

317.287

ALKALMAZÁSOK

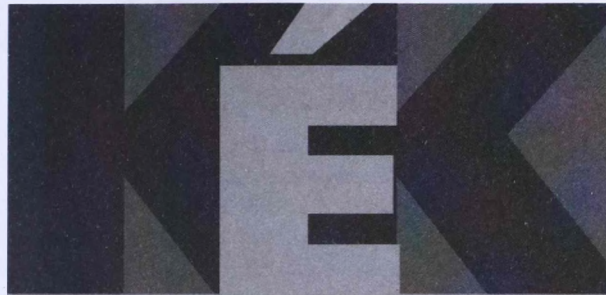


Kultúra és Közösség
művelődéstudományi folyóirat

III. folyam XI. évfolyam 2007. II-III. szám Ára 1600 Ft



317.287



Kultúra és Közösség

művelődéselméleti folyóirat

III. folyam XI. évfolyam 2007. II-III. szám Ára 1600 Ft

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA



Lapunk szerkesztősége
az MTA Szociológiai Kutatóintézetnek
Kultúrakutató Műhelyében működik

Főszerkesztő: Tibori Timea
Főszerkesztő-helyettes: Németh István

A szerkesztőbizottság tagjai:
A. Gergely András, Kraiciné dr. Szokoly Mária,
Laki Ildikó, T. Kiss Tamás, Utasi Ágnes

Szerkesztőségünk címe:
MTA Szociológiai Kutatóintézet
1014 Budapest, Úri utca 49. Tel./fax: 224 0797

Felelős kiadó: Németh István

A kiadó címe:
Új Mandátum Lap- és Könyvkiadó
1149 Budapest, Fráter György tér 11.

Olvasószerkesztő: Knoch László
Fotó: Halász Iván
Nyomás, kötés: Kánai nyomda
Felelős vezető: Kánai József

A 2007. évi négy szám 2600 Ft-os előfizetési díjáról szóló átutalásukat
az alábbi bankszámla számon kérjük teljesíteni: 10032000-01731172-00000000

A szám megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap

nka
Nemzeti Kulturális Alap
támogatta.

ISSN 0133-2597

Tartalom

Multikultúra – és társadalmi terep (a szerkesztő bevezetője)	5
--	---

TELEPÜLÉSKULTÚRA

Jesús Martín Barbero: A kultúra városi dinamikája	7
Husz Mária: A kulturális örökségturizmus kínálata és kereslete	13
Letenyei László: Antropológiai módszerek alkalmazása a településfejlesztésben	33
Fehérvári Marcell: Antropológiából megélni? A gyakorlati élet prioritása egy szakmai civil szervezet stratégiájának kialakításában	38

MULTIKULTÚRA

Hadházy Anett: A multikulturalizmus és az antropológia szerepe az identitás (felismerésében)	43
Kéri Rita: Érthetőség, rejtély, evidencia Reflexiók a kulturális átadás interdiszciplináris megközelítései kapcsán	66
Dudás Katalin–Lágler Péter: Helyi érték (kutatási összefoglaló)	76
Király Attila: A <i>nihongozokuk</i> japán nyelvű irodalma Tajvanon	90
Baumann Tímea: Női emlékezet a délszláv háborúról	102
Kékesi Márk Zoltán: Dimitrie Gusti és a bukaresti monografikus szociológiai iskola	113
Miklósné Zakar Andrea: A transzilvanizmus kultúrtörténeti jelentősége	120
Eugenio Barba: Meyerhold: a groteszk, vagyis a biomechanika	124
A. Gergely András: „Újbeszél” képanyelv, vizuális közlés és kultúraközi kommunikációk	128
Bugovics Zoltán: Mintanyújtás, avagy karrierképek a médiában	133

TUDOMÁNYTÖRTÉNET

József N. Szabó: Internationale wissenschaftliche Beziehungen von Ungarn (1945–1948)	139
--	-----

BUDAPEST

Zachariás Klára: Használt holmik piaca III.	147
---	-----

SZEMLE

Oláh Tibor: T. Kiss Tamás–Tibori Tímea Egyén és köz(ös)sége – Mozaikok Hajós község életéből	155
Ángyán Katalin: A „lappangó elem” Kamondi Zoltán <i>A műgyűjtő labirintusa</i> című filmjében	159
Kultúrák találkozási pontjain – Fehérvári Marcell interjúja A. Gergely Andrásal	165
Szerzőink	171



Multikultúra – és társadalmi terep

5

K É K

A „multikultúra” kifejezés úgy hangzik, mintha bárhol és bármikor a kultúra evidensen egyes számban létezett volna, s nem lett volna körötte mindig többféle, másabb, amelytől megkülönböztetnie magát (elkülönbözni) érdemessé vagy kényszerűvé lett...

