések.* 199-211. Budapest, Külgazdasági és Külügyminisztérium
- 2018 Empirikus találkozások és sztereotípiák párhuzamos együttélése a Beregdédán élők etnicitásában. *Erdélyi Társadalom*, 16.2:93-107.
- 2022 A felekezeti és etnikai vegyes házasság elterjedése és társadalmi értelmezése Beregdédán. *Kultúra és Közösség*, 13.4: 39-48.  
<https://doi.org/10.35402/kek.2022.4.6>
- 2023 The interpretation of strangeness and its impact on the local society in Beregdéda, Transcarpathia. *Ethnographica et Folkloristica Carpathica*, 25. 87-106.  
<https://doi.org/10.47516/ethnographica/25/2023/12498>
- Kollerffy Mihály szerk.  
 1877 *A Magyar Korona Országainak helységnévtára.* Budapest.
- Kotics József
- 2001 Integráció vagy szegregáció? Cigányok a háromszéki Zabolán. In: Kotics József szerk.: *Mások tekintetében.* Miskolc, Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék 73–95.
- 2013 Határeltolódások. Újonnan keletkező törésvonalak a cigány–magyar együttélésben. In: Szuhay Péter szerk.: *Távolodó világaink: A cigány–magyar együttélés változatai.* Budapest: Magyar Néprajzi Társaság. 101-120.
- 2015 Eltérő etnikumok együttélési modelljei. Kárpát-medencei lokális közösségek példái alapján In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István szerk.: *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* 921-933. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum.
- 2020 *A cigány – magyar együttélés mintázatai. Kihívások és konfliktusok a 15. századtól napjainkig – a vidékbiztonság szemszögéből.* Budapest, Nemzeti Közszerológiai Egyetem.  
<https://nkerepo.uni-nke.hu/xmlui/bitstream/handle/123456789/15948/A%20cigany%20magyar%20egyuttel%20mintazatai.pdf?sequence=1> (2022. 10. 15.)

Kovai Cecília

- 2015 A cigány-magyar különbségtétel és a rokonság. Doktori (PhD) Disszertáció, Pécsi Tudományegyetem Irodalomtudományi Doktori Iskola [http://www.rkk.hu/rkk/publications/phd/kovai\\_ertekezes.pdf](http://www.rkk.hu/rkk/publications/phd/kovai_ertekezes.pdf)
- 2017 *A Cigány-magyar különbségtétel és a rokonság*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.  
[http://real.mtak.hu/73635/1/kovai%20cigany-magyar\\_press.pdf](http://real.mtak.hu/73635/1/kovai%20cigany-magyar_press.pdf) (Letöltés ideje: 2024.02.10.)  
Kovács Éva
- 2007 A közösségtanulmányoktól a lokalitás megismeréséig In: Kovács Éva szerk.: *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. 7-22. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum, PTE–BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
- Kovács Éva – Vidra Zsuzsa – Virág Tünde (szerk.)
- 2013 *Kint és bent. Lokalitás és etnicitás a peremvidéken*. Budapest, L'Harmattan.  
[https://www.academia.edu/10828815/Kint\\_%C3%A9s\\_bent\\_Lokalit%C3%A1s\\_%C3%A9s\\_etnicit%C3%A1s\\_a\\_peremvid%C3%A9keken](https://www.academia.edu/10828815/Kint_%C3%A9s_bent_Lokalit%C3%A1s_%C3%A9s_etnicit%C3%A1s_a_peremvid%C3%A9keken) (Letöltés: 2024.07.19.)
- Kovály Katalin – Eröss Ágnes – Tátrai Patrik
- 2017 „Hát megpróbálunk küzdeni”: átalakuló boldogulási stratégiák Kárpátalján az Euromajdan után. *Tér és Társadalom*, 31, 2:3-22.
- Kovály Katalin – Ferenc Viktória
- 2020 „Össze vagyunk mi itt keveredve”: etnikailag és felekezetiileg vegyes családok döntési stratégiái a kárpátaljai magyar szórványban. *Regio*, 28.1:70–105.
- Kovály Katalin – Eröss Ágnes – Ferenc Viktória – Tátrai Patrik
- 2020 Kárpátaljáról dióhéjban. In: Ferenc Viktória – Kovály Katalin szerk.: *Kárpátalja mozgásban: társadalmi változások és interetnikus viszonyok az Euromajdan után*. Bethlen Gábor Alapkezelő Zrt., Budapest. 11-21.
- Kocsis Károly – Bottlik Zsolt – Tátrai Patrik
- 2006 *Etnikai térfolyamatok a Kárpát-medence határokon túli régióiban (1989–2002)*. Budapest, MTA Földrajztudományi Kutatóintézet.
- Ladancsik Tibor
- 2020 A nemzeti identitás formálódása a magyar-szerb vegyes házasságokban Kézirat. Debreceni Egyetem BDT, Debrecen.  
[https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/300553/ladancsik\\_tibor\\_disszertacio\\_titkositott.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/300553/ladancsik_tibor_disszertacio_titkositott.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (Letöltés dátuma: 2022. 08. 09.)
- Lajos Veronika
- 2009 Testek – tisztaság – modernitás. Kulturális és társadalmi összefüggések Moldvában a báje kapcsán. In: Juhász Katalin szerk.: *Tiszta sorok. Tanulmányok a tisztaságról és a*

*tisztálkodásról*. L'Harmattan – Angyalföldi Helytörténeti Gyűjtemény – MTA Néprajzi Kutatóintézete. 159-171.

2010 Modernizációs stratégiák és hagyományos kötődések. A társadalmi átmenet szimbolikus határhelyzetei egy moldvai csángó közösségben – egy lujzikalagori asszony példája. Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi doktori iskola, PhD doktori disszertáció

2014 Ön-azonosulás és ön-megkülönböztetés társadalmi praxisai a Kárpát-medencében. [Ismeret szerk. Biczó Gábor – Kotics József (2013): „Megvagyunk mi egymás mellett...” Magyar–román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövisháton. ME KVAI, Miskolc. *Erdélyi Múzeum*, 76.1:138-141.

2015 Mozgásban a világ. A több színterű etnográfia (multisited ethnography) kérdése. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István szerk.: *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. 163–172. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum.

2017 Hogy kerül a jelentés az etnográfiai szövegbe? Egy moldvai etnográfiai terepmunka kritikai újragondolása. In: Jakab Albert Zsolt szerk.: *Aranyhíd: Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére*. 215-224

Lehoczky Tivadar

1881 Beregvármegye monográfia III. kötet első rész. Pollacsek Miska Könyvnyomdája, Ungvár.

[http://mek.oszk.hu/19200/19269/pdf/19269\\_3.pdf](http://mek.oszk.hu/19200/19269/pdf/19269_3.pdf) (2022. 10. 11.)

Letenyei László

2012 *Kulturális antropológia. Elmélet-történet*. Budapest, Typotex Kiadó.

Lévi-Strauss, Claude

1986 *Szomorú trópusok*. Budapest, Európa Kiadó.

Lőrinczi Tünde

2007 Hitélet és etnicitás. Egy hitközösséghez való tartozás mint integrációs kísérlet egy cigány házaspár életében. In: Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc szerk.: *Lokalitások, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság. 173–190.

2010 Az etédi gáborok. A hitélet és etnicitás összefüggései egy adventista gábor közösség mindennapjaiban. In: Kötél Emőke szerk.: *Határhelyzetek III*. Budapest, Balassi Intézet Márton Áron Szakkollégium. 100–122.

2012 Vallásos kisközösségek kutatása a Hargita megyei Kőrispatakon Cigány–magyar kapcsolatok alakulása a vallási hovatartozás tükrében. (PhD értekezés) Babes – Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár.

Lynch, Kevin

1960 *The Image of the City*. Cambridge, Massachusetts: M.I.T. Press.

Massey, Doreen

1999 Spaces of Politics. In: Massey, Doreen – Allen, John – Sarre, Phil szerk.: *Human Geography Today*, Cambridge, Polity Press, 279–294.

Marcus, George E.

1995 Ethnography in/of the World System: The Emergence of MultiSited Ethnography. In: Marcus, George E. szerk.: *Thick and Thin*. 79–104. Princeton, Princeton University Press.

1986 Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. In: Clifford, James – Marcus, George E. szerk.: *Writing Culture*. 165–193. Berkeley, University of California Press.

Magyari Nándor László

1990 Emlék – kockák. Szempontok az emlékezési gyakorlat vizsgálatához. *Átmenetek*, 2. 3–18.

Márku Anita

2021 Beszélhetünk-e nyelvi tudatosságról a kárpátaljai kétnyelvű gyermekek nevelésekor? [Ismertetés Karmacsi Zoltán (2020): „Róka у лісі живе”. Stratégiák az etnikailag heterogén családokban nevelkedő gyermekek nyelvi szocializációjában Kárpátalján] *Anyanyelv-pedagógia*, 14. 1:86-89.

Meyrowitz, Joshua

2005 A globalitás hajnala: A hely és önazonosság új élménye a világfaluban. *Világosság*, 6:29–35.

Messing Vera

2006 Gondolatok Rogers Brubaker: Csoportok nélküli etnicitás c. műve kapcsán. *Regio*, 17: 1. 215-221.

Molnár D. István – Molnár József

2018 A kárpátaljai magyarok munkavállalói migrációja. Magyarok a Kárpát-medencében 3. *Migráció*, 21:227-236.

[http://acta.bibl.u-szeged.hu/73235/1/kek\\_mono\\_021\\_227-236.pdf](http://acta.bibl.u-szeged.hu/73235/1/kek_mono_021_227-236.pdf) (2022. 11. 19.)

[Molnár József](#)

2018 [Географічні особливості міжетнічних шлюбів \(за матеріалами Всеукраїнського перепису населення 2001 р.\)](#). In: Oliynyk, Ya. B. (szerk.) [Географія в Київському](#)

національному університеті імені Тараса Шевченка: 85 років – досягнення та перспективи (GTSNU): матеріали міжнародної науково-практичної конференції, присвяченої 85-річчю географічного факультету Київського національного університ.  
Kyiv, Ukrajna ДП Принт-Сервіс 100-102.

