

SZÓRVÁNYKUTATÁS, SZÓRVÁNYÉRTELMEZÉS

Megjegyzések a Kárpát-medence szórványközösségeinek társadalomtudományos vizsgálatához

Ilyés Zoltán

BEVEZETÉS

Áttekintésünkben nem vállalkozunk a szórvány/diaszpórafogalom etimológiájának, használatörténetének bemutatására.¹ Elfogadjuk, hogy a szórvány kifejezésnek/fogalomnak kialakult egy sajátosan Kárpát-medencei magyar használati kultúrája, amely a Trianon-traumától és az általa előhívott nemzetpolitikai, kisebbségpolitikai törekvésektől éppúgy nem függetleníthető, mint a herderi indíttatású nyelvnemzet/kultúrnemzet megőrző, defenzív tudománykultúrájától. A tanulmány célja inkább az, hogy néhány tipológiai szemponttal differenciálja a Kárpát-medencei magyar (és nem magyar) szórványokat, és dichotomikus ellentétpárok segítségével mutassa be asszimilációs-integrációs útjaik, nyelv- és nemzetváltási (vagy választási) folyamataik eltéréseit, végül néhány módszertani, szemléleti ajánlást tegyen a különféle helyzetű és dinamikájú szórványközösségek a kisebbségkutatás keretében történő interdiszciplináris vizsgálatára.²

A szórványok pontos kvantitatív behatárolásai, asszimilációelméleti meghatározásai és társadalomtudományos körülírásai ellenére a Kárpát-medencei összmagyar diskurzusban, a tudományos, politikai és laikus nyilvánosságban valamiféle hallgatólagos közmegegyezés szerint minden szórvány, amely nem a tömbmagyarsághoz tartozik, amelyet bizonyos diszperzió, térbeli keveredettség – érzelmesebben megfogalmazva –, magárahagyatottság jellemez. Ez a besorolás nem reflektálja a szórvány/diaszpórafogalomhoz szorosan kötődő „szétszóratás”, a migráció momentumát, hiszen a szórványdiskurzus referenciális bázisát adó Kárpát-medencei szórványok többsége regressziós

¹ Megtették ezt a szimpózium előadói közül többen is. Lásd kötetünkben Keményfi Róbert és Tóth Pál Péter tanulmányait.

² Előadásunkban az alábbi tipológiai és szórványértelmezési szempontokat vetettük fel (lásd még kötetünkben Bodó Barna kritikai megjegyzéseit és a szórványképet árnyaló elemzését): allochton–autochton; rurális–urbánus; szigethelyzet–diszperz helyzet–tömbperemi helyzet; a kulturális, nyelvi, etnikai beolvadás különböző fokozatai; nyelvállapot, nyelvmegtartás, nyelvcsere, többnyelvűség, nyelvi kompetencia; nemzeti identifikáció; iskolázottság, anyanyelvi iskolázottság (és ennek lehetősége), beiskoláztatási stratégiák; gazdasági helyzet; vallás, egyházi háttérintézmények, egyházi szórványkép és -ismeret; társadalmi rétegzettség, státusz; kisebbségjogi háttér; kisebbségpolitikai, anyanyelvi, kulturális intézményrendszer; a szórványok mint emlékeztetőközösségek; hagyományokkal rendelkező és „hagyománytalan” szórványok; hagyományápolás, hagyománykonstruálás; „modern” szórványosodás, szubkulturális szórványok.

szórvány, azaz egy vélelmezett etnikai tömb mint eredeti állapot széttöredezésével, pusztulásával alakult ki. A több szerző által is meghatározott kvantitatív kritériumok érvényesítése is igen egyedi és változatos. A különféle megközelítésekben szórványként definiálódik a közel ezerfős Lápos-völgyi Domokos éppúgy, mint Bukarest több 10 000 fős magyarsága vagy a reformátusok egy mezősegi faluban lakó 2-3 fős maradéka.

TIPOLÓGIAI KÖZELÍTÉSEK

Allochton–autochton

A kortárs szórványtipológia egy lehetséges szempontja lehet az *allochton–autochton* szórványközösségek megkülönböztetése. Itt formális korszakhatárként használhatónak tűnik, hogy a török Magyarországról való kiűzése nyomán bekövetkező telepítési és migrációs hullám nyomán keletkezett szórványokat allochtonoknak tekintjük. A migráció momentumán túl jelentős tartalmi komponensnek érezzük, hogy az allochton szórványok nem saját táji csoportjuk körében, kulturális, nyelvi közegében telepedtek le. Ebben az értelemben akár a palóc kirajzás alföldi telepei is allochton szórványoknak tekinthetők, hiszen nem saját néprajzi/etnokulturális csoportjuk körében került sor a megtelepedésre, igaz, a későbbi kulturális hasonulás következtében elhalványuló diszkontinuitásokat csak avatott etnográfiai vagy nyelvészeti kutatás tárhatja fel. Az allochton–autochton megkülönböztetés sokkal termékenyebb módjának tűnik a közösségek eredethagyományukhoz/eredetükhöz való saját viszonyulásának elemzése. Ebből a perspektívából allochtonnak tekinthetünk minden olyan szórványközösséget, amely kulturális emlékezetében, történeti narratíváiban még őrzi az eltérő etnikus és kulturális közegbe való telepítés vagy letelepülés tényét, körülményeit. Autochton ezzel szemben az a szórványközösség, amely emlékezetében, identitásnarratíváiban az elsőbbség, a törzsközség konstrukcióit forgalmazza.

Az allochton szórványközösségek sajátos, kevésbé vizsgált típusát képviselik az ún. *iparos szórványok*.³ Ezek a nagy újkori telepítéspolitikák (lásd Bánát), a kárpáti hegységkeret montánipari perifériáinak használatbavétele (pl. Bereg, Máramaros) és a későbbi kapitalista, majd szocialista iparosodás/iparosítás következtében lezajlott migrációk során kerültek foglalkozásában, szakmai kultúrájában, vallásában eltérő vagy más etnikumú és nyelvű csoportokba, közösségekbe. Az allochton–autochton dichotómiát két Lápos-völgyi (volt Szolnok-Doboka vármegye, ma Máramaros megye) magyar szórványközösség – Domokos és Gereblye – példáján mutatjuk be.