Pedig éppen ellenkezőleg. A kultúra sosem és sehol sem egynemű, egylényegű, egynyelvű vagy korlátozott identitás-állapot. Mindenütt és mindenkor sokrétű, többretegű, szétterjedt és szerteágazó, amőbaszerű mozgásban lévő, befogadó és kitagadó volt. *Alkalmazott* és alkalmazásra érdemes. Nincs tehát „multi” abban az

erre fölkészített emberek, erre képzett kutatók kellenek. A formalizált oktatásban efféle felszereltséget, ismeretanyagot, irányultságot a kulturális antropológusok kapnak, akik számára az eltérő kultúrák, másságok, idegenségek közötti kutatás és megismerés nem riasztó feladat, hanem alkalmazott tudás, hasznavehető felkészültség adaptálása egy-egy helyszínre, körülményegyüttesre, tematikára fókuszálva.

Ahhoz, hogy kutathasson, adaptálnia kell az antropológusnak, s ahhoz, hogy hatékonyan változtatni, vagy akár csak kinyilatkoztatni tudjon, vissza kell változnia közlésképes gondolko-

értelemben, ahogy hétköznapilag értjük/értik e kifejezést. Vagyishogy van, de értelmétől fosztja meg önmagát, ha redukálja jelentését arra, hogy „hát bizony a kultúra sokféle”, hát bizony egymásmelletisége arra vezet, hogy csökken egyesek domináns hatása, de megnő mások teremtő súlya a jelenlét révén...

Pedig hát egynemű kultúra csak a történelemtényekben van és csak koronként-korszakonként érvényes tálalásban. Vagy azokban a leírásokban, amelyek nem szembesültek kényszerűen azzal, hogy a teljességnél is teljesebb mindaz, amit le kellene írni, hamar egyszer leírunk... Ám ehhez a megértés-, írás- és felfogás-teljességhez olyan megközelítések kellenek, amelyek nem elégedhetnek meg a felszínes megnevezéssel, sem a körvonalazott leírással, sem az általánosítással, sem a tüneti értelmezéssel.

Ahhoz, hogy az efféle megközelítése egyáltalán szóba jöhessen, közvetlenül

dóvá, aki hangot talál saját tudásterülete és a társadalmi közérdeklődés, a társtudományok eszköztára és a multikulturális társadalmak aktorai között. Két helyen, többféle formában is be kell illeszkednie, s be kell tudni illeszteni azt a tudást is, amely legtöbbször szimbólumok hálójából szőtt, változékony és érzékeny, egzakt módon nehezen megragadható, ám az „operacionalizált” kutatási eszközkészlettel olykor mégis kifejezhető tünemény. Mérhető-e a kultúra, s miként mérískélhető maga a kultúrakutatás? Redukálódik-e korunk társas kulturális szintje, a szövegfogyasztás például, vagy a közvetlen beszélgetés, mint információcsere-folyamat, vagy a közösségek mennyisége – s ha igen, akkor mivégre a még árnyaltabb antropológiai megközelítés divatba-jövele...? Kiszolgál-e valamilyen igényt, gerjeszt-e másfélket a társadalomtudományi tudások között szinte kisedkorú kulturális antropológia? S ha igen, akkor

miért nem találja, miért nem találják meg helyét a tudományterületek között, s például a hazai akadémiai rendszerben...?

Kell-e minderre alaposabb igazolás, mint a hétköznapi életben átélte, folyamatos és ciklikus időben egzisztáló közösségek saját vallomása...? Az antropológusok, akik a „más” kultúrákban járnak jobbra, olykor a saját kultúrájukat is „másnak” tekintik, avagy csak „másként” tekintenek rá, mint a társadalom egyéb problematikaival foglalkozó tudásterületek képviselői. Az antropológus, ha más vagy saját

Alkalmazások

turális alapformája, amely talán mindig is magába fogadta a létező kultúrák egyvelegét, egyidejű létét, esetleg kölcsönhatásait és mintaátvételt is. Etnikai kultúrák, csoportkultúrák, szubkultúrák, létmódok, értékrendek párhuzamos sokasága adja tehát azt az „olvasati” lehetőséget is, amely minden árnyalt és rétegzett világok együttesét tekintheti a kor jellegadó kulturális tartalmának, vagy a majdani kulturális örökség alapjának.