Molnár József

2016 Національна ідентичність нащадків етнічно змішаних (українсько-угорських) закарпатських родин за даними перепису населення та анкетного опитування: Az etnikailag vegyes (ukrán–magyar) kárpátaljai családok gyerekeinek nemzeti identitása a népszámlálás és Társadalomföldrajzi kihívások és adekvát válaszlehetőségek a XXI. század Kelet-Közép-Európájában = Socialno-geograficni vikliki v Shidno-Centralnij Evropi na pocatku XXI stolitta i posuki adekvatnih vidpovidej : Miznarodna naukova geograficna konferencia In: Berghauer et all (szerk.) Beregszász, Ukrajna: II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola 166-174.

Molnár József

2015 Etnikailag vegyes házasságok a kárpátaljai magyarok körében. *Limes. A II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola tudományos évkönyve*, 2. 51–62.

Molnár József – Molnár D. István

2005 *Kárpátalja népessége és magyarsága a népszámlálási és népmozgalmi adatok tükrében.*  
Ungvár, Kárpátaljai Magyar Pedagógusszövetség Tankönyv - és Taneszköztára.

Molnár Mária

2000 Társadalmi tagozódás In: Paládi-Kovács Attila szerk.: *Magyar Néprajz VIII.* 484-531.  
Budapest: Akadémiai Kiadó

Nagy Varga Vera

2000 Műrokonság, szomszédság, kortársi csoportok, barátság. In: Paládi Kovács Attila szerk.:  
*Magyar Néprajz VIII.* 532–557. Budapest: Akadémiai Kiadó

Németh Kinga

2009 EKE – A kárpátaljai Nagybereg Református Egyházának szakadása. Szakdolgozat.  
Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, Miskolc

Niedermüller Péter

1994 Paradigmák és esélyek avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában.  
*Replika*, 13–14: 89–129.

- 2005 Modernitás és politikai közbeszéd a mai Magyarországon. In: Ablonczy Balázs – Fedinec Csilla szerk.: *Folyamatok a változásban. A hatalomváltások társadalmi hatásai Közép-Európában a XX. században*. Budapest, 9–28.
- Novak, Michael
- 1971 *The Rise of the Unmeltable Ethnics*. New York, Macmillan.
- Okely, Judith
- 1983 *The traveller-gypsies*. Cambridge-New York, Cambridge University Press.
- Orosz Ildikó
- 2001 Anyanyelvi/anyanyelvű oktatás szórványban. Kárpátaljai helyzetkép. *Regio*, 12 4: 159–180.
- 2009 A terület regionális kulturális identitásának kérdései. In: Baranyi Béla szerk.: *Kárpátalja*. Pécs – Budapest, MTA Regionális Kutatások Központja – Dialóg Campus Kiadó. 354–367.
- Orosz Sándor
- 2012 Az ukrajnai határforgalmi rendszer, különös tekintettel Kárpátaljára 1989-től napjainkig. *Kisebbségkutatás*, 21.2:310-334.
- Pálos Dóra
- 2010 „Cigány” identitások nehézségei. Egy önbeszámolókon alapuló vizsgálat tanulságai. *Esély*, 2:41-63.
- Peti Lehel
- 2007a A vallási mozgalmak antropológiai tapasztalata. *Erdélyi Társadalom*, 5. 1:173–190.
- 2007b Adaptálódás és szegregáció. A kulturális különbségek kommunikálása a cigány-magyar együttélésben egy Kis-Küküllő menti településen. In Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc szerk.: *Lokalitások, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság. 27–54.
- Péter László
- 2005 „Romák, szegények, senkik vagyunk.” Elemzési kísérlet egy szegény roma közösség etnikai identitásépítő stratégiáiról. *Erdélyi Társadalom*, 3.1:25-49.
- Pilipkó Erzsébet
- 1998 Turizmus a határon, avagy a turizmus határa: a tisaújlaki-tiszabecsi kishatárátkelő. In: Fejős Zoltán szerk.: *A turizmus mint kulturális rendszer. Tanulmányok*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 141-144.

2005 A kárpátaljai magyar görögkatolikusok etnikai és vallási identitástudatának vizsgálata az 1989-es változások kapcsán. Doktori (PhD) értekezés, Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola.

[https://www.byzantinohungarica.com/images/0\\_pdf/pdf/090\\_pilipko\\_doktori.pdf](https://www.byzantinohungarica.com/images/0_pdf/pdf/090_pilipko_doktori.pdf) (Letöltés ideje: 2022. 02. 04.)

2006 Kapcsolatok egy kárpátaljai ruszin telepese faluban. *Ethnica*, 8. 3:91-94.

2007a Ütköző identitások; A kárpátaljai magyar görögkatolikusok etnikai és vallási identitástudatának vizsgálata az 1989-es változások kapcsán. Kézirat. Debreceni Egyetem Néprajzi Doktori Iskola, Debrecen.

2007b *Identitás és Hit I.* (Kárpátaljai Magyar Könyvek 174.) Ungvár–Budapest, Intermix Kiadó

2009 *Identitás és hit II.* A kárpátaljai magyar görög katolikusok identifikációs útjai. Ungvár–Budapest: Intermix Kiadó

2010 *Identitás és hit III.* A kárpátaljai magyar görögkatolikusok identifikációs útjai. Ungvár–Budapest: Intermix Kiadó

Popovics Tibor Miklós

1994. A kárpátaljai magyarság statisztikai számbavételének egyes kérdései a volt Szovjetunióban, összefüggésben az őket ért diszkriminációval. *Kapu*, 7. 10-11: 36-40.

Pozsony Ferenc

1997 Erdélyi szomszédságok. *Ethnographia*, 108, 1–2:235–264.

2003 Magyarok, románok és cigányok a háromszéki Zabolán. In: Bakó Boglárka – Glatz Ferenc – Péterfi András szerk.: *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében.* Budapest, MTA Társadalomkutató Központ. 109–138.

2005 A moldvai csángó magyarok. Gondolat Kiadó – Európai Folklór Intézet, Budapest

Prónai Csaba – Horváth Kata

2000 „Retkesek” és „kényesek” között. Egy magyar cigány közösség tisztasági szokásairól. *Café Babel*, 38.4: 33-45.

Prónai Csaba

2004 A kulturális antropológia jelentősége a cigánykutatásban. In: Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László szerk.: *Tér és terep: Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből.* 253-273 Budapest: Akadémiai Kiadó

[http://www.mtafki.hu/konyvtar/kiadv/Turizmus\\_es\\_transzformacio2017.pdf](http://www.mtafki.hu/konyvtar/kiadv/Turizmus_es_transzformacio2017.pdf) (2023. 10. 17.)

Prónai Csaba – Vajda Imre

2005 Cigány/nem cigány együttélés a gömöri Balog-völgyben. In: Prónai Csaba szerk. *Lokális cigány közösségek Gömörben. Identitásváltozatok marginalitásban*. MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest. 21-45.

Pulay Gergő

2005 A vendégmunka mint életforma. Széki építőmunkások Budapesten. In: Feischmidt Margit szerk.: *Erdély- (de) konstrukciók: tanulmányok*. Budapest – Pécs: Néprajzi Múzeum-PTE Kommunikáció és Médiatudományi Tanszék. 143–161.

Punykó Mária

1997 *Hét kereszt alatt felkelek. Kárpátaljai néprajzi és honismereti dolgozatok*. Budapest – Beregszász, Hatodik Síp Alapítvány – Mandátum Kiadó.

1999 *Madarak voltunk... Kárpátaljai néprajzi írások*. Budapest – Beregszász, Hatodik Síp Alapítvány – Mandátum Kiadó.

1998 Kacsur Gusztáv szerk. *Útközben. Tanulmányok a kárpátaljai magyarságról*. Ungvár, KMKSZ

Rákóczi Krisztián

2017 Magyar – Ukrán kapcsolatok az egyén és a közösség szintjén, valamint a magyarországi támogatáspolitiká megítélése. *Kisebbségi szemle*, 2.2:65-84.

Rezessy Anna

2001 „Összejönnek a szomszédok is.” A szomszédság rendszere Homokmégyen. *Tabula*, 4.2:231–269.

Régi Tamás

2017 Kreatív határvidékek: a kontaktzónák antropológiája. In: Lajos Veronika – Povedák István – Régi Tamás szerk.: *A találkozások antropológiája*. MAKAT, Budapest. 11-32.

Ricoeur, Paul

1967. Husserl – An Analysis of His Phenomenology. Evanstone, Northwestern University Press.

Sajti Enikő A.

1984 *Székely telepítés és nemzetiségi politika a Bácskában 1941*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Sallai János

2008 Ukrán – magyar határ, mint az Eu és a Magyar Köztársaság külső határa. In: Baranyi Béla szerk.: *Magyar-ukrán határrégió - együttműködés az európai unió külső határán*. MTA Regionális Kutatások Központja, Debrecen. 73-84.