Gereblyét az 1847-ben az Oláhlápos (Lăpuș) melletti Rójahidán beinduló állami vasolvasztó és öntöde faszén szükségletének fedezésére telepítik a román többségű Tőkés (Groși) mellé, a Cibles kincstári erdeinek peremére.

³ Nagy 1991, 146.

A személynevek és a családtörténeti hagyományok alapján megállapítható, hogy a mesteremberek etnikai rekrutációja széles volt: magyar, szlovák-morva, német és román.⁴ A származási terület jórészt a Felvidék keleti német (cip-szer, gründler) és szlovák, ruszin-szlovák nyelvterületét jelentette. A római katolikus vallás és pasztoráció, a közös munkanyelv szükségessége okán és a magyar adminisztratív nyelv hatására a vegyes eredetű közösség belső „koiné”-jévé a magyar nyelv vált anélkül, hogy mélyebb és tartósabb kötődés alakult volna ki a magyar nemzeti szimbólumok irányában. Joggal feltételezhetjük, hogy a letelepült szakiparos népesség egy részének otthonról örökölt, magával hozott *hungarus-tudata* is hozzájárult a nyelvi egységesüléshez, magyarosodáshoz. A hétköznapiakban és ünnepeken nem jelentkezett karakteres nemzeti identifikáció és hagyománykonstruálás, részben továbbéltek (és máig hallhatóak) a szlovák és német eredet családtörténeti identitáselemei. E helyett a római katolikus vallás és a speciális szerep, a szakmai kultúra tartotta fenn a különbség tudatát és gyakorlatát. A 19. század végére kialakult gereblyei magyarnyelvűséget és magyar szórvánnyá válást egy közel fél évszázados és részleteiben még fel nem tárt akkulturációs, nivellálódási folyamat előzte meg. Kádár József a századfordulón megjelent Szolnok-Doboka vármegyei monográfiában már a telepések nyelvfelejtéséről írt.⁵ Ennek ellenére a közösséggé szerveződés és a nyelvi-etnikai öntudatosodás jeleit lehet regisztrálni az 1910-es évektől. A közel 200 fős római katolikus szórványközösség 1910-ben kőtemplomot épít, 1925-ben létesítik az iskolát, 1958-ban a művelődési házat.⁶

Hangsúlyozni szeretnénk – és ez valamiféle kulcsot kínál a maroknyi közösség fennmaradásának megértéséhez –, hogy Gereblye esetében nemcsak idegen nyelvi és felekezeti területen, hanem idegen életforma-területen történt a megtelepedés. A máig fennmaradt gereblyei magyarnyelvűséget kettős értelemben is a szórványhelyzet formálta. Egyrészt a meghatározó román tömb közepén élő közösség létszáma a hivatalos népszámlálások szerint sohasem érte el a 300 főt. Másrészt a századfordulótól mindennaposá váló munkamigrációk során a közösség alkalmilag szerveződött töredékei otthonuktól több száz kilométeres távolságban, többnyire román kulturális közegben dolgoztak. A mesterség megkövetelte kooperáció és munkaszervezet, a római katolikus vallás elegendő disztantív, határkonstruáló faktorként hatott. A magyar nyelv, a mesterség és a vallás, mint identitáshordozók és identitásjelek erodálódása fokozottabban az 1960-as évektől következett be, amikor a közösség alkalmazkodott az országosan jellemző gazdasági trendekhez. A hagyományos szénégető mesterség vesztett jelentőségéből, gyakoribbá egyszersmind rendszertelenebbé, a kisközösség és a családok által kontrollálatlanná váltak azok a „kulturális találkozási helyzetek”, melyekben szituációfüggően és individuálisan képviselnek sajátuk tartott kulturális, etnikai elemeket.⁷

⁴ Kós 1978, 64.

⁵ Kádár–Réthy–Tagányi 1905, 29.

⁶ Kós 1978, 64.

⁷ Ilyés 2000, 134.

Domokos (Dămăcușeni) autochton szórványközösségét a magyarnyelvűség, a református felekezet, a földbirtoklás és mezőgazdaság primátusa, a mobilitás még a környező román falvaknál is alacsonyabb foka és egészen a közelmúltig a románságtól való mentális és szimbolikus elhatárolódás jellemezte. Mára a földhöz való viszony intenzitása generációfüggő lett, a falut elhagyó fiatalabbak földjeinek egy része adminisztratív, demográfiai és mentalitásbeli okok miatt fokozatosan a környező román községek lakosainak tulajdonába megy át, így az egyik legfontosabb identitáskomponens, a közösség korábbi „sensus communis”-a számolódik fel.⁸

A Lápos-völgyi példához hasonlóan az öt egykori máramarosi koronaváros középkori – nem minden esetben magyar – eredetű népességének vallása, etnikus tudata és reprezentációi, asszimilációs útja nem identikus az e településekre vagy környékükre a 18–19. században települt sváb parasztnépesség vagy a vegyes származású szakiparos népesség magyarságtudatával. Visk, Técső és Máramarossziget autochton, református magyarsága és a huszti, hosszúmezői sváb eredetű magyarok vagy a részben cipszer eredetű rahóiak, a felvidéki szlovák, német eredetű kerekhegyiek vagy gyertyánligetiek, a felekezeti különbségeken túl, eltérő gazdasági mentalitásúak, házassági preferenciáik, társadalmi kapcsolatrendszerük, mobilitási pályájuk és nemzettudatuk is eltérő.