A társadalmi terepen kutató antropológus jobbra nem kedveli a „multikulturális” felfogásmódokat – épp azért, mert konkrét közösségekben jár és tudását ezekből veszi, nem pedig egy „metafogalomból”, amely „föltűk” helyezkedik el... De mert ez is a jelen világ kulturális sokféleségének része, s mert e sokféleség olvasata maga is sokféle lehet, igyekszik kibékülni a kultúrakutatás divatossá vált, s ennek nyomán valamiféle „átnézeti olvasatot” lehetővé tévő elbeszélsmódjával. Számunk ezt az interpretációs lehetőséget is kínálja, kiegészítve további értelmezési és átbeszélési gyakorlatok bemutatásával, amelyek filmről, szerepekről, kulturális transferekről, további értelmezési horizontokról adnak képet.

A szám „belső íve” tehát a mikroközösségi jelentől a történeti dimenzióig át a kutatási és tudásátadási folyamat egyfajta „célállomásig”, az alkalmazott antropológiai szemléletmód „haszon-

mércéit” is figyelembe vevő mérlegelésig rajzolható fel. Bizonytalán összeállítható lenne más szerkezet is, kezdve a „makro”-tól és irányt tartva a „mikro” felé, vagy elindulva a történeti múltban és megérkezve a lehetséges jövő jelen állomásáig... E szövegválogatás azonban tudatosan nem ezeket a „semantikusan kijelölhető” utakat követi – már csak azért sem, mert éppen az írásként tartalmából majd az Olvasónak is nyilvánvalóvá válik, hogy az idői, téri és kultúrák közötti kölcsönhatások egyik séma egyértelmű alkalmazását sem kedvelik, a maguk árnyalt hétköznapi világában mindezek egy időben és jobbra egy térben vannak jelen; vagy legalább is kínálják az egyidejűség átélését, a különidejűség átfogalmazását és a diakronikus jelenségek, időbeli folytonosságok belátását abban a társas térben, melyet korunk kultúrájának, magyar vagy európai társadalomnak, kulturális örökségnek hívhatunk más esetekben. A kultúra kutatása, továbbadása, öröklése és újrakonstruálása örök állandója a kultúra létének. Mi több: minden közösség létének is. Kultúra és közösség, kulturális örökség és kulturális megértés, alkalmazás és továbbépítés így formálja egymást és környezetét, kutatókét és szerzőkét, olvasókét és felhasználókat. Ha másképp nem, talán azért mindenképpen, hogy a jövőbeli korok antropológusainak témát, megértési módokat, belátási horizontot kínáljanak...

A szerk.

6

K É K

kultúrában jár is, annak másságát, és magát a Másságot tartja megismerendőknek, elsősorban is abban az értelemben, ahogyan nem ő minősíti a kutatót közösséget, hanem ahogyan az minősíti önmagát, és helyezi el létformáját, hitvilágát, értékrendjét a létező kultúrák sokfélesége közepette. Ezért hát az sem kétséges, hogy a nem túl elvont filozófiai nézőpontból mindeme sokféleségnek létezik az a multikul-

Jesús Martín
Barbero

A kultúra városi dinamikája

Meglátásunk szerint a kommunikációs eszközök nagy szerepet játszanak mind a kulturális változásokban mind abban, hogy a kommunikáció változása miatt az antropológia egyre fontosabbá válik. Ezért, mint ahogy a könyvem címe is mutatja (*De los medios a las mediaciones*),¹ nemcsak a kommunikáció eszközeit akarom megvizsgálni, hanem azt is, hogy milyen célra használják őket: hogyan változnak a kollektív identitásokat kialakító és fenntartó módszerek és a

hogy a legfontosabb és legújabb elemeket zárja ki a jelenleg is zajló társadalmi folyamatokból. Ezért nem szabad definiálnunk a jelenségeket, hanem meg kell őket értenünk. Arra kell felkészülnünk, hogy régi minőségeket elvesztve ambivalensek, homályosak vagy éppen többféleképpen értelmezhetőek lehetnek. Azért hogy ne csak felületesen, dichotómiákban gondoljuk végig a folyamatokat, az a legjobb, ha kiindulópontunknak a történelmet tekintjük.

kommunikációs eszközök, hogyan hat a kommunikáció egész folyamata és eszközei ezen identitások kialakítására.