Sass Enikő

- 2019 A kárpátaljai Beregvidék falusi turizmusának helyzete és fejlődési lehetőségei. PhD értekezés, Természettudományi Kar, Földtudományok Doktori Iskola, Pécs.
- S. Benedek András
- 2002 Magyarok Kárpátalján. *Korunk*, 13.2:109-112.
- Schulze, Gerhard
- 1992 *Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart*. Frankfurt am Main – New York, Campus Verlag.
- Schwarcz Gyöngyi
- 2011 Egy kistérség nagyszereplői: törekvés tartós földbérlet kialakítására patrónus-kliens viszony keretében. 27-39. In: Kuczi Tibor szerk.: *Alkalmazott gazdaságszociológia. Jelenkutató Alapítvány* <http://unipub.lib.uni-corvinus.hu/4683/1/646658.pdf> (2022. 12. 10.)
- Service, Elman R. – Sahlins, Marshall D. – Wolf, Eric R. (szerk.)
- 1973 *Vadászok, törzsek, parasztok*. Budapest, Kossuth Kiadó.
- Scott, James C.
- 2003 Az ellenállás hétköznapi formái. *Replika*, 23–24:109–130.
- Sebestyén Zsolt
- 2002 *A Beregszászi járás 11 településének helynevei*. 49. Budapest, ELTE Magyar Nyelvtudományi Intézet.
- 2020 *Kárpátalja Helységnevei*. Nyíregyháza, Pro Print Kft.
- Simmel, Georg
- 1994 Bridge and Door. *Theory, Culture & Society*, 11: 5–10.
- Smith, Anthony D.
- 2000 Sacred Ethnicity: The Role of Religion in the Persistence and Renewal of Ethnic Communities. In: Bendix, Regina – Roodenburg, Herman szerk.: *Managing Ethnicity. Perspectives from folklore studies, history and anthropology*. 97–20. Amsterdam, Het Spinhuis.
- Song, Miri
- 2009 Is intermarriage a good indicator of integration? *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35. 2: 331-48.
- Stewart, Michael S.
- 1994 *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest, T-Twins – MTA Szociológiai Intézet – Max Weber Alapítvány.

Szabó László

1993 *Kárpátaljai demográfiai adatok*. Ungvár-Budapest, Intermix Kiadó

Szabó László

1997 *A munka néprajza. Tanulmányok a magyar paraszti munka- és üzemszervezetről a XVIII-XX. századból*. Debrecen.

1967 A népi társasmunkák kutatása. *Ethnographia*, 78. 219–237.

Szabó A. Ferenc

1993 Völgyégi metamorfózis. A német kitelepítés és a bukovinai székelyek Tolna megyei letelepítése. *Valóság*, 36. 10:43–54.

Szabó Á. Töhötöm

2004 Bizalom és elfojtott bizalmatlanság. A társasmunka és a kölcsönösség néhány jellemzője. In: T. Szabó Levente – Virginás Andrea szerk.: *Rodosz tanulmányok*. Bölcsész tudományok. Kriterion, Kolozsvár

<http://szabot.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=11&p=1182> (2022. 11. 12.)

2006 Morális elvek az erdélyi falusi gazdálkodásban. *Tabula*, 9. 2:187-212.

2008 Együttműködési formák falun: történeti összefüggések és változások. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos – Szabó Á. Töhötöm szerk.: *Kultúrakutatások és értelmezések*, BBTE Magyar Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 223-250.

2020 Menedzserek, munkások, napszámosok. Mobilitási minták, migráció és társadalmi pozíciók egy roma közösségben. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András szerk.: *Ruralitás és gazdasági stratégiák a 21. században*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár 101-118.

Szabó Miklós

1984-85 A magyar nemzettudat problémái a huszadik század második felében. *Medvetánc*, 1984.4-1985.1:45-74.

Szalai Andrea

2010 Nyelvi ideológiák és a társadalmi határok kijelölése egy erdélyi gábor roma közösségben. In: Feischmidt Margit szerk.: *Etnicitás, Különbségteremtő társadalom*. 418–429. Budapest, Gondolat Könyvkiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Szakál Imre

2012 „Nem tehetnek ők sem róla, hogy közénk kerültek”: az első Csehszlovák Köztársaság kárpátaljai telepítéspolitikájának néhány aspektusa. In: Szamborovszkyné Nagy Ibolya

szerk.: „Így maradok meg hírvivőnek...”: *in memoriam Soós Kálmán: tanulmányok Soós Kálmán emlékére*. PoliPrint, Ungvár, 165-178.

2015 Földkérdés és telepítéspolitikai Kárpátalján az első Csehszlovák Köztársaság időszakában (1919-1938) Doktori (PhD) értekezés. Debreceni Egyetem, Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola.

Szász János

1971 Ünnepek, szertartások. Szociológiai vizsgálatok a születéshez, házasságkötéshez és halálesethez kapcsolódó szertartásokról. *Világosság*, 12:18-25.

Szijártó Zsolt

2005 Tér, kultúra, kommunikáció – kultúrakutatás a „kulturális fordulat” után. *Tabula*, 8. 2: 311-327.

Szilárdi Réka

2007 Posztmodern identitáskultúra a magyarországi neopogány közösségekben. *Erdélyi Társadalom*, 1. 5:103-121.

Tarpai József

2010 A térségi összefogás példája a TDM rendszer kialakításán keresztül Kárpátalján. In: Dr. Hanusz Árpád szerk.: *A helyi és térségi TDM szervezetek helye és szerepe a vidék turizmusirányításában*. Nyíregyháza: Nyíregyháza város és a Nyíregyházi Főiskola Természettudományi és Informatikai Kar, Turizmus- és Földrajztudományi Intézet. 157-168.

Tátrai Patrik

2020a A kárpátaljai magyar szórvány típusai, tagolási lehetőségei. *Kisebbségi Szemle*, 5.3:7-21.

2020b A kárpátaljai magyar szórvány kutatása. *Regio*, 28. 1:5-34.

Tátrai Patrik – Eröss Ágnes – Kovály Katalin

2020 „A görögök magyar nyelvű ukránok.” Az etnikai identifikáció és kategorizáció változó mintázatai a kárpátaljai magyar szórványban. *Regio*, 28. 1:106–137.

T. Molnár Gizella

1995 Be- és kitelepítések Hajóson. JATE Bölcsészettudományi Kar Bölcsészdoktori értekezés, Szeged

Tóth Ágnes – Vékás János

2008 Család és identitás. A vegyes házasság szerepe a magyarországi kisebbségi közösségek reprodukciójában. *Demográfia*, 51. 4: 329-355.

Veres Valér

2002 A romániai magyarság létszámcsökkenésének okai a 20. század utolsó negyedében.  
*Korunk*, 3. 2:4-19.

Vinnychuk Igor – Serhii Ziukov

2013 Shadow economy in Ukraine: modelling and analysis. *Business Systems and Economics*,  
2:141–152.

Virág Tünde

2010 Az „átengedett” munka. Megélhetés és munkavállalás két, cigányok lakta faluban. In:  
Feischmidt Margit szerk.: *Etnicitás. Különbségtermelő társadalom*. Budapest, Gondolat,  
MTA Kisebbségkutató Intézet. 254-265.

Waldenfels, Bernhard

2004. Az idegenség etnográfiai ábrázolásának paradoxonjai. In: Biczó Gábor szerk.: *Az Idegen*.  
Debrecen: Csokonai Kiadó, 91-116.

Wilhelm Gábor

2014 Migránsok és tárgyi kultúra. Elméleti és módszertani megjegyzések. In: Árendás Zsuzsa  
– Szeljak György szerk.: *Vándorló tárgyak. Bevándorlók tárgykultúrája  
Magyarországon*. Budapest: Néprajzi Múzeum, 23–61.

2017 Kontaktzóna. In: Lajos Veronika – Povedák István – Régi Tamás szerk.: *The  
Anthropology Of Encounters*. Magyar Kulturális Antropológiai Társaság, Budapest, 33-  
47.

2019 Terepmunka, módszertan és antropológiai muzeológia. *Tabula* 20. 1-2:

[https://tabula.neprajz.hu/neprajz.07.20a.php?bm=1&as=459&kr=A\\_10\\_%3D%222019%2020%281-2%29%22](https://tabula.neprajz.hu/neprajz.07.20a.php?bm=1&as=459&kr=A_10_%3D%222019%2020%281-2%29%22) (2022. 11. 18.)

Williams, Patrick

2000. „A helyszínen és a korban”. In: Prónai Csaba szerk.: *Cigányok Európában 1. Nyugat-  
Európa*. Budapest: Új Mandátum Kiadó, 263-273.

További internetes hivatkozások

TANDEM 2016 – Kárpátaljai szociológiai felmérés

<https://bgazrt.hu/wp-content/uploads/2019/03/A5-tandem.pdf> (2022. 12. 10.)

A Magyar Kir. központi Statisztikai Hivatal

A Magyar Korona Országainak 1900. évi népszámlálása. I. A népesség általános leírása  
községenként. Budapest, 1902.

[https://library.hungaricana.hu/hu/view/NEDA\\_1900\\_01/?pg=0&layout=s](https://library.hungaricana.hu/hu/view/NEDA_1900_01/?pg=0&layout=s) (2022. 12. 06.)

2014 Integrated public Use Microdata Series, International: Version 6.3 [Machinereadable database]. Minneapolis, University of Minnesota. [international.ipums.org](http://international.ipums.org) (2022. 12. 06.)

Закон України. Про спеціальну економічну зону „Закарпаття”

<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2322-14#Text> (2022. 11. 25.)

Andrij Reva nyilatkozata: <https://interfax.com.ua/news/economic/515542.html> (2022. 04. 25.)

A Kijevi Városi Tanács hetilapja: Хрещатик In Orosz 2012:312 (<http://www.kreschatic.kiev.ua/ru/2547/art/21519.html>) (Letöltés ideje: 2022.04.25.)

Ukrajna Állami Statisztikai Bizottságának hivatalos honlapja [http://www.ukrstat.gov.ua/operativ/operativ2010/gdn/dvn\\_reg/dvn\\_reg10\\_u.html](http://www.ukrstat.gov.ua/operativ/operativ2010/gdn/dvn_reg/dvn_reg10_u.html) (Letöltve: 2022.04.25.)

Homokbánya vagy szemétkerakó? Kárpátalja 2006. július 6. 286. szám

<https://karpataljalap.net/2006/07/07/homokbanya-vagy-szemetlerako> (2022. 10. 11.)

Megszavazták: jön az ukrán hadiadó 2014

<https://www.portfolio.hu/gazdasag/20140731/megszavaztak-jon-az-ukran-hadiado-202014> (2022.02.12.)