Rurális–urbánus

Másik közkeletű kategorizálási mód a *falusi(as)* és *városi(as)*, rurális és *urbánus* szórványközösségek megkülönböztetése. A városi szórványoknál jelentősége van a szórványközösség korának, illetve esetleges többszöri „újrátöltődésének”. Ebben az esetben az allochton/autochton megkülönböztetés irreleváns lehet. A dél-erdélyi szász városokba és bányászati központokba viszonylag későn (a 19. században) nyílt lehetőség a magyarok tömeges betelepülésére, amely nem szervezeten, hanem a munkaerő-piaci kínálat függvényében spontán módon és rapszodikusán folyt. Medgyes, Brassó, Nagyszeben vagy éppen a Zsil-völgy magyar lakosságának nemcsak betelepülési kora, hanem területi, vallási rekrutációja is igen vegyes. Ez nemcsak a közösséggé válást és a szórványközösség összefogását, gondozását nehezíti meg, hanem a kutató számára is olykor megoldhatatlannak tűnő feladatokat jelent. Az urbánus szórványok nehezebben kutathatók és átláthatók, a kultúra bizonyos szegmenseiben nem nyilvánvaló és nyilvános, nehezebben mutatkozik meg. Az egyletek, kulturális egyesületek, rendezvények és a városi értelmiség vizsgálatával ugyanakkor diakronikus hosszmetsetben képet kaphatunk a városi szórványközösségek konstitutív folyamatairól.

A településhierarchia szintjei vagy a települések korábbi jogállása szerint további finomítások lehetségesek, amelyek reflektálnak a helyi hatalmi vi-

⁸ Biczó 2000a, 139–146.

szonyokra éppúgy, mint a települések textúrája által predesztinált kapcsolati hálókra.

A székely falusi közbirtokosságok területén létrejött határszéli, részben román eredetű, ún. telepítvényes falvak és a székelyföldi falvakba betelepedett román zsellérrétegek akkulturációs útjában, századfordulós nemzetválasztási gyakorlatában éppen a település típusa és jogi helyzete által meghatározott szimbolikus hatalomgyakorlási és érdekérvényesítési minta és az etnikus kontroll intenzitáskülönbsége eredményezett eltéréseket. A székely községekben lakó román eredetű – a fogalom klasszikus értelmében szórványhelyzetű – görög katolikusok már a 19. század közepétől növekvő hajlandóságot mutatnak a római katolikusokkal való vegyes házasságra, nem törekszenek etnikus diszkontinuitás megjelenítésére. Elfogadják és adoptálják a székely életmódmin-tát, mentalitást. A századfordulótól jelentkezik a törekvés az egyedüli „etnikus bélyegként” megmaradt „keleti rítus” megváltoztatására, amely találkozik a vármegyei elit hol nyílt, hol burkolt helyesléssel és ösztönzésével. A Csíki-havasok telepítvényes községeiben a vegyes házasságok, a környező települések magyar nyelvű lakosságával való kapcsolattartás miatt, a magyar adminisztráció és az állami iskolák hatására a századfordulóra magyar nyelvűvé vagy két-nyelvűvé vált a népesség. Ennek ellenére nem adják fel, részben a székely többség elhatárolódási gyakorlatai miatt nem adhatják fel román identitás-szimbólumaikat, számon tartják eredetüket, településenként változó erősséggel igyekeznek a hasonló kulturális hátterűekhez kapcsolódni. Összességében inkább passzív elviselői, mint tudatosan identitást választó vagy cserélő résztvevői a hozzájuk is begyűrűző politikai-társadalmi-kulturális folyamatoknak, ami nyilván összefügg minimális földrajzi-társadalmi mobilizációjukkal.⁹

A települési textúra és a kulturális kapcsolati hálók, a szimbolikus értékközvetítés összefüggéseire egy kevéssé ismert szlovákiai példát idéznénk. Míg a német lakosságú Bars megyei Pálosnagymező (Hochwies, Velke Pole) és Dóczyfűrész (Polisch, Pila) környéki hegyi tanyák (Staudenek) lakossága élénken tartotta a kapcsolatot a kibocsátó településekkel, addig a Madaras-hegység távoli hegyi tanyáira, szlovák környezetbe kiköltöző német családjainál erős akkulturációs folyamatok zajlottak. Itt az emberek egymás között az 1930-as években már szlovákul beszéltek, német öntudatuk ennek ellenére megmaradt, szívesen csatlakoztak a korabeli német népi mozgalmakhoz.¹⁰

Ahogy városi közösségekben is találunk rurális mentalitású vagy életmódú szórványokat,¹¹ a rurális szórványközösségek életformája, mentalitása sem minden esetben agrárjellegű. A falusias küllemű kárpátaljai Gyertyánliget (Kabolapolyán, Kobilecka Poljana)¹² a vasipar virágzó időszakában a lakosság nagy része számára „kváziurbánus” körülményeket kínált a szomszédos

⁹ Ilyés 1999, 10.

¹⁰ Ilyés 1998, 330.

¹¹ A kolozsvári *hóstatíak* közössége ebben a tekintetben autochton, városi, rurális életformájú és mentalitású közösség (volt).

¹² A kárpátaljai kutatást az MTA Etnikai-nemzeti Kutatóintézet szórványkutatási programja keretében végeztük 2003-ban.

ruszin falvakhoz viszonyítva. Ugyanakkor a gazdasági depresszió, a hagyományosan primátust élvező vasipar leépülése „elparasztosodási”, ruralizálódási folyamatot indított el, a szomszédos ruszin mezőgazdálkodás vált kényszerűen mértékadó, legitim megélhetési normává, amely együtt járt a munkaképes fiatalabb korosztályok gazdasági migrációjával. A történetileg, hagyományosan érvényes vasiparos szakmunkás–paraszt vagy nem ruszin–ruszin dichotómia az elkülönböződés legfőbb színterének (vasgyár) az ötvenes évektől bekövetkező „felhígulásával”,¹³ majd a 90-es évekbeli dekomponálódásával vesztett érvényességéből, feloldódott. Több egyéb ok miatt is a fiatalabb generációk nem töreksenek etnikus/kulturális különbség megjelenítésére, számukra már nem releváns az idősebb korosztályok erősen a szakmához kapcsolódó magyar (esetlegesen szlovák és német) identifikációja és emlékezetkultúrája.¹⁴ A telephelyek kimerülésével, a gazdasági átrendeződéssel, a technológiai váltással, a modern gyáripár konkurenciájával számos bányász-iparos szórványközösség kényszerült hasonló adaptációs formákat kialakítani.