Néhány évvel ezelőtt még azt hittük, hogy jól tudjuk, miről beszélünk, amikor meghatároztuk, mi a népi és mi a városi. A népi a művelt, az elit, a polgári kultúra ellentéte volt. A városi pedig a falusié. Néhány évvel ezelőtt még ezek a vázlatos, megtévesztő dichotómiák szolgáltak arra, hogy segítségével vizsgáljunk meg egyes folyamatokat, amelyek azonban az utóbbi évek társadalmi változásaiban feloldódtak. Napjainkban az összemosódás folyamatát éljük: megszűnnek a területi határok, a centralizáció, a struktúrák újraszerveződnek. Ezért bármilyen kutatás, ha meg szeretne határozni valamit, vagy határokat akar húzni, azt a kockázatot vállalja magára,

**A városi kultúra:
a népi- és a tömegkultúra között**

Egy rövid összefoglalóval kezdjük ezt a fejezetet, amelyben bemutatjuk, milyen hosszú folyamat eredménye a két világ összetalálkozása és miként harcoltak egymással. Látni fogjuk, hogy mára nem pusztán egymás mellett léteznek, hanem meg is termékenyítik és át is formálják egymást. Ha meg akarjuk érteni ezt a hosszú processzust, a népi és a városi kultúra összeforrását, akkor a közismert falu és város ellentétpárból kell kiindulnunk: a falu fogalmához az alapvető, autentikus jellemzőket társítjuk, a város pedig a szofisztikált, iparosodott, a kusza, mesterséges, csalóka, megtévesztő jelzőket hordozza. Ebből a falu-város ellentétből kiindulva, hosszú történelmi folyamat

7

K É K

Településkultúra

eredményeként megszületik a két alap-életmód. Ezek határozzák meg, hogyan kell ezen a bolygón élni, hogyan kell a világot látni, hogyan kell érezni, szenvedni vagy élvezni valamit.

A városi kultúráról nem lehet a történelmi folyamatok figyelembevételével nélkül beszélni, ezért itt bemutatunk két példát. Az első eset Argentínából, konkrétan Buenos Airesből származik, ahol történészek, kultúrakutató szociológusok, antropológusok és irodalmárok is leírták a húszas és ötvenes évek között lejátszódott folyamatokat. Beatriz Sarlo *Buenos Aires, una modernidad periférica*² (Buenos Aires,

az „áradat folklórja”-nak nevezte. Ha azonban elhagyjuk ezt a jelentést, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy valóban a folklór halála és a tömegkultúra megjelenése következett be, vagyis a tömegek beözönlöttek a városba és láthatóvá váltak. A tömegek megjelenése kétféle hatást eredményezett: egyrészt mindenkire kiterjedtek azok a jogok, amelyekkel addig csak kevés ember rendelkezett, másrészt tömeges igény merült fel az oktatáshoz, az egyént megillető lakáshoz és az egészségügyi ellátáshoz, stb., való jogokra. Ám nem lehetett kiterjeszteni a munka, az egészségügy, a megfelelő lakás, az oktatás és a kultúra „előnyeit” anélkül, hogy ne szabták volna át azokat a tömegek számára. Ez azt jelentette, hogy ledöntötték annak az időszaknak a szilárd talapzaton nyugvó, alapvetően feudális és kirekesztő jellegű társadalmát. Abban az időszakban a tömegkultúra egy meglévő, kirekesztő társadalom ledöntését és bizonyos típusú javak (mint a többséget megillető jogok) körforgását jelentette. A tömeg alatt pedig akkoriban egy új társadalmi szereplőt értettek, amelynek léte szükségképpen feltételezi egy nagyon szilárd, és radikálisan kizáró társadalom felbomlását.

Ez a körforgás, ez az új társadalmi szereplő láthatóvá válik a városokban. A tömegek megszüntetik a város centrális struktúráját, olyan módon például, hogy Nagy-Buenos Aires két részre szakad: az egyik periferiára, ahonnan – az utcákból, az autóbuszokról, az iskolákból – a népi csoportok megkezdik a város előzönlését, amely mint kiderül, kisebb, mint amire ezek a tömegek számítottak; és a másik periferiára, ahová a polgárság azért menekül, hogy elhatárolódjon a tömegtől.