Brenzovics László: a tartalékos katona nem alkalmas a kelet-ukrajnai harci feladatokra

<https://karpatalja.ma/karpatalja/nezopont/brenzovics-laszlo-a-tartalekos-katona-nem-alkalmas-a-kelet-ukrajnai-harci-feladatokra/> (2022. 11. 09.)

Az Evangéliumi Református Egyház rövid története

<https://ereformatus.com/egyhazunk-rovid-tortenete/> (2022.11.10.)

Ismét mérgezett az Agro-Lucski

<http://podijj.karpat.in.ua/?p=19339&lang=hu> (2022. 11. 17.)

Christian Pischlöger

Kárpátalja vagy Kárpátontúl?

[https://www.academia.edu/3810858/K%C3%A1rp%C3%A1talja\\_vagy\\_K%C3%A1rp%C3%A1tont%C3%BA1](https://www.academia.edu/3810858/K%C3%A1rp%C3%A1talja_vagy_K%C3%A1rp%C3%A1tont%C3%BA1) (2022. 05. 28.)

Дрозда Андрій

2014. Розрубати мовний вузол. Скільки російськомовних українців готові наполягати на російськомовності своїх дітей і внуків? Портал мовної політики November 23

<http://languagepolicy.info/2014/11/rozrubaty-movnyj-vuzol-skilky-rosijskomovnyh-ukrajintsivhotovi-napolyahaty-na-rosijskomovnosti-svojih-ditej-i-vnukiv/> (2022. 12. 06.)

Оснач Сергій

2015. Мовна складова гібридної війни. Портал мовної політики June 13.

<http://language-policy.info/2015/06/serhij-osnach-movnaskladova-hibrydnoji-vijny/>

Закон України

„Про забезпечення функціонування української мови як державної” № 2704-VIII від 25.04.2019. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2704-19> (2023. 03. 07. )

Gasztroangyal

<https://gasztroangyal.hu/nyitolap/> 2023. 04. 01.

## VIII. Felhasznált levéltári források

### **Kárpátaljai Megyei Állami Levéltár Beregszászi részleg (KMÁLB) iratai**

#### **Fond 1156.**

1156-3-1. 2. lap

A dédai „Szovjet Paraszt” kolhoz jegyzőkönyve 1948-49

### **Kárpátaljai Megyei Állami Levéltár Ungvári részleg (KMÁLU) iratai**

#### **Fond 64.**

##### **64-1-18. 129. lap**

Берегівський окружний народний комітет, м.Берегово

Прохання громадян про наділення їх квартирами та листування з сільськими народними комітетами по цьому питанню. (27 грудень 1944 - 24 грудень 1945)

Beregszászi Körzeti Népi Bizottság, Beregszász

**A polgárok lakáskiosztásra vonatkozó kérelmei és a falusi népi bizottságokkal folytatott levelezés ebben a kérdésben. (1944. december 27 - 1945 december 24.)**

##### **64-1-100. 185 lap**

Берегівський окружний народний комітет, м.Берегово

Протокол передачі поземельних книг у завідування органів землеробства і список актів поземельно книжного архіву (20 червень 1945 - 21 червень 1945)

Beregszászi Körzeti Népi Bizottság, Beregszász

**Jegyzőkönyv a telekjegyzőkönyvek átadásáról a földhivatal hatáskörébe, valamint a telekkönyvi irattár aktáinak jegyzéke (1945 június 20-21.)**

##### **64-1-118. 24. lap**

Берегівський окружний народний комітет, м.Берегово

Списки громадян переселившись до сіл Берегівського округу (10 березень 1945 - 10 грудень 1945)

Beregszászi Körzeti Népi Bizottság, Beregszász

**A Beregszászi járás falvaiba települt polgárok listája (1945 március 10.-1945 december 10.)**

#### **Fond 78.**

##### **78-1-6. 1 lap, 78-1-6. 10 lap, 78-1-6. 14. lap**

Дідівський сільський народний комітет, с.Дідово Берегівського округу

Циркуляри Уповноваженого НРЗУ в справах соціальної опіки і Берегівського окружного народного комітету та листування з ним про облік і надання матеріальної допомоги

сім'ям добровольців Червоної Армії та інвалідам Вітчизняної війни. (15 березень 1945-1 грудень 1945)

Déda Községi Népi Bizottság, Déda község, Beregszászi járás

**A Kárpátaljai Ukrajna Néptanácsa szociális jóléti biztosának és a Beregszászi Járási Népbizottságnak a körlevelei és a velük folytatott levelezés a Vörös Hadsereg önkénteseinek és rokkant veteránok családjainak nyilvántartásba vételéről és anyagi támogatásáról** (1945. március 15. - december 1.)

**78-1-7.73. lap**

Дідівський сільський народний комітет с. Дідово Берегівського округу

Циркуляри, розпорядження і повідомлення Берегівського окружного комітету про забезпечення населення продовольчими продуктами та промисловими товарами. (22 березень 1945 - 30 грудень 1945)

Déda Községi Népi bizottság, Déda, Beregszászi körzet

**A Beregszászi Járási Bizottság körlevelei, rendeletei és hirdetményei a lakosság élelmiszerral és iparcikkekkel való ellátásáról.** (1945 március 22 – december 30.)

**Fond 1349.**

**1349-1-1. 40. lap**

Исполнительный комитет Дедовского сельского Совета депутатов трудящихся с. Дедово Береговского округа

Протоколы заседаний Дедовского сельского Совета за 1946 год (1 ноябрь 1945- 7 ноябрь 1946)

A Dédai községi Tanács munkás népképviselők végrehajtó bizottsága, Déda, Beregszászi körzet

**A Dédai Községi Tanács 1946. évi ülésének jegyzőkönyvei** (1945 november 1.-1946 november 7.)

**1349-1-4. 33. lap**

Исполнительный комитет Дедовского сельского Совета депутатов трудящихся с. Дедово Береговского округа

Протоколы заседаний сессии Дедовского сельского Совета депутатов трудящихся за 1947 год (6 феврал 1947 – 10 декабрь 1947)

A Dédai községi Tanács munkás népképviselők végrehajtó bizottsága, Déda, Beregszászi körzet

**A Dédai községi Tanács Munkásképviselek 1947-es üléseinek jegyzőkönyvei** (1947 február 6-december 10.)

**1349-1-8. 40. lap**

Исполнительный комитет Дедовского сельского Совета депутатов трудящихся с. Дедово  
Береговского округа

Протоколы заседания Исполнительного комитета Дедовского сельского совета за 1948  
год. (24 январь 1948-10 декабрь 1948)

A Dédai községi Tanács munkás népképviselők végrehajtó bizottsága, Déda, Beregszászi  
körzet

**A Dédai Községi Tanács Végrehajtó Bizottságának 1948. évi üléseinek jegyzőkönyvei**  
(1948 január 24-december 10.)

## IX. Mellékletek

### 9.1. Válogatott levéltári források

Panasz Deda 1947. II. 15. 40

Deda Község tanács elnöke a Kőnyégyi  
jelentéssel fordulok a Beregszász Járási  
Kormányati Igazgatósághoz, ahol kérem meg-  
kapjam a szükséges szerint mint Kőnyégyi elnök  
Kőnyégyi elnökötől hogy a lakosokat rendszer-  
esen látogatni meg is kérem Dezsőváros elnökével  
felöltve [redacted] Deda lakosai  
[redacted] orronni Kőnyégyi lakosai lakni  
foglak Kőnyégyi és a szobát és meg egy Kőnyégyi  
Kőnyégyi lakosai lakni és nem engedim meg hogy  
meg hívják on egy telepés enigg Kőnyégyi  
Vagyok ezen esetet jelenteni az ajtóban  
és Kőnyégyi lakosai

Dezső

1. kép. Panasz egy dedai lakosra, aki nem akar telepest befogadni. 1947. Forrás: KMALU, Fond 1349-1-1. 40. lap

Окръжний Народний Комитет  
у Тернополи. 16

Кисло: 556. 145 през

Предмет: звіт Івана Івановича  
Кемерника - представника  
тернополців - про пере-  
селення верховинців на  
земли Тернопільської округи.

Дорогі товариші!

Гроїхна Карвона Армія вусво-  
ливши З. Н. із міжурядового рабе-  
ства вклала кінця Боратови-  
Крвоту набуваючи всіх цимо-  
земств на зак. України.

З. П. З. Н. виконуючи волю на-  
рода, висловлену на Першому  
З'їзді делегатів Нар. Комітетів  
сір 26 листопада 1944 року  
вирішила безплатно раз на все  
перейти в особисту власність  
безземельним і малоземельним  
селам, в тім русі і <sup>сільськ.</sup> пере-  
селення всі землі, бурви кон-  
фісковані з німецько-мадярським  
помітником - зрадником народу, та  
всі залишені без господаря землі

2. kép. Beszámoló az áttelepültek letelepedéséről. Forrás: KMÁLU, FOND 64-1-118.  
16. lap

17  
На місцях цих вмістив  
згаданих парцел у 18 селат  
а то: /дуби Виказ мило I"/  
Два крапиво перелігу порайо  
і виказ перелігові по селам  
і склякам із яких придум і  
по селам і склякам в яку скляку  
ко парцел село. ось поспішайте.  
/дуби "Виказ мило II"/.  
А той образ перелігові назива  
Верховини в <sup>нам</sup> волості був митній  
парцел і сільський Виказ пере  
селення <sup>урава</sup> <sup>але</sup> <sup>привели</sup>  
і ним знову до розліт <sup>число 3.</sup>  
і <sup>до сел</sup> <sup>закор</sup> то сел із 9 скляки  
Закор України хоримо  
село і туди по Березівській  
село не раз і по два раз  
раз горно село видрава  
хоті і землю. 708 родим;  
708 родим народу Р. З. укр.  
по тиволитній радми і  
миліви у Верховинській волості.  
кад - хотіла утварити  
хотіла і в краіс митній укр.  
намі і в виховити селом раз  
на все <sup>догано</sup> <sup>спрадав</sup> <sup>пору</sup> <sup>ради</sup>