A szintén kárpátaljai Kerekhegy (Okruhla) jórészt német eredetű, az 1780 körül telepített falu sóbányászati telephely volt, ahonnan a sóbányák beszakadása és felhagyása miatt már a 19. század elején megindult a katolikus népesség átvándorlása a környező jelentősebb bányász és ipari központokba.¹⁵ Legtöbben Aknaszlatinára (Szolotvina) költöztek. Még a két világháború között is ingáztak a szlatinai sóbányába, többen vásároltak lakást, és végleg ott maradtak. Az ukránság elmúlt évtizedekben történt folyamatos beköltözése az idősebb „őslakos” magyarság szemében negatív jelenség, ami nem (csak) a hagyományos bányász/iparos–földműves megkülönböztetésből következik, hanem abból a közkeletű vélekedésből, hogy a szomszédos településekről beköltözők egy része eredeti közösségében a helyi társadalom pereméről szakadt ki.

A bányászati, ipari funkciók megszűnésével, sok egykor virulens iparos-bányász szórvány elnéptelenedik, megindul a specialisták átvándorlása a számukra perspektívát kínáló közepes vagy nagyobb ipari központokba. Így válik Resica, Oțelu Rosu, Vajdahunyad, Gyalár és Kalán a kisebb bánáti, hunyadi montán-ipari telepek szakembereinek befogadjává. Ózd és Miskolc–Diósgyőr az Alsó-Szepesség gründler specialistái és a gömöri munkásság számára kínált munkalehetőséget: a 19. század végétől a bányászat, a hámoripar korábbi felvidéki központjaiból (Gölnic-völgy – „Hungertal”, Rozsnyó környéke) indul meg a szakiparos népesség beáramlása. Ózdon a szlovák és német származású vasmunkások még az 1930-as években is egymás között saját nyelvjá-

¹³ A gyertyánligeti vasgyár 20. századi fénykorában – a szovjet időkben – 1200 ember dolgozott, külön buszok szállították a munkásokat a szomszédos Apsáról, Lonkáról, Bocskórol és Kaszó-Polyánáról. Ez meglátszik a község épített környezetén (több helyen épültek jellegzetes „blokkok”) és a környező falvakhoz képest nagyobb lélekszáman is.

¹⁴ Ennek egyik a község emlékezetében még nyomokban képviselt példája az „óbetlehemes” játék, amely a magyaron kívül német és szlovák nyelvű betéteket, dalokat is tartalmaz, utalva az iparos közösség egykori többnyelvűségére, vegyes eredetére.

¹⁵ Melika 1994, 196–197.

rásukat beszéltek.¹⁶ Rudabányára a gömöri német bányászvárosokból, Dobsináról buléner bányászok költöztek a 19. század utolsó évtizedeiben, fokozatosan elmagyarosodtak, a 20. század közepére már csak evangélikus vallásuk emlékeztetett eredetükre.

A településhierarchia szerinti szórványbesorolás mellett a klasszikus centrum-periféria felosztásnak is magyarázó ereje van a szórványdinamika reflektálásakor. A periferikus, depressziós térségek társadalmi-gazdasági mozdulatlansága, hagyományrendje konzerváló, megtartó hatású lehet, míg a városi, városközeli vagy a határközeli helyzet folytonos etnikus határátlépésekre ösztönöz. Jelenleg – éppen a hagyományos térségekben – felerősödő örökség- és identitás-teremtési diskurzusok, a tercierizálódás és a turizmus kínálnak a szórványkutatás számára releváns témát.

Végül a szórványközösségek belső és a más kultúrájú környezetükhöz, a tömbmagyarsághoz viszonyított térbelisége is kínál – ugyan vitatható – hármas besorolási lehetőséget. A *szigethelyzetű* szórványok közel homogének, bizonyos belső normarendszerük, belső világuk, saját igazodási szempontjaik vannak (pl. Domokos, Szék, Magyardécse). A *diszperz helyzetű* szórványoknál a többségi etnikum számban (de nem feltétlenül szimbolikusan felértékelte helyekben és szimbólumtermelésben) meghatározó. A szórványnépességnek minősülő csoport olykor elenyésző kisebbséget alkot egy-egy településen (pl. a Mezőségen Komlód, Oroszfája), ezek legtöbbször a Vetési László által maradványfalvaknak, maradék közösségeknek nevezett autochton magyarságú települések.¹⁷ A *tömbperemi helyzet* a kisebbségi diskurzusokban sajátos frontierhelyzetként értelmeződik: a Székelyföld peremén megfigyelhető leszakadásra, fragmentálódásra figyelmeztetve (pl. Gyergyóholló, Gyergyótölgyes, Szék-pataka) sokan az elkerülhetetlen szórványsors vízióját vetítik ki az egész erdélyi magyarságra.

Epifánikus és rejtőzködő közösségek

A szórványok egyben narratív- és emlékezetközösségek, az emlékezőskultúra fontos konstitutív eleme a szórványidentitás kialakításának. Keszeg Vilmos kolozsvári folklórkutató azt vizsgálta, hogy milyen súlya van a szórványban élők narratív gyakorlatában a szórványsorsról való beszélésnek, mennyire válik a szórványsors egy életpálya, illetve életforma metaforájává.¹⁸ Az *epifánikus* (önfelmutató, önreprezentáló) szórványok egyben nyilvánosan is *emlékező* szórványok. Etnikus tudatuk, nemzeti kötődésük és sérelmeik nemcsak a szűk körű, családi enkulturáció és elbeszéléskultúra révén hagyományozódnak, hanem nyilvánosan is megjelenítik, ritualizálják múltjukat, hagyományait: emlékműveket emelnek, ünnepeket, templomot újítanak. Nem elhanyagolható

¹⁶ Paládi-Kovács 2000, 256.

¹⁷ Vetési 2000, 304.