Más értelemben a tömeg a népi kultúra egy új létezési formáját jelenti. Addig a népi kultúra színtere a falu volt, a kultúra „másik” képviselője pedig az ipar. Attól a perctől kezdve a tömeg

mint jelenség – amely Európában a XIX. század közepétől érzékelhető –, a népi kultúra új létezési formájává vált: nem a másikként definiált népi kultúra, hanem az uralkodó kultúra és a gazdaság által értéktelenné, ugyanakkor a politika által újra értékesnek minősített, alárendelt kultúra lett.

A brazil példát nézve, a fekete zene lényege a ritmus és az erotika, amelyek segítségével a cukornád-ültetvényen dolgozó fekete rabszolgák fizikailag és kulturálisan is túlélhették azokat az időket. Brazil történészek a következő hipotézissel álltak elő: a földbirtokosok mindent megtagadtak a rabszolgáktól, kivéve a vallást. Azt gondolták: „maradjon szegény feketéknek valami a saját világukból”, és megengedték nekik, hogy gyakorolják rítusaikat, melyek szorosan összefüggnek a testtel és bizonyos ritmusokkal. Mivel nem engedték nekik, hogy a fehérek alkoholjától rúgjanak be, ezért megtanulták, hogyan részegedjenek meg a ritmuskóttól. Így a tánc ritmusa lett az az eszköz, amelynek segítségével ellazultak, pihenni tudtak és regenerálódtak a következő heti munkához. Vagyis a táncok, a mozgás, a ritmusok segítettek abban, hogy egy embercsoport fennmaradjon mint nép és mint kultúra.

Viszont ez a fekete tánc kétszeresen is obszcén volt, és így elfogadhatatlan és megemészthetetlen az uralkodó brazil kultúra számára. Egyrészt erotikusan obszcén: itt a szexualitás nem elrejtve jelenik meg, hanem nyíltan, kimondottan, sőt színpadiasan, habár ellentmondásosnak és direktnek tűnik. Valójában magát az erotikát mutatja be. Eközben pedig a nyugati tánc a test szexuális dimenzióját hosszan stilizálja és elbújtatja.

Másrészt azt találták obszcénnek, ahogyan a tánc behelyeződik a munka ritmusába: ez a tánc segítette a csoportot a fizikai és kulturális túlélésben. A tánc a vallásos gyakorlatot köti össze kultúra túlélési módszereivel, és ebben az értelemben egy időben beszélt a szexről és a munkáról is.

8

K É K

egy *periférikus modernizáció*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1980. – A ford.) című könyvében városi írások alapján állítja össze a város történetét, kezdve Borgestől egészen az újságcikkekig. A második példa a városi fekete zene kialakulása, melyet a történészek, az antropológusok és a kommunikációkutatók által a közelmúltban felfedezett brazil ritmus hatáselemzése jelenít meg.

Az argentin eset azt szemlélteti, hogy a tömeges bevándorlás radikálisan változtatja meg a várost. Szerepet játszik itt mind az országon belüli migráció, mind a kívülről, Európából érkező bevándorlás is.

Számos argentin történész írta, hogy azokban az években a városi kultúra a folklór halálát és a tömegkultúra megjelenését jelentette. A folklór szót abban az értelemben használjuk, ahogy José Luis Romero megfogalmazta azt az argentin nemzeti ideológiáról szóló írásában. Nála minden osztálynak megvan a saját folklórja. A tömegkultúrát például

Településkultúra

Bizonyos, hogy sok viszontagságon mentek keresztül a feketék, sok lépést tettek előre és sokat hátra addig, amíg ez a zene és mozgás eljuthatott a városba és megváltoztathatta azt. A néppártiak a felvilágosultak, az antropológusok és a művészek ezzel szemben a város köré egészségügyi kordont húztak. Az antropológusok és a néppártiak szerint a fekete zenének vidéken kellett maradnia, mert csak így őrizhette meg autentikus jellegét, lényegét és igazságát.

A néppártiak azt mondták: „ha a fekete zene eljut a városba, akkor összekeveredik a külföldieskedő, korrumpált zenékkal. Az egyetlen módszer arra, hogy továbbra is valódi legyen az, ha ott marad vidéken, nem keveredik mással és nem szennyeződik be. Másrészt, ez az egyetlen sajátosságunk, ami megkülönböztet minket másoktól, ezért is fontos, hogy tiszta maradjon”.