3. kép. Beszámoló az áttelepültek letelepedéséről. Forrás: KMÁLU, FOND 64-1-118.  
17. lap



24

Oknyntum H. Komitum z Berewbi  
331/945. Bukary nepere usupit  
zua uicily unakko

№.	Село	Число пожен	Число жен	Число детей до 10	Число детей до 10	Число детей до 10
1	Дзгит	3	17	26	97	85
2	Берев	10	57	86	325	285
3	Бирани Б.	65	240	540	1948	170-
4	В. М.	36	124	186	707	62-
5	Камкиново	7	34	51	194	17-
6	Корняго	25	162	243	924	81-
7	Тамб	2	9	14	52	45
8	Тера	7	31	47	177	155
9	Камболо	6	28	42	160	14-
10	Дипово	20	101	152	576	505
11	Корамб	13	260	390	1482	130-
12	Дурова	5	29	44	165	145
13	Мымкиново	12	51	77	291	255
14	Кр. село	1	4	6	23	2-
15	Чадяга	90	480	720	2436	240-
16	Кодя	10	66	99	377	33-
17	Мод	25	117	176	667	585
18	Корняго	3	9	14	52	45
19			1919	2883	10953	9595
20						

5. kép. A Beregszászi járás falvaiba települt polgárok listája, juttatásai.  
Forrás: KMÁLU, Fond 64-1-118. 24. lap



## 9.2. Az interjúk összesítő táblázata

	<b>A beszélgetések főbb témái</b>	<b>A beszélgető-partner születési dátuma, családi állapota, vallása</b>	<b>A beszélgetés időpontja, helye: Beregdéda</b>
1.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• egyházi élet, görögkatolikus, református, római katolikus vallások Beregdédán</li> <li>• keresztelésből adódó konfliktusok, ökumenizmus hiánya</li> <li>• város és a határ közelsége</li> <li>• munka</li> <li>• bekerültek</li> </ul>	1973, házas, görögkatolikus	2015. február 17.
2.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• falurendezvények hiánya</li> <li>• ukrán Homok, magyar Déda</li> <li>• református Déda, görögkatolikus Homok</li> <li>• ruszin=ukrán</li> <li>• a római katolikus és pravoszláv templomépítés</li> <li>• vegyes házasság gyakorisága, vallás nemek szerinti öröklődése</li> <li>• a falu kedvező elhelyezkedése, a földművelés lehetősége és a bekerültek kapcsolata</li> <li>• békés együttélés, emberi tulajdonságok előtérbe helyezése az etnikai-, vallási sokaságban</li> <li>• széleskörű magyar nyelvtudás, ünnepek megduplázódása</li> <li>• cigányról alkotott általános sztereotípiá</li> <li>• Bumeráng-üdülőövezet, „falu a faluban”. idényjellegű megélhetési lehetőségek, turizmus</li> </ul>	1959, házas, református	2015. február 18-19.
3.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a gyermek iskolaválasztásának (nyelvi, helyi) dilemmái</li> <li>• az ukrán nyelvtudás megélt pozitívumai (szabad nyelvi váltás a helyi ukránokkal)</li> <li>• a gyermek ukrán nyelvtudásának hiányából fakadó nehézségek</li> <li>• Déda-Homok kijelölt határai</li> <li>• ökumenizmus</li> <li>• fiatalok gyári- és külföldi munkavállalása</li> <li>• katonai behívások</li> <li>• konfliktusok az egyház körül</li> <li>• turizmus</li> </ul>	1974, házas, református	2015. február 19.