¹⁸ Keszeg 2000, 159.

hatása van ebben a lelkészeknek, akik a szórványban élők számára sokszor egyedül közvetítik és reprezentálják a nemzeti kultúrát és közösséget.¹⁹ A helyi és a nemzeti hagyományok ápolása egyben hagyományok teremtését, konstruálását is jelenti: a múlt kitalálását, megszerkesztését és felépítését. Az epifánikus szórványközösségek a múltból, az épített és természeti környezet kulisszáiból szelektíven, bizonyos belső és kollektív nemzeti konvencióknak és intencióknak való megfelelés jegyében örökségesítenek. Egyfelől a nagy nemzeti narratívák a lokális történelemben illeszthető epizódjait emelik ki, stilizálják, virtuálisan beemelve magukat a nemzet nagy közös múltjába, másfelől a lokális, belső használatú történeteket is megörökítik. A Beszterce-Naszód megyei Cegőtelke közössége a közeli – a történeti Magyarország határvidék menti templomaiban sok helyen megörökített – kerlési csatának (Szt. László-legenda) állított emlékművet. Buziásfürdő magyar közössége (Temes-megye) az itt szívesen tartózkodó Deák Ferenc rendszerváltás körül eltűnt kőpadját készítette el a „haza bölcse” tiszteletére.

A szlovákiai Mecenzéf megfogyatkozott német közösségének többretegű emlékezet- és ünnepkultúrájában a Szlovák Nemzeti Felkelésről való megemlékezés éppúgy megfér, mint a korábbi hungarustudat emlékeként megmaradt kétnyelvű milleniumi emlékmű gondozása. A közösségnek ezeken túl vannak saját belső identitáserősítő ünnepei: így a nyelvjárási hagyományt képviselő Peter Gallus római katolikus lelkész és dialektusban író költő rappi (Rapovce–Losonc mellett) sírjánál való rendszeres megemlékezés és szimbolikus sírjának mecenzéfi felavatása.²⁰

Több felvidéki város példázza a 19. és a 20. század fordulóján a nemzeti nyilvánosság előtt magyar többséget kommunikáló népesség bizonyos „mimikri-magatartását”. Keményfi Róbert a felvidéki Jolsva kapcsán a közösség „etnikai kaméleon” magatartásáról tudósít. A kisváros a csehszlovák népszámlálásokkor szlovák, a magyar népszámlálásokkor magyar többséget mutatott.²¹ A közösség – nemritkán csak deklaratívan – hasonul a környezetéhez vagy az államnemzet által kínált, elvárt vagy rákényszerített nemzeti mintákhoz anélkül, hogy saját etnikus repertoárjában, kommunikációs formáiban, annak többnyelvű, kulturális és nyelvi kódváltásokkal sűrűn átszótt mindennapi gyakorlatában gyökeres váltás történne. Ezért lehet nagy különbség a különféle főhatalmak alatt végzett egymás utáni népszámlálások etnikai, nemzeti, sőt anyanyelvi statisztikai között. A látszólagos, mímelt hasonulást előhívó kényszerek nem ismeretlenek a kelet-közép-európai nemzetállamok 20. századi történetében. Az egyének, családok, kisközösségek legitim – a Kárpát-medencei kisebbségi diskurzusokban azonban többnyire megbélyegzett – túlélési technikája ez. Tanulságos Peéry Rezső felvidéki magyar publicista visszaemlékezése, amelyben köpönyegforgató, a magyar, illetve a csehszlovák

¹⁹ Keszeg 2000, 159–60.

²⁰ Ilyés 2003, 69–72.

²¹ Keményfi 1998.

nemzetiségi elnyomást egyaránt kiszolgáló, kismemesi származású, hivatalnok nagybátyját idézi:

„Csak semmi neheztelés kedveseim. Megváltoztak a viszonyok, ahogy felénk mondják Nyitrában. Most a kenyér a fontos, a szent kenyér, és nekünk az államnál nem könnyű a dolgunk. Mi nem vagyunk szabadpályán mint te, lieber Herr Schwager. Alkalmazkodnunk kell, kérnélek szépen. És lehet-e alkalmazkodni másképpen, mint egészen [...] Nem akarok vagonlakó lenni ötven esztendővel [...] Tisza Pista hat uns verspielt, ki hitte volna. Fájdalmas dolog, nehéz dolog. És a fele úton nem lehet megállni. Wenn schon, denn schon, kérném alássan. Mit tehettem volna – megoldottam a kérdést, lieber Herr Schwager, po nyitrianszki [...] A demokrácia szép dolog, és ha egy kicsit tótul kell beszélni hozzá, hát ezért hehehe nem megyünk a szomszédba. Nem lehet másként odafönn a Nyitra milá Nyitrában [...] Mann muss gute Miene machen, proszim ponyzsenye. Ők győzték, ahogy nálunk mondják. Új idők, új emberek [...] Minekünk, államiaknak mindig alkalmazkodnunk kellett, kérelek alássan. Wir waren grossmütig in Ungarn, addig nyomtunk el a szlovákokkákat, amíg szépen ők lettek az urak felettünk. Tëraz szu onyi pányi, und wir müssen uns fügen [...] Mindenben új módi járja, kedveseim. Node este a Zoboron tovább táncoljuk a csárdást, kérnélek szépen [...] És mi is történt? Nem nagy dolog. Azelőtt a konyhán beszéltünk tótul, a hivatalban magyarul. Most fordítva van. A hivatalban povedálunk szlovákul. Odahaza pedig magyarul, ennyi az egész, kérem alássan.”²²

A pragmatizmus, a mimikri ilyen markáns jelenségeivel természetesen leggyakrabban az elsőgenerációs kisebbségeknél találkozunk, a további generációknál teret nyernek a végleges beolvadási, hasonulási tendenciák. A társadalmi mobilitásra való késztettség, a falusi vagy városi környezet, a korábbi kétnyelvűség, a kisebbségjogi helyzet mind változatos alkalmazkodásokat, kompromisszumokat, mimikriket alakított ki.