A másik oldalon pedig a művészek és a felvilágosultak azt a nézetet képviselték, hogy a fekete zene csak megváltoztatott formában kerülhet a legitim kultúrába. A legismertebb és legcsodálatosabb példa a latin-amerikai nacionalizmus ellentmondásaira Ricardo Villalobos zenéje. Ő egész életét azzal töltötte, hogy beutazta az országot és népzene gyűjtött, majd pedig szonátákat írt az összegyűjtött zenékből.

Ezekkel demonstrálta az európaiainak, hogy mi magunk is képesek vagyunk szonáták és szimfóniák komponálására. Ez volt az egyetlen útja annak, hogy a fekete zene megszabaduljon a kettős obszcenitástól.

A történelem során, akárcsak a középkorban, amikor az arabok benyomultak Spanyolországba, volt két áru, akik utat engedtek Brazília városaiban a fekete zenének. Ezek az áru, akik a külföldieskedő avantgárdok, valamint a rádió és a diszkó kulturális iparága voltak.

A kulturális ipar üzleteivel és logikájával összekeveredve, a brazil „antropofág” modernisták és külföldieskedők mozgalmától szennyezve a fekete

zene szövetségeseire talált. Először a ház mögötti udvarban foglalt helyet, majd lassanként meghódította azt a termet, ahol az urak keringőt táncoltak.

Létezik egy kitűnő tanulmány egy riói kabaréről, ahol hosszú éveken keresztül együtt élt a három kultúra. A hátsó udvarban, ahol a fekete rabszolgák voltak, fekete zenére táncoltak, a bejáratnál brazil zenére, mely a koloniális ritmusok egy változata volt, a szalomban pedig keringőt táncoltak.

Egyszer csak a tégl- és a spanyolfalak ledőltek, és a szamba meghódította a koloniális teret, majd a riói arisztokrácia terét is, megtermékenyítette az ő zenéjüket, vagyis világra hozta az észak-brazil zenével közös gyermekét. De nem volt elég a koloniális zene megtermékenyítése: képes volt az észak-amerikai dzsesszel is közös gyermeket, a bossanóvát létrehozni.

Ahhoz, hogy a fekete zene igazi városi zenévé válhasson, részt kellett vállalnia az osztályharcból, politikálnia kellett, bele kellett kezdenie az üzlet pizskos játékába, el kellett maszkíroznia, sőt (látszólag) meg is kellett tagadnia magát. Azonban eljutott oda, hogy mára – különféle hangnemekben és stílusokban – minden brazil ezt táncolja. De ahhoz, hogy a nemzeti szintre feljusson, rengeteg, egyáltalán nem tiszta, nem egyértelmű viszontagságon kellett keresztül mennie, melyek nem adtak elég „azonosságtudatot” kínáló az új azonosságához.

Városi dinamizmus: színhagyomány, hibridképződés és deterritorializáció³

Városi kultúráról beszélni a 20. század végén Latin-Amerikában meglehetősen ellentmondásos és botrányos dolog. Ugyanis a latin-amerikaiak többsége úgy kapcsolódik be a modernizációba, hogy közben nem megy végig magán a társadalmi, gazdasági moder-

nizáció egész folyamatán és nem hagyja el orális kultúráját. „Botrány!” Az emberek nem felvilágosult módszerekkel kapcsolódnak a modernizációba, hanem a városi tömegekkel és a kulturális iparral szoros „összeköttetésben”. Ma a többség számára a városi szó ezt a hozzáférést jelenti, a népi kultúra megváltozását, de nemcsak a modernizációba való beolvadását, hanem egyúttal a saját világukba való beillesztését is. Mint a brazil példa is mutatja, ez a fajta városi kultúra az audiovizuális kultúra iparának segítségével jött létre. Walter Ong, észak-amerikai tudós elmélete szerint, a latin-ameri-

9

K É K

kai tömegek „másodlagos orális kultúra”-t teremtenek meg, egy olyan orális kultúrát, mely nem a könyvek szintaxisa, az írás alapján használja a grammatikát, hanem az audiovizuális szintaxis alapján. Ez a mozival kezdődött, a tévével folytatódott, mára pedig a videoklippek, a nintendo és a játékautomaták határozzák meg.