4.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• az ökumenizmus hiánya „hagyomány” és a világi események</li> <li>• római kat. és pravoszláv templomépítés</li> <li>• adományozás: gyülekezeti önfenntartás</li> <li>• vallási vegyes házasság, szertartás megduplázódása</li> <li>• válság- kivándorlás-fogyás</li> <li>• „iszákos” mentőmisszió</li> <li>• egyházszakadás</li> </ul>	1973, házas, református	2015. február 18-19.
5.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• dédai beilleszkedés, nyelvi nehézségek, vallási sokféleség</li> <li>• vegyes házasság, vallás nemek szerinti öröklődése, ünnepek duplázódása</li> <li>• pravoszláv (ukrán) elkülönülés</li> <li>• pravoszláv egyház létrejötte</li> <li>• 10 év 8 pap</li> <li>• pravoszláv templomépítés, adományok</li> <li>• római kat. templomépítés</li> <li>• ökumenizmus hiánya, előzményei</li> <li>• református kiválás, kérvényezési konfliktusok</li> <li>• ruszin≠ukrán</li> </ul>	1935, özvegy, pravoszláv	2015. február 19.
6.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• református kiválás, keresztelési, esketési, kérvényezési konfliktusok</li> <li>• református kiszakadási hullám Kárpátalján</li> <li>• nem Déda specifikus „ultrareformátusság”</li> <li>• ökumenizmus hiánya Dédán, ellenben a várost jellemző (papok közötti) ökumené</li> <li>• vegyes házasság, pl. házszentelés megduplázása a híveknél</li> <li>• ingatlanügyek kapcsolatromboló hatásai</li> <li>• római katolikus templomépítés, hívek számának növekedése és közömbössége</li> <li>• „hagyományos vallásosság”</li> <li>• ukrán turisták „kultúra hiánya”</li> </ul>	1978, egyedülálló, római katolikus	2015. február 20.
7.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• ukrán-magyar vegyes házasságú rokonság</li> <li>• beköltözők</li> <li>• létező ökumenizmus</li> <li>• beleszületett vallásosság</li> <li>• óvoda nyelve, cigányok hiánya az óvodában</li> <li>• Déda „kapós” falu</li> <li>• turizmus, vendégfogadás</li> <li>• szabad nyelvváltás</li> <li>• a dédai „ügyes” ember</li> <li>• külföldi munkavállalás</li> </ul>	1965, özvegy, görögkatolikus	2015. február 20-21.
8.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• bekerültek Dédán</li> <li>• ukrán-magyar vegyes házasság, ünnepek megduplázódása, vallási tolerancia (kétszer locsolkodnak)</li> <li>• a gyermek vallásválasztásának indokai</li> </ul>	1986, házas, görögkatolikus	2015. február 21.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• esküvő</li> <li>• anyanyelvi oktatás mellett szóló érvek</li> <li>• nem jellemző a szabad nyelvváltás</li> <li>• cigány sztereotípiák, anya-gyerekek szemlélet különbözősége</li> <li>• a gyermek ukrántudása a magyar osztályban „menő”</li> <li>• Déda „modern” falu, turizmus, házvásárlás, magyar elköltözés</li> <li>• a külföldön dolgozó és a helyben boldogulni vágyók közötti kereseti különbségek</li> <li>• ökumenizmus, papok ellentétei</li> <li>• adománygyűjtés</li> </ul>		
9.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• az ingatlanárak növekedése a turizmus miatt</li> <li>• a turisták kettős megítélése: sok idegen-veszély, de megélhetési lehetőség</li> <li>• férfiak külföldi munkavállalása</li> <li>• ukrán-magyar vegyes házasság, ünnepek megduplázódása</li> <li>• családon belüli kétnyelvűség, nincs nemek szerinti vallási öröklődés, pravoszláv egyházi, magyar polgári esküvő</li> <li>• ukrán iskolaválasztás melletti érvek</li> <li>• ukrán=agresszív≠ dédai ukránok</li> <li>• a beköltözött ukránok „elmagyarosodása”</li> <li>• behívók elleni tüntetés</li> <li>• „rendes” dédai cigányok</li> <li>• református „bunyó”</li> </ul>	1987, házas, református	2015. február 21.
10.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• vallási sokszínűség megosztó, negatív</li> <li>• emberi természet előbbre való, mint a nemzetiség</li> <li>• pravoszláv templomépítés széleskörű gyűjtés, róm. kat. templom nagyrészt magyarországi támogató</li> <li>• vegyes házasság jellemző</li> <li>• tó „megmentés”</li> <li>• turistaszegon, jövedelemforrás</li> <li>• az ukrán turisták megjelenése sokszor konfliktusos, nincsenek ismereteik a helyi viszonyokról, nem értik miért nem beszél mindenki ukránul</li> <li>• külföldi munkavállalás</li> <li>• kettős állampolgárság, biztonság</li> <li>• 2000-es kivándorlási hullám</li> <li>• tolerancia egyik kulcsa, a kölcsönös nyelvváltás a faluban</li> <li>• a falu egykori épületei (posta, rendelő) és az egyház</li> <li>• „kulturálatlan” ukránok (helyiek is, akikre jellemző pl. az alkoholizmus)</li> <li>• magyar&gt; helyi ukrán&gt; magyar turista&gt; ukrán turista&gt;helyi cigány&gt;cigány</li> <li>• elmagyarosodott betelepülők</li> </ul>	1965, házas, római katolikus	2015. február 23.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „magyarelles ukránok”, akik az ukrán turistákkal szemben megvédik a helyi magyart</li> </ul>		
11.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• magyar nyelv elsajátítása a faluban</li> <li>• vallási sokféleség „zavara”</li> <li>• pravoszláv vallás ősisége, nincs ünnep duplázás</li> <li>• nincs szegénység, jobban élünk</li> <li>• mai gör. kat. templom (egykor pravoszláv templom) közelsége, pravoszláv húsvétkor pászkaszentelés a gör. kat. templomban</li> <li>• a pravoszláv és az ukrán identitás</li> </ul>	1935, özvegy, pravoszláv	2015. május 5.
12.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• református egyházszakadás</li> <li>• holland adományok</li> <li>• görögkatolikus vallás pravoszlávba „olvasztása”</li> <li>• ruszin≠ukrán</li> <li>• pravoszláv, római kat. templomépítés</li> <li>• pravoszláv ruszinok és a vallás</li> <li>• betelepítés</li> </ul>	1931, özvegy, görögkatolikus	2015. május 6.
13	<ul style="list-style-type: none"> <li>• az egyház tulajdonába visszakerült épületek (posta, rendelő)</li> <li>• tapasztalat az ukrán iskolával, nehézségek az ukrán nyelvvel</li> <li>• szituációfüggő nyelvváltás</li> <li>• jószomszédsági viszony</li> <li>• turisták illetlen viselkedése</li> <li>• külföldi munkavállalás (növekvő igények)</li> <li>• katonai behívók</li> <li>• saját ünnep megtartása, vendégfogadás, a sajáttól eltérő ünnepen „vendégeskedés”</li> <li>• református egyházszakadás 2-szer (a családon belül érintettek között tabu része)</li> <li>• a cigányok és a földművelés</li> <li>• ukrán-magyar együttes tüntetés</li> </ul>	1975, házas, református	2015. május 6.
14.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• vegyes házasság</li> <li>• gyerekek csak magyarul</li> <li>• református egyházon belüli kiválás. (Tagság-kérvényezési, esketési, keresztelési konfliktusok)</li> <li>• egyházi esküvő, gyermekük vallásválasztásának praktikus okai</li> <li>• „fanatikus” reformátusok</li> <li>• a gyerek iskolaválasztásának (nyelvi) dilemmái</li> <li>• ukrán iskola-Beregszász, magyar iskola-Déda</li> <li>• vallási sokszínűség</li> <li>• gör. kat. házszentelés, idegen gör. kat. templomi szertartás</li> <li>• magyar=ukrán=cigány</li> <li>• cigány-magyar házasság, de nem Dédán</li> <li>• jószomszédsági viszony</li> </ul>	1975, házas, református	2015. július 14.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• fiatalok külföldi munka, középkorosztály föld, állattartás és mellette munka</li> <li>• turisták</li> <li>• félelem a háborútól</li> </ul>		
15.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a tó mint presztízs és megélhetési lehetőség</li> <li>• turizmus, magyar turista&gt;ukrán turista</li> <li>• jószomszédsági viszony</li> <li>• emlékmű pártok uralma alatt</li> <li>• vallásos helyiek</li> <li>• magyar nemzetiség, magyar iskola</li> <li>• nyelvtörvény előzményei Dédán</li> <li>• vallási vegyes házasság gyakori, nemzetiségi ritka</li> <li>• cigányok vallása és a segélyezés</li> <li>• beleszületett vallásosság támogatója</li> <li>• református szakadás, pravoszláv, gör. kat templomépítés</li> <li>• vallási tolerancia ünnepeknél</li> <li>• bekerültek</li> <li>• a falu kedvező fekvése</li> <li>• gyűjtés, adományozás közösségi ügy, nem szempont az etnikum</li> <li>• relatív szegénység. „Dédán nincs szegény”</li> <li>• hagyományörzés mint kereseti lehetőség</li> <li>• kereskedő cigány, őket nem érint a katonai behívás, adakozó helyi cigány (van kocsijuk)</li> <li>• magyar≥helyi cigány≠általános cigánykép; ukrán≠cigány</li> <li>• Déda=Homok</li> </ul>	1970, házas, református	2015. július 15.
16.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• ukrán nyelvi nehézségek (flegmák, vadak)</li> <li>• magyarok, ukrán nyelvtudás</li> <li>• az otthonosság érzete és a dédai ismerősök, a szomszéd falu idegensége</li> <li>• Magyarországra költözés vonzó</li> <li>• „rossz természetű” cigány</li> <li>• „megtapasztalt cigány” ≠ általános cigánykép</li> <li>• az óvoda és a cigány gyerekek</li> <li>• helyi ukrán ≤helyi magyar ≠ukrán turista</li> <li>• „sokvallású Déda”</li> <li>• Dilemma: ukrán iskola=Beregszász, magyar iskola=Déda</li> <li>• Déda=magyarok ≠Homok =ukrán többség</li> </ul>	1990, házas, református	2015. július 15.
17.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a munkanélküliség, határ, gazdálkodás</li> <li>• magyar kitelepülés, ukrán bevándorlás</li> <li>• ingatlanigény növekedés a határ miatt</li> <li>• helyi ukrán=helyi magyar ≠turista</li> <li>• görög kat. egyház Ukrajna létrejöttkor</li> <li>• református szakadás és a pap személye, kérvényezési ügy, keresztelési, esketési gondok, templombitorlás</li> </ul>	1959, házas, református	2015. július 15.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>magyar nemzetiség, magyar iskola</li> <li>nyelvváltás szükség esetén</li> <li>vegyes házasság elterjedése, nem csak a falut jellemzi</li> <li>A helyiek és a tóból származó jövedelmek</li> </ul>		
18.	<ul style="list-style-type: none"> <li>ukrán nyelvi nehézségek</li> <li>a magyar óvoda és iskola után járó mo-i gyermeknevelési támogatás, növekvő ukrán létszám</li> <li>az ukrán iskola dilemmái, ingázási költségek Beregszászba, a helyben tanulás ellenérvei ukrán nyelven</li> <li>szabad strand a cigányoknak?</li> <li>cigány gyerekek az iskolában</li> <li>a gyerekek között nincs etnikai konfliktus</li> <li>cigány konnotáció</li> <li>tábori és nem tábori cigányok (új utcából), beköltöző cigányok</li> <li>elköltözés, külföldi munkavállalás</li> <li>mentális térkép</li> </ul>	1980, egyedülálló, református	2015. július 16.
19.	<ul style="list-style-type: none"> <li>tervezhetetlen jövő Ukrajna gazdasága és a háború miatt</li> <li>kötődés a faluhoz, elsősorban a rokonság, barátok miatt</li> <li>a turizmus, mint megélhetési lehetőség Dédán és Homokon</li> <li>a turizmus a falu fejlesztésére nem hat</li> <li>„kulturálatlan” ukrán turista</li> <li>református papváltás, konfliktusok</li> <li>a vallás nemek szerinti „öröklése”</li> <li>magyar elköltözés, ukrán beköltözés</li> <li>ukrán nyelvi nehézségek, nyelvváltás csak turistákkal</li> <li>a 40-es évek környéki betelepülés, az akkor érkezettek ukrán és magyar nyelvtudása</li> <li>a turisták ismereteinek hiánya a helyi viszonyokról, a magyar nyelvről</li> <li>a külföldi munkavállalás és a katonai behívások</li> <li>a munka melletti egyéb megélhetési lehetőségek elterjedtsége (kert, állatok, piac stb.)</li> </ul>	1982, házas, református	2015. július 17.
20.	<ul style="list-style-type: none"> <li>vallási vegyes házasság, a vallás nemek szerinti öröklődése</li> <li>családon belüli vallási ünnepek megkettőződése</li> <li>a vallás jelenetősége a házasságkötésnél 50-60 éve és most</li> <li>külföldi munkavállalás</li> <li>a turisták fogadása</li> <li>a hagyományörzés támogatása</li> <li>magyar elköltözés-ukrán (ruszin) beköltözés, a falu lakosság száma stagnál</li> </ul>	1973, házas, görögkatolikus	2015. július 17.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a Bumeráng, mint lehetőség és hatása a falu fejlesztésében</li> <li>• a beköltöző ukránok alkalmazkodása, magyar nyelvtanulásának motiváltsága, a helyiek ukrán nyelvtanulásának passzivitása</li> <li>• ukrán nyelvi nehézségek, nyelvváltás hiánya</li> <li>• a cigányok helye a magyar osztályban, hiánya az ukrán osztályban</li> <li>• a cigány gyerekek és az óvoda</li> <li>• az „összetartóbb” Homok</li> <li>• a két falu elkülönülésének leképeződése a templomi ülésrendben</li> <li>• jószomszédsági viszony, segítségnyújtás</li> </ul>		
21.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• nincs tábor, cigány-magyar egyben</li> <li>• az igazolvány és identitás</li> <li>• a cigány gyerekek és az óvoda</li> <li>• színes vallású közösség, református cigányok</li> <li>• cigány-magyar vegyes házasság hiánya</li> <li>• cigány=magyar=ukrán≠orosz turista vagy beköltöző</li> <li>• több lábon állás: dió, toll, ruha (Magyarország, Ukrajna) felvásárlás és eladás a környéken, mo-i szezonmunka</li> </ul>	1959, özvegy, református	2015. július 17.
22.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a szomszédsági viszony szerepe az otthonmaradásban</li> <li>• vegyes házasság (nyelv, gyereknevelés, iskola, ünnepek)</li> <li>• karácsony, húsvét megduplázódása</li> <li>• 4 vallás megosztó</li> <li>• félelem a katonai behívástól</li> <li>• általános cigánykép negatív, ezt megcáfolja a helyi cigány</li> <li>• ukrán turista≠helyi ukrán (szelíd-vad, csendes-zajos)</li> <li>• turisták fogadása</li> <li>• adományozások, helyi gyűjtések</li> <li>• a pravoszláv templomépítés támogatása Beregdédán</li> <li>• a külföldi munkavállalás, mint életforma</li> </ul>	1970, házas, pravoszláv	2015. szeptember 15.
23.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• vegyes vallási közösség</li> <li>• Déda és Homok határai</li> <li>• a „kulturált” turista fogadása</li> <li>• a református egyházszakadás és a pap személye</li> <li>• a falubeli pravoszlávok és a betelepülés a 40-es években</li> <li>• a beköltöztek és a magyar nyelv, nyelvváltás</li> <li>• a cigányok „autója van, nem lopnak”</li> <li>• cigány magyar különbségek</li> <li>• ukrán nyelvű óvoda</li> <li>• a vallás és a párválasztás, etnikai vegyes házasság</li> <li>• vallási ünnepek tiszteletben tartása, pl. munkaszünettel</li> </ul>	1975, házas, református	2015. szeptember 21.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• az ingatlanok eladhatósága</li> <li>• adománygyűjtés, ökumenizmus</li> </ul>		
24.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a cigányok földtulajdona, földművelés</li> <li>• a cigányok autója</li> <li>• a város és Déda</li> <li>• szomszédsági viszony, cigány-magyar viszony</li> </ul>	1961, házas, szabad keresztény	2015. szeptember 21.
25.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a cigányok és a föld</li> <li>• a cigány társadalmon belüli ellentétek</li> <li>• a tallózás, mint lopás</li> <li>• a falu és a város</li> </ul>	1958, házas, szabad keresztény	2015. szeptember 21.
26.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a Dédába érkező turisták társadalmi helyzete</li> <li>• az ukrán-magyar jó viszony és az egyházi vezetők meghatározó szerepe</li> <li>• a turizmus és a nem helyi ukrán befektetők</li> <li>• vegyes házasság</li> <li>• a magyar nyelv, beszélt nyelv</li> </ul>	1971, házas, görögkatolikus	2015. szeptember 22.
27.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• az egyházon belüli konfliktus előzményei, okai, következménye</li> <li>• a „kiváltak” hívei a faluban</li> <li>• az evangéliumi református egyházzakadás</li> </ul>	1972, házas, evangéliumi református	2015. szeptember 23.
28.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a református konfliktus okai (pl. holland segélyek) és következményei</li> <li>• etnikumok együttélése</li> <li>• cigányság megélhetése</li> <li>• Déda-Homok</li> </ul>	1945, egyedülálló, református	2015. december 8.
29.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• turistafogadás, megélhetés</li> <li>• ukrán nyelvtudás</li> <li>• magyarországi ingázó munka (árulás) „áfázás”</li> <li>• a dédai tó „mint egy város”</li> <li>• református egyházzakadás, „templomfoglalás”</li> <li>• a holland támogatások szerepe az egyházzakadásban</li> </ul>	1951, házas, „igazi” református	2016. február 1.
30.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a református egyházzakadás</li> <li>• a szakadás háttere, sérelmek, magyarázatok</li> </ul>	~1956 református, egyedülálló	2016. február 1-2.
31.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• az „új utcába” költözés lehetőségei (pl. földművelés, állattartást)</li> <li>• munka: földművelés, dió, „talu” felvásárlása és eladása (ukrán nyelvtudás hiányában magyar falvakban), (olykor) napszám</li> <li>• a cigányok munkájának megítélése</li> <li>• a cigány gyerekek és az óvoda</li> <li>• cigány és dédai „népek” viszony</li> <li>• a szabad keresztény gyülekezet</li> <li>• a cigány gyerek és az iskola</li> <li>• a „cigány bolt” és a hitel</li> <li>• „...a tábor az egy utca, magyarok is, cigányok is.”</li> <li>• az ukrán ünnepek megtartása „szentelés”</li> </ul>	1992, házas, szabad keresztény	2016. április 25.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a turisták fogadása és a férfiak külföldi munkája</li> <li>• „Homok nagyon messzi falu.”</li> <li>• az autó, mint befektetés</li> <li>• „...asszonja te még miko kimosod annak a gyereknek a ruháját, hát asszonja az arrul a kötelrül leszalad.”</li> </ul>		
32.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a magyar nyelv elsajátítása, mint a beilleszkedés kulcsa</li> <li>• Mo-i idénymunka, feketemunka, külföldi munka</li> <li>• Eu és a fiatalok munkavállalása „...a lehetőség megvan a fiatalságnak, ilyen lehetőség, ki van nyílv az unió.”</li> <li>• a rendszerváltás előtti „munkahely biztonság”</li> <li>• a munkanélküliség és a kolhoz, mint megélhetési biztonság</li> <li>• „tősgyökeres betelepülők”</li> <li>• „...nincs ráírva senkire, hogy milyen nemzetisége. Igaz?”</li> <li>• ukránok, ruszinok, huculok</li> <li>• „Homokru van egy csordás, meg Dédából egy.”</li> <li>• „Nagybégány felől jössz az Mezőhomok, Beregszász felől jössz, Beregdéda.”</li> <li>• ruszin-magyar szomszédság</li> <li>• „...eddig mindig két karácsony, két húsvétunk, két pünkösdünk vót.”</li> <li>• régi tábor, új tábor- „...azok mán olyan kicsit elitebbek, (...) kapu, kerítés van.”, határjelölő kereszt</li> <li>• „...ezek a dédai cigányok ezek a diósak.” „...mán majdnem minden udvaron ótó van.”</li> <li>• a földművelés dilemmái</li> <li>• a magyar iskola, kettős állampolgárság, támogatások összefüggései</li> <li>• „...nyilván nincsen pénze itt az embereknek, hogy valamit vegyen, bemegy az üzletbe, van egy nagy füzet, majd megadod nyugdíjko, majd megadod fizetésko.”</li> <li>• „Úgy vagyunk vele, hogy még falun belül is, ez a utcába ez a miénk.”</li> </ul>	1960, házasp, görögkatolikus	2016. április 26.
33.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• református egyházszakadás</li> <li>• kérvényezési konfliktusok</li> <li>• rózsafüzér, pászkaszentelés fontossága</li> <li>• szomszédsági viszony</li> </ul>	1941, özvegy, „igazi” református	2016. április 27.
34.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a napszámos munka, munka kölcsönössége</li> <li>• szomszédsági viszony „...itt is a szomszéd orosz a szomszéd, de irgalmatlanul jóba vagyunk, most is úk adták ide a keverőt, én is megyek nekik segítni a kertbe ú visszajött a szotekbe.”</li> <li>• ukrán-magyar nyelvtudás, nyelvváltás</li> <li>• a református egyház kérvényezési konfliktusai</li> </ul>	1969, házasp, református	2016. április 27.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Akármilyen, cigány. Így mondom az igazat.”</li> <li>• „új cigánysor”</li> <li>• Magyarországi idénymunka</li> <li>• szentelmények fontossága és a református vallás</li> <li>• hucul=orosz</li> <li>• a faluba költözők</li> <li>• a cigányok és a református vallás, egyházszakadás</li> </ul>		
35.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Déda leépülése és a homokbánya</li> <li>• „Mikor kolhoz volt, farm volt és munkahely, most általános mindenfelé, hogy nincs munka.”</li> <li>• Déda és Homok határai</li> <li>• „Úgy is van a keresztlevelemben, hogy Homok.”</li> <li>• a különböző vallások</li> <li>• a magyar nyelv megnövekvő presztízse és szerepe az ukrán-magyar viszony alakulásában</li> <li>• „Hjjj aranyos, hát itt egy se beszél ukránul. Egy se. Itt a második szomszéd, meg erre végig, mindenki magyar, mindenki magyarul beszél. Plán mostmán? Mikor kettős állampolgárságért vergődnek? Mer mostmár annyira kapaszkodnak. Régen mindég összevesztünk velek, beszéljünk ukránul, mer ukrán kenyeret eszünk. Na most eszik űk, kapaszkodnak a magyaré. Nekünk még észbe se vót, hogy csináltassuk, hát mire az nekünk, mire az nekünk, oszt akkor, oszt akkor most meg mán kapaszkodunk.”</li> <li>• a 40-es években beköltöző ukránok, „...úgy mondjuk, hogy telepes sor.” betelepítés, kolhoz</li> <li>• szomszédsági viszony</li> <li>• vegyes házasság</li> <li>• „én magyarnak születtem. Mert a keresztlevelemben bele van írva, hogy mágyárká. Én magyarnak születtem. És akkor űk meg azóta, én orosz, ruszki, valamék éven, ó valamék éven, miko átálltunk az ukránnak, akko a vénasszony, já ukráinká, hát akkor ű még mindig az, ami rendszer jön. Na de én azt mondom, hogy oroszok alatt is magyar vótam, az ukránok alatt is magyar vótam, meg mindég avagyok. Annak születtem és az vagyok. Na de űk nem azt mondják. Hanem já ukráinká.”</li> <li>• pravoszláv templomépítés</li> <li>• a cigányok munkája, „mindegyiknek taxija van.” lakhely szerinti különbségtétel</li> <li>• „a cigány munka”, borszín</li> <li>• a fiatalok külföldi munkavállalása</li> <li>• Déda Homok elkülönülésének leképeződése a templomi ülésrendben</li> <li>• Ökumenizmus</li> <li>• református egyházszakadás, konfliktusok</li> </ul>	1950, házas, görögkatolikus	2016. április 28.