Az asszimilálódott közösségek emlékezetében vagy környezetük elkülönöződési hagyományában rendszerint megőrződik és munkál az eltérő származás, etnikai eredet tudata. Az „etnomnemonikus” szórványokban a politikai változások és a migrációk, életmódváltások előhívhatják és mobilizálhatják egykori etnikus identitásuk reminiscenciáit. Ezt az *atavizmust* a többségtől eltérő felekezet, a személynevek csengése vagy akár az eltérő foglalkozási hagyomány tartja fenn, és ez beindíthat azonosítási, illetve azonosulási folyamatokat. A leggyakrabban idézett példa a moldvai katolikusok esete, akiket definitív nyelvi asszimilációjuk után több évtizeddel is a szomszédos ortodox románok magyaroknak (unguri) tekintenek. A fentiek magyarázzák a Vetési László által *szakrális kétnyelvűségnek* nevezett jelenséget, amikor a közösség – bár már alig érti – ragaszkodik eredeti templomnyelvéhez, függetlenül saját etnikus tudatától, nemzeti önbesorolásától, közösségi vezetői vagy a lelkes esetleges intencióitól. A pasztorációs szempontok, a lelki gondozás eredményességének

²² Peéry 1993, 36–37.

igénye azonban nemritkán éppen a lelkészek felől indítja meg a templomi nyelvi normák átalakítását.

Gyertyánliget és Kerekhegy filiális katolikus közösségeiben a liturgia nyelve magyar, de az evangéliumot és a szentbeszédet egyre gyakrabban ukránul (is el)mondják, ezzel igazodnak a hívek nyelvállapotához. A gyermekek, ha mondják is magyarul a templomban a Miatyánkot, már nem értik. Ennek a folyamatnak a következő állomása, amikor a magyar oktatási intézményekben nem beszélnek magyarul, sem a foglalkozásokon, sem a szünetekben. Gyertyánligeten, Nagybocksón és Aknaszlatinán az 1990-es évek végén a Karitás és több magyarországi alapítvány támogatásával magyar egyházi óvodákat alapítottak. Gyertyánligeten és Nagybocksón ezek az óvodák – a nem elhanyagolható magyar állami és alapítványi támogatás ellenére – nem magyar és nem katolikus óvodák. A szülők többsége ukrán, a magyar szülők gyermekeikkel otthon nem vagy alig beszélnek magyarul. Az óvodák nyelve így ukrán, az óvónők a magyarul tudó gyermekekkel ugyan elkülönítve próbálnak foglalkozni, ünnepekkor egy-két verset betanítani, többnyire azonban ezek a gyerekek is ukránul beszélnek egymással és a társaikkal. Ma Gyertyánligeten csak 4-5 olyan óvodáskorú gyermek van, akikkel magyarul (is) lehet beszélni. Az ilyen intézményekben egyedi interkulturális programok, az adott kultúrára, kisközösségre és befogadói korcsoportra szabott speciális nyelv-, ének- és kultúratanítási módszerek jelentenek a megoldást. Ha lehet mégis haszna ezeknek az intézményeknek, az pontosan az említett jó értelemben vett „etnikus atavizmus” kialakítása és fenntartása.

A szórványosodás „késő modern” útjai

A korábbi statikus, „szesszilis” népességet feltételező szórványfogalom a „világfalu”, a felgyorsult kommunikáció, a peregrinus életformák és a migráció terjedése korában hovatovább tarthatatlanná válik. A „modern nomádok” kulturális mobilitásukkal, áramlásukkal, permanens továbbvándorlásukkal olyan szimbolikus eszközöket és gyakorlatokat birtokolnak, amelyek maguk is hozzájárulnak a globális világ megteremtéséhez.²³ Érdemes figyelni korunk elit- és szubkulturális szórványainak létrejöttére a szomszédos többségi nemzetek nagyvárosaiban. Ezek a csoportok mozgékonyak, speciális szakismereitek, érdekérvényesítésük van, jelentős a szimbolikus tőkájük, és a többségi nemzethez változatos formális és informális kapcsolatokkal kötődnek. Bukarest, Prága, Kijev, Pozsony és újabban Brüsszel kortárs magyar (kisebbség)politikai, kulturális, művészi, tudományos és gazdasági elitcsoportjai rendkívül adaptív és mobilis közösségek, nemcsak az anyanemzettel és a többségi nemzetekkel tartanak kapcsolatot, hanem a nemzetközi porondon is számottevő a mozgásterük, kapcsolati potenciáljuk és kommunikációs rutinjuk.

²³ Niedermüller 1999.

A Nyugat-Európában és Amerikában „újra- és újratermelő” magyar elit-értelmiség tekintélyes része a „peregrinus szórványok” kategóriájába sorolható. A globalizációval ezek transznacionális jellege erősödik: szinte életformává válik a fiatal kutatók rendszeres pályázása, munkahely- és (befogadó)kultúraváltása.

A gazdasági rendszerváltás nyomán lehetővé vált egy szűk réteg számára külföldi nyaralók, apartmanok vagy üdülőbérletek, üdülési jogok vásárlása akár távoli, egzotikus helyeken is (Florida, spanyol tengerpart). A *szabadidős, rekreációs szórványok* jórészt efemer, statisztikai eszközökkel nehezen megragadható, folyton cserélődő populációk, melyek a turizmus jelenségkörébe is utalhatók. A horvátországi (és korábban a vajdasági) magyarok közül nagy számban vettek üdülőket a horvát tengerparton, melyeket nagyrésztben turisztikailag is hasznosítanak. Bár a horvátországi magyarság demográfiai súlypontja még nem tevődött át Dalmáciába, a folyamat figyelemre méltó és várható további erősödése.

A mobilitás és diaszpóráképződés másik formáját a vendégmunkások, menekültek és emigránsok képviselik, akik társadalmi, gazdasági és kulturális marginalizáltságukat, stigmatizáltságukat kívánják felszámolni.²⁴ A külföldi munkavállalással, a vendégmunkával, a kereskedelmi célú utazásokkal folytonosan fluktuáló, *efemer munkavállaló csoportok* jönnek létre az ipar, a mezőgazdaság és a szolgáltatások különböző területein dolgozók köréből. A közösségi összetartás legnyilvánvalóbb jeleit az olaszországi és izraeli, moldvai csángó vendégmunkás-diaszpóra mutatja, amelyre már a moldvai katolikus egyház is felfigyelt, és papokat küld a közösségek lelki gondozására.