Itt van egy nagy kihívás az antropológusok számára: megérteni a városi tömegek kultúráját, azokat, akik nem jutottak el a művelt kultúrához, akik nem jutottak el az Angel Rama által említett művelt városba. A városi tömegek periférikusak voltak és azok is maradtak, és ez magával hozta a kulturális elszegényedést is. Mindazonáltal ezek a tömegek valóban a modernizáció útjára léptek olyan kulturális folyamatok között, melyek megkérdőjelezik a kultúráról alkotott felvilágosult elméleteinket. Nagyon nehéz kultúrának neveznünk azt, amit a tömegek ma a mindennapjaikban élnek,

Településkultúra

ahol a kultúra grammatikáját a készülékek és a reklámok ikonográfiája határozza meg. Alonso Salazar *No nacimos pa' semilla*⁴ című könyvében mutatja be és elemzi, hogy Medellín északkeleti negyedeiben a fiatalok kifejezőmódja mennyire vizuális, és hogy mennyire tele van képekkel. Amikor egy ilyen csoportba tartozó fiatal elmesél egy történetet, egyszerűen csak képeket fűz össze egymással. Itt a másodlagos orális kifejezőmód képezi az emlékek, vagyis az élet és az elbeszélés hosszú lenyomatai, valamint az új audiovizuális narráció készülékei közötti ozmózis-rendszert, azaz az archaikus

zsil és a jobb kolumbiai szappanoperákból kitűnik, hogy nemcsak a kulturális ipar manipulációja jelenik meg ezekben a tévéfilmekben. Felmerül a kérdés, hogy ezek a szerencsétlen sorokról beszélő történetek vajon miért tetszenek a közönségnek, a nézőket miért teszik boldoggá. Vajon egyszerűen csak egy másféle ízlés megnyilvánulása ez, vagy az emberi perverzitás utolsó stádiuma? Hogyan illeszkednek be a modernizációba ezek a időeltolódások, ezek a darabolódások, ezek a történeti megszakítások, amelyekben a különböző emlékek harcolnak egymással?

A városi dinamikában a másik számkra alapvető folyamat a hibridképződés. Ezt a témát García Canclini tanulmányozta az utóbbi években, és a *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*⁵ című könyvében azt veti fel, hogy a hibridképződés nemcsak heterogén dolgok vegyítését jelenti, hanem továbblépés, a régi tudások, a régi készletek, a régi kollekciók elhagyását. A hibridképződés Canclini szerint azt jelenti, hogy a határok elmozdultak. Létezik azonban egyfajta konok mentalitás, amely mindenféle keveréket megpróbál a régi dolgok egy új változatára redukálni. Azokról a hibridképződésekről beszélünk, amelyek során a régi identitások megsemmisülnek vagy legalábbis igen megrongálódnak. Ahhoz, hogy megértsük ezeket a napjainkban létező keverékeket, ezeket a hibrideket, meg kell értenünk azt is, hogy mi folyik a határokon. Canclini egy az USA és Mexikó határán folyó kutatáson vett részt és göröcső alá vette a határ mindkét oldalát, az amerikai és a mexikói is. Meglepődve fedezte fel, hogy a változások mindkét oldalon megtörténnek. Azzal a kultúrával és társadalommal szemben, amelyben a határ a falat, a sorompót, a szeparációt jelentette, mára bármelyik országban a határ a csere és a legerősebb ozmózis tere lett.

A továbbra is gyökereiről álmódó, saját Ödipuszát védő központtal szemben a marginális helyzetben, a határon lévő a fúzió és a változás felgyorsuló folyamatát élik. Egy tijuana-i férfinak feltették azt a kérdést, hogy „ki ő”. Ezt válaszolta:

Ha megkérdeznék a nemzetiségemmel, az etnikai identitásommal kapcsolatban, nem tudok egy szóval válaszolni, mivel identitásból nagy gyűjteményem van. Mexikói vagyok, de chicano⁶ is és latin-amerikai. A határon azt mondják nekem: fővárosi, Mexikóvárosban, hogy északi, és Európában dél-amerikai vagyok. Az angolszászoknak hispan vagyok, a németek pedig már nem egyszer összekeverték a törökökkel meg az olaszokkal.