36.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• külföldi munkavállalás</li> <li>• vallások, etnikumok</li> <li>• szomszédsági viszony</li> <li>• „kimagyarosodó” ukránok</li> <li>• betelepülés</li> <li>• ruszin identitás</li> <li>• rasszizmus egykor, béke most</li> <li>• a cigányok lakhely szerinti megkülönböztetése</li> <li>• „diós cigányok”</li> <li>• a „Bumeráng ügye”</li> <li>• iskolaválasztás szempontjai</li> </ul>	1980, elvált, pravoszláv	2016. június 27.
37.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• több lábon állás</li> <li>• külföldi munkavállalás, fiatal munkaerő kereslet (18-40) Csehország, Magyarország, Németország, Hollandia, Anglia</li> <li>• ref. Déda - gör. kat. Homok</li> <li>• Jó viszony „<i>Nem ölik egymást</i>”</li> <li>• helybéli ukrán tud vagy ért magyarul</li> <li>• „<i>A dédaiak ilyen diós cigányok</i>”</li> <li>• cigány-magyar komaság, ref. keresztelő (kb. 15 éve jellemző volt, jelenleg már nem) a ref. egyházszakadás</li> </ul>	1960, házas görögkatolikus	2016. június 27.
38.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• turisták</li> <li>• vallási különbözőség</li> <li>• betelepülés</li> <li>• ukrán-ruszin</li> <li>• Homok-Déda</li> <li>• helyi (láthatatlan) és pl. szabolcsi (látható) cigány</li> </ul>	1955, özvegy, pravoszláv	2016. június 28.
39.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• az ukrán-magyar jóviszony</li> <li>• külföldi munka</li> <li>• vallás</li> <li>• telepések (tereplapló)</li> </ul>	1943, özvegy, görögkatolikus	2016. június 28.
40.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a szegénység szintjei, beköltözés, magyar nyelv</li> <li>• vegyes házasság</li> <li>• Magyarországi munkavállalás</li> <li>• pravoszláv templomépítés</li> <li>• a vallás és nyelv</li> <li>• „...<i>két gazda, az udvarba se nem nagyon jó (nevet) nem hogy a templomba is, na.</i>”</li> <li>• „...<i>én cigányva is jó vagyok.</i>”</li> </ul>	1953, házas, pravoszláv	2016. február 2; június 29.
41.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a gazdálkodás nehézségei, állattenyésztés, földművelés, parlagon hagyott földek, üresen hagyott házak</li> <li>• külföldi munkavállalás</li> <li>• református egyházszakadás</li> <li>• görög katolikus-pravoszláv templomkonfliktus</li> <li>• munkanélküliség</li> <li>• elidegenedés</li> </ul>	1967, házas, református	2016. június 30, július 1.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• betelepítés</li> <li>• Homok-Déda</li> <li>• cigány-magyar viszony</li> </ul>		
42	<ul style="list-style-type: none"> <li>• jehova tanúja hit</li> <li>• telepesek, beköltözés</li> <li>• ukrán-magyar-cigány</li> <li>• munka</li> <li>• ukrán-magyar oktatás</li> <li>• Beregdéda</li> </ul>	1961, házaspár, jehova tanúja	2016. június 30.
43	<ul style="list-style-type: none"> <li>• szomszédviszony</li> <li>• Déda, Homok</li> <li>• betelepítés</li> <li>• egyházi élet, görögkatolikus templom</li> </ul>	1942, özvegy, görögkatolikus	2016. június 30.
44.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>„Máma a fiatalok olyanok, hogyha nem pászol, (...) és mennek tovább. Nem. Én nem. Túrtem, szenvedtem.”</i></li> <li>• vallás és társadalmi elvárások</li> <li>• ruszin=oroszbocskoros</li> <li>• adománygyűjtés</li> <li>• a cigányok házvásárlásának elutasítása</li> <li>• cigány magyar viszony változása</li> <li>• <i>„A mai helyzet nagyon jó.”</i></li> <li>• magyarságtudat</li> <li>• Mo-i munka</li> </ul>	1934, házaspár, római katolikus	2016. július 1.
45.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• adománygyűjtés, egymás megsegítése</li> <li>• munkahely hiánya, külföldi munkavállalás</li> <li>• a határ, mint lehetőség, feketemunka</li> <li>• a munka kölcsönössége</li> <li>• a külföldi munkavállalás szempontjai, dilemmái</li> <li>• „az én utcám”</li> <li>• szomszédviszony</li> <li>• a közelebről megismert cigány</li> <li>• orosz, ukrán nyelvtudás, nyelvhasználat</li> </ul>	1964, özvegy, református	2016. július 1.
46.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• kolhoz</li> <li>• vallások egykor</li> <li>• „régén és ma”</li> <li>• cigányok, ukránok, magyarok a faluban</li> </ul>	1938, özvegy, római katolikus	2016. július 01.
47.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• betelepülés</li> <li>• pravoszláv templomépítés</li> <li>• gazdálkodás</li> <li>• cigányok foglalkozása egykor és ma</li> <li>• identitás (Zakárpátszék ruszin, ukrán nyilvántartás)</li> </ul>	1949, házaspár, pravoszláv	2016. augusztus 18.
48.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• külföldi munka</li> <li>• a vegyes házasság eltérő megítélése</li> <li>• szomszédviszony</li> <li>• határnyitás, munka</li> <li>• református egyházszakadás, holland segély</li> <li>• ukrán - magyar nyelvhasználat</li> </ul>	1948, özvegy, református	2016. augusztus 19.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• nosztalgikus orosz idők</li> <li>• a hucul pejoratív használata</li> <li>• diós, taxis cigányok (nem lopnak)</li> <li>• ukrán(=orosz≥hucul)≥magyar≥cigány</li> <li>• Déda-Homok</li> <li>• „...ezek a görögök minden ünnepet megtartanak meg minden. Osztán még jobban állnak, mint a reformátusok.”</li> <li>• beleszületett vallásosság</li> <li>• „...mi reformátusok nem csókolunk keresztet.”</li> <li>• a református szakadást követő pászkaszentelése a kivált híveknek</li> </ul>		
49.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• dédaiak pozitívabb megítélése, szemben a magyarországiakkal</li> <li>• keresetkiegészítés, állattartás, növénytermesztés</li> <li>• Déda-Homok</li> <li>• vallási tolerancia a családban</li> <li>• jószomszédi viszony</li> <li>• népszerű magyar nyelv az ukránok körében</li> <li>• ukrán, orosz nyelv</li> </ul>	1959, özvegy, református	2016. augusztus 23.
50.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• zárkózottság, nyitott dédai</li> <li>• ruszin beköltözés Dédán</li> <li>• ukrán-ruszin szinonima</li> <li>• „...ukrán vagyok, mert anyu meg apu ukránok.”</li> <li>• turistafogadás</li> <li>• „Hiába nem abba az utcába lakok, de otthon vagyok.”</li> <li>• jószomszédi viszony</li> <li>• „Homokon több ukrán van.”</li> <li>• „...oda is eszoktam menni, mer az magyarul mondják, ide is eszoktam menni, ez ukrán.”</li> </ul> <p>pászkaszentelés gör. kat templomban pravoszláv húsvétkor</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• „Jó falu” adománygyűjtés</li> <li>• cigány-magyar szomszédság, „rendes, tiszta cigány”</li> <li>• külföldi munka (helye, életforma)</li> </ul>	1976, házas, pravoszláv, görögkatolikus	2016. augusztus 24.
51.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• ukrán beköltözők „marslakók”</li> <li>• szomszédság</li> <li>• turisták</li> <li>• ukrán-magyar-cigány viszony</li> <li>• mentális térkép</li> </ul>	1964, egyedülálló, görögkatolikus	2016. szeptember 26.
52.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• szomszédsági viszony</li> <li>• „...ez a kis utca meg pláne olyan, mint egy család”</li> <li>• a magyarországiak és helyiek különbözőségei „...ott nincs szomszéd”</li> <li>• ukrán-magyar iskolaválasztás, támogatások</li> <li>• vallási együttélés, „jehovák”</li> </ul>	1949, házas, görögkatolikus	2016. szeptember 26.