Továbbgondolandó Sik Endre és Tóth Pál Péter felvetése, miszerint tekinthetjük-e *diaszpórának* az erdélyiek vagy a vajdaságiak magyarországi csoportjait? Sik Endre a határon túlról Magyarországra érkező magyarokat szociológiai jellemzőik és a migráció ténye mint konszenzuálisan elfogadott differentia specifica alapján egyértelműen diaszpórának tekinti, és ebben Tóth Pál Péter is egyetérteni látszik.²⁵ A problémafelvetés nyomán szisztematikus átgondolást érdemelne, hogy a diaszpóra hagyományos vallási/nyelvi/etnikai/nemzeti értelmezéseit nem szükséges-e kibővíteni, újragondolni: a kulturális értelemben vett diaszpóra anyanyelve, nemzeti identifikációja, vallása lehet közös a befogadó nemzettel, mégis eltérő társadalmi tapasztalatok és megítélés, kilépési és vándorlási gyakorlatok, más mentalitás, valóságértelmezés és kulturális alkalmazkodások jellemzik. Néhány fenti „posztmodern” szórványtípushoz hasonlóan azonban ezek a csoportok a közösségszerveződés nagyon esetleges példáit mutatják. Nem vagy csak korlátozottan működnek körükben olyan közösségformáló mechanizmusok, civil kezdeményezések, szimbolikus elkülönböződések, amelyekkel markánsan fogalmazzák meg magukat a „többségi magyarsággal” szemben. Elsődleges céljuk az előzőekkel

²⁴ Niedermüller 1999.

²⁵ Sik 2000, 167–170; Tóth 2000, 258.

szemben éppen a megöröklött különbségek leküzdése, a többségi társadalomhoz való hasonulás, az integráció, a hozott kulturális minták, nyelvjárási jellegzetességek stb. felfüggesztése, felszámolása.

ÖSSZEZÉS: A KVALITATÍV ÉS REFLEXÍV FORDULAT SZÜKSÉGESSÉGE A SZÓRVÁNYKUTATÁSBAN

A többség/befogadó közösség/helyiek és a kisebbség/betelepedők/idegenek között performálódó kommunikációs helyzetek, „találkozási kontextusok”, „beszédesemények” vizsgálata csak a kutatói jelenlétre támaszkodó és arra reflektáló, tudatosan végigvitt, részt vevő megfigyeléses módszerrel lehet sikeres. Biró A. Zoltán találkozási helyzetekhez kötődő etnicitáskonstrukciókról és az „etnikai határok” felmutatásáról, újratermeléséről ír.²⁶ Ezek során a kulturális és egyéni adottságok és az aktuális viselkedésformák közül állandóan kiválasztódnak, újrarendeződnek az etnikai jegyek. A résztvevők ezekben a kommunikációs helyzetekben idegen és saját etnikai jegyeket termelnek és újradefiniálják a *saját* és az *idegen* közti viszonyt.

Fontosnak tartjuk, hogy a kutatói attitűdöt és interpretációt – a gyakran lehangoló tapasztalatok ellenére – ne uralják el az egyoldalú veszteségszámítások. Biczó Gábor rámutat, hogy az asszimiláció depravációs olvasatában a társadalmi élet olyan létmód, amely alapvetően etnikai meghatározottságú, és ezt a nemzet eszméjének ideológusai moralizáló életérzéssé fokozták.²⁷ A kutatói feladat – minden érzelmi érintettség ellenére – alapvetően a *fordítás*, azaz a vizsgált közösség identitáskategóriáit, belső nyelvét, mindennapi átjárási technikáit, alkalmazkodási gyakorlatait, szimbolikus határtermelő és/vagy felfüggesztő aktivitását kell bemutatni és kontextualizálni.²⁸ Nehezebbnek tűnő kérdés, hogy a szórványkutatás – általában a kisebbségkutatás – mivel járulhat hozzá a szórványgondozáshoz, az oly sürgető feladatként megfogalmazott szórványmentéshez? Vetési László a tudományos kutatás társadalmi improductivitását és a szórványgondozói munka reflektálatlanságát egyaránt nehezményezi.²⁹ A történet- és társadalomtudományok, az egyházak és a nemzetpolitika szórványprobléma-érzékenységének és -repciójának a diskurzusanalízis szempontjait érvényesítő elemzése és kritikai bemutatása a további társadalomtudományos vizsgálatok számára gyümölcsöző lehetne.

A szórványkérdés konzekvens összekapcsolása regionális, kistérségi, térségfejlesztési, ökológiai kérdésekkel, az örökségesítés és a (falusi, öko-, agro-, örökség-, etno-, folklór-) turizmus kihívásai új perspektívát és egyben megoldási lehetőségeket kínálnak. A korábban meghaladni, illetve megszüntetni kívánt és bizonyos etnopolitikai/gazdasági erőterben hátrányosnak tűnő kultu-

²⁶ Biró A. 1996, 248–251, 264–265.

²⁷ Biczó 2000b.

²⁸ Hajnal 2003, 23–42.

²⁹ Vetési 2000, 307–308.

rális, nyelvi, vallási különbözőség fontos lokális és regionális erőforrás lehet. Ehhez elengedhetetlen – etnikumoktól függetlenül –, hogy meghonosítsuk, illetve újratanítsuk a civiltársadalmi cselekvési kultúrát, a kistérségi gondolkodást és kisközösségi önszerveződést.

A szórványmentés, szórványgondozás nem történhet a megmentendő közösség akarata ellenére vagy saját lokális kultúráját, többes kötődéseit felülíró beavatkozásokkal. A „rehungarizációs” diskurzus sem a történetileg érzékeny nemzetállamok, sem az európai kisebbségvédelmi szervezetek, fórumok részéről nem fogadható el. A kutatás feladata, hogy megvizsgálja a szórványgondozás mint affirmatív, roboráló szándékú intervenció milyen hatással van a szórványközösségekre. Hogyan fogadja és értelmezi a szórványközösség és a többségi környezet a szórványgondozás, az odafordulás gesztusát és gyakorlatát?