Igencsak figyelemfelkeltő, hogy Alonso Salazar *No nacimos pa' semilla* című könyve megkockáztat egy inkább kulturális, mint politikai vagy társadalmi-gazdasági hipotézist arra vonatkozóan, hogy mi zajlik le a különböző közösségekben. Azt állítja, hogy ezekben a csoportokban három kultúra keveredik: a *paisa* mitosz és a *maleva*⁷ világa elegyedett a *salsa* legifjabb generációjával és a modernizáció kultúrájával. A *paisa* értelmet adott a haszonnak, a vallásosságnak és az elnyomatásnak, a *maleva* kultúra hatására pedig értékes lett a férfi, a *macho*, aki sosem hajlik meg. A *maleva* kultúra eredetileg aszkéta jellegzetességeket hordozott, azonban az utóbbi időben összekeveredett a karibi *salsa* világból származó test- és élvezetkultúrával. Végül ezek együtt a modernizáció kultúrájával elegyedtek, amely tisztán és világosan három jellemvonással írható le: mulandóság, fogyasztás és vizuális nyelvezet.

A mulandóságról szól Victor Gaviria cikke a *Gaceta de Colcultura/Nueva época*⁸ első számában, amelyben kapcsolatba hozza filmjének címét, a *No futuro-t*,⁹ az egyik ilyen fiatallal történt párbeszéddel. A *No futuro* egy olyan társadalmat mutat be, amelyben a tárgyakat nem azért készítik, hogy az ember egész életén át működjenek, hanem azért, hogy annyi ideig tartsanak, ameddig az ipar logikája, a reklám

10

K É K

elbeszélés és a posztmodern technológia gépei közötti összeköttetést.

Michelle és Armand Mattelard hosszú évekig Chilében dolgoztak, és bizonyos értelemben ők voltak a latin-amerikai kommunikációs médiumok első kritikus elemzői. A strukturalista szemiotikára és a „társára”, a történeti materializmusra alapozva kiváló tanulmányt jelentettek meg tavaly a brazil tévéről és szappanoperákról. Azt figyelték meg, hogy a szappanopera beilleszti a hírlapok tárca-típusú narrációját, vagyis a hosszan tartó elbeszélést a reklámok vizuális elbeszélésebe. Erre a stílusra az jellemző leginkább, hogy feldarabolja, részekre szedi a történetet. A darabokra tördelés vizuális elrendezése és a hosszú elbeszélés keveréke jól mutatják be, hogy a szappanoperák anakronizmusa nem is annyira anakronizmus, mint inkább a kulturális időeltolódás egyik kifejezőeszköze. Ezen keresztül épül fel és valósul meg a latin-amerikai modernizáció. A bra-

logikája engedi. A másik jellemzője ennek a társadalomnak, hogy a státuszt, a hatalom rendes megjelenési formáját a fogyasztási képesség határozza meg.

A városi kultúra harmadik és egyben legösszetettebb dinamikája a deterritorializáció, amely egyrészt empirikus folyamat, másrészt metafora is. A terminus főképpen a migrációról szól, az elszigetelt csoportokról, a csoportok felbomlásáról és átültetéséről. E folyamat hatására az olyan országok, mint Kolumbia, harminc év leforgása alatt eljutottak oda, hogy lakosságuk 70%-a városokban él, és a következő társadalmi folyamatok játszódhatnak le benne: a lakosság városokba be- és kivándorol, a kisvárosokból a nagyokba, a nagyvárosokból a fővárosba, és – a városépítők logikáját követve, akik a lakosságot a föld hasznossága alapján mozgatják – a város egyik feléből a másikba. Így a deterritorializáció kolumbiaiak és latin-amerikaiak millióinak vált hétköznapi rutinjává.

Emellett a deterritorializáció a nemzetől való elszakadásról is szól: emlékezet nélküli kultúrák megjelenéséről, pontosan azokról a fiatal, audiovizuális kultúrákról, amelyek néhány évvel ezelőttig egyértelműen a romboló és korrumpáló imperializmus figuráját képviselték. Azonban kiderült, hogy a rockzenét hallgató fiatalok útja mégsem olyan egyértelmű és tényleg csak egy irányba mutat. Ugyanis a felnőttekkel szemben, akik számára nincs kultúra terület nélkül, a fiatalok egy területtől független kultúrában élnek. Ebben a folyamatban a rég bevált módszereink összekevernek a nemzetit az anti-nemzetivel, miközben a fiatalok számára a nemzet metaforáinak krízise egyáltalán nem jelent nemzetellenességet, hanem csak egy másik kulturális élet irányába mutat. Hogyan határoljuk el napjainkban a kulturális ipar folyamatait a rombolástól, az új identitásformák gyors változásaitól? Ez a kihívás az antropológusok számára, mert a folyamatokban kétségtelenül benne van a rombolás, az identitások homogenizációja, ugyan-

akkor benne vannak