	<p>„...azé, hogy más vallásúak is vagyunk, azé összetartunk.”</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• a tábori és az utcában élő cigányok különbségei</li> <li>• „Az ukránok, mint a magyarok, más nem olyanok, mint a cigányok.”</li> <li>• ukrán-magyar-cigány viszony</li> <li>• magyar≥ukrán≠cigány</li> <li>• ökumené</li> <li>• helyi és külföldi munka</li> <li>• Déda-Homok templomi ülésrend</li> <li>• turisták</li> <li>• mentális térkép</li> </ul>		
53.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Hát más lassan elfelejtek az ukrán nyelvet. (...) mostmár úgy vagyok, mintha itt születtem vón.”</li> <li>• szomszédság</li> <li>• mentális térkép</li> <li>• ukrán-magyar iskolaválasztás, támogatás</li> <li>• vallások „ők kilógnak a sorból”</li> </ul>	1949, házas, görögkatolikus	2016. szeptember 27.
54.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• ukrán-magyar nyelvhasználat</li> <li>• a turisták társadalmi helyzete, eltérő értékrendje, ismereteik hiánya a helyi viszonyokról</li> <li>• a magyar és az ukrán iskolaválasztás és a politikai helyzet összefüggései (magyar, illetve mo-i iskolaválasztás, mo-i jövő)</li> <li>• külföldi munkavállalás nehézségek, dilemmák, célországok</li> <li>• kiköltözés</li> <li>• református egyházszakadás</li> <li>• Déda elhelyezkedésének előnyei</li> <li>• Déda-Homok határa, vallási különbözőség</li> <li>• a tábori és utcabeli cigányok különbségei</li> <li>• az „...ukrán nemzetiségű, nőüljön inkább ukrán nemzetiségűvel, magyar meg magyarral.”</li> </ul>	1959, házas, pravoszláv	2016. szeptember 27.
55.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• szomszédság</li> <li>• Déda-Homok</li> <li>• cigány-magyar-ukrán viszony</li> <li>• mentális térkép</li> </ul>	1944, református, özvegy	2016. szeptember 28.
56.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• betelepülés, telepesek egykor és ma</li> <li>• helyiek és telepesek egykor és ma</li> <li>• baptista vallás, ukrán baptista alkalmak, ünnepek</li> <li>• külföldi munkavállalás</li> <li>• turista fogadás</li> <li>• cigányok</li> <li>• szomszédság</li> <li>• konfliktusok (patika, orvos hiánya, tó falusi tulajdonának hiánya)</li> <li>• Déda-Homok, telepes sor</li> <li>• ukrán magyar különbség egykor és ma</li> </ul>	1962, baptista, házas	2016. szeptember 29.

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• magyar-ukrán iskolaválasztás</li> <li>• ukrán nyelvtudás hiánya</li> <li>• ukrán és baptista egyházi ünnepek</li> <li>• Déda-Homok, temetkezés</li> <li>• mentális térkép</li> </ul>		
57.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „tisztá-koszos”</li> <li>• cigány identitás, vallás</li> <li>• ukrán-orosz, mint szinonima</li> <li>• a dédai fogadtatása egy cigány családnak</li> <li>• cigány-cigány viszony (kéregetés és kölcsön, aktív segítségnyújtás, ugyanakkor térbeli és vallási elkülönülés is jellemző)</li> </ul>	1956, katolikus, egyedülálló	2016. szeptember 29.