A szórványban élő magyarság nemzet- és integritásképzete nem konvenióál sem az anyaországi magyarság érdektagságából, eltérő orientációs preferenciáiból következő polifonikus, „lány nemzetképével”, sem a kisebbségben élő tömbmagyarság(ok) kontúrosan határtermelő, „kis-Magyarországokat” teremtő gyakorlatával. A Magyarországról érkező támogatások egyfelől létfontosságú infúzióként járulnak hozzá a kisebbségi intézményrendszer fenntartásához, a kulturális identitás ápolásához, másfelől paralizálnak: a belső romániai, szlovákiai stb. modernizációs minták elfogadását és a modernizációs adaptációkat gátolhatják. A modernizációs kompetenciák etnikus alapú elvetése, szelektálása a kisebbség további gazdasági-társadalmi periferezálódásához vezethet. Bodó Barna a toleráns Bánátba költözött székelyek nyelvi beolvadásáról és pragmatikus verseny tudatáról adott érzékeny és keserű elemzése³⁰ nyomán felmerülhet a kérdés: a beolvadó szórványok saját értelmezésükben, a (tömb)magyarság mentális bezárkózásával, önkéntes „bantusztanizálódásával” szemben vajon nem képviselnek-e sikeres integrálódási (ellen)mintát, érvényesüléstörténeteket?

Irodalom

- Biczó Gábor 2000a. Asszimiláció- és identitásváltás küszöbén. Egy észak-erdélyi református magyar szórvány, Domokos esete. *Erdélyi Múzeum*, 62, 3–4, 139–146.
- Biczó Gábor 2000b. Megjegyzések Vetési László „Szórványstratégia-nemzetstratégia” című tanulmányához. *Magyar Kisebbség*, 6. In <http://www.hhrf.org/magyarkisebbsseg/0003/m000301.html>
- Biró A. Zoltán 1996. A megmutatkozás kényszere és módszertana. In Gagy József (szerk.) *Egy-más mellett élés*. Csíkszereda, Pro Print Könyvkiadó, 247–283. /Helyzet Könyvek./
- Bodó Barna 2000. Szórványok kutatása. *Erdélyi Múzeum*, 62, 3–4, 312–316.
- Hajnal Virág 2003. Egy szerémségi magyar szórványközösség világa. In Kovács Nóra – Szarka László (szerk.): *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből II.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 23–42. /Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézetének Évkönyve II./

³⁰ Bodó 2000, 314.

- Ilyés Zoltán 1998. Életmód, tájhasználat, kulturális mintakövetés a bars-megyei németeknél. In Frisnyák Sándor (szerk.): *A Felvidék történeti földrajza*. Nyíregyháza, 321–332.
- Ilyés Zoltán 1999. „Magyarul beszélünk” Etnikai identitás, akkulturációs stratégiák a csíkszépvízi görög katolikus egyházközség hívei körében a 19. század közepétől 1948-ig. In Borbély Éva – Czégényi Dóra (szerk.): *Változó társadalom*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság 6–21. /Krizsa Könyvek I./
- Ilyés Zoltán 2000. A specializált háziipari tevékenység és a vallás szerepe egy allochton szórványközösség fennmaradásában. *Erdélyi Múzeum*, 62, 3–4, 128–138.
- Ilyés Zoltán 2003. A nemzeti identitás és az etnikus tradíciók változásai és ezek szimbolikus megjelenítése egy szlovákiai német közösségben. In Kovács Nóra – Szarka László (szerk.): *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből II*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 61–75. /Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézetének Évkönyve II./
- Kádár József – Réthy László – Tagányi Károly 1900–1905. *Szolnok-Doboka vármegye monographiája, I–VII*. Dés.
- Keményfi Róbert 1998. *A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza. A vegyes etnicitás és az etnikai határ kérdése*. Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem, Néprajzi Tanszék. /Gömör Néprajza L./
- Keszeg Vilmos 2000. Szórványsors történetekben. *Erdélyi Múzeum*, 63, 3–4, 159–163.
- Kós Károly 1978. Lápos-vidéki szénégetők és szénégetés. In Dr. Kós Károly – Faragó József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 64–72.
- Melika, Georg 1994. Deutsch-ruthenische Wechselwirkungen in Kultur und Alltag in den Waldkarpaten, 194–219. *Jahrbuch der Ostdeutschen Volkskunde*, 37./
- Nagy Ödön 1991 [1938]. Szórvány és beolvadás. In Záhony Éva (szerk.): *Hitel Kolozsvár, 1935–1944*. II. kötet. *Tanulmányok, repertórium*. Budapest, Bethlen Gábor Könyvkiadó, 145–162.
- Niedermüller Péter 1999. Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban. *Replika*, 10, 38, 105–121.
- Paládi-Kovács Attila 2000. Az ipari munkásság. In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz VIII. – Társadalom*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 239–308.
- Peéry Rezső 1993. *Requiem egy országgrészért*. Pozsony, Pannónia Kiskönyvtár.
- Sik Endre 2000. Kezdetleges gondolatok a diaszpóra fogalmáról és hevenyészett megfigyelések a diaszpórakoncepció magyar nézőpontból való alkalmazhatóságáról. In Sik Endre – Tóth Judit (szerk.): *Diskurzusok a vándorlásról*. Budapest, MTA PTI – Migrációs Kutatóközpont, 157–184.
- Tóth Pál Péter 2000. A magyar és a vegyes (magyar-román, román-magyar) családok szociológiai-demográfiai helyzete Észak-Erdélyben 1942–1944 között. *Erdélyi Múzeum*, 62, 3–4, 251–258.
- Vetési László 2000. A könyv, és ami azután következik. *Erdélyi Múzeum*, 62, 3–4, 302–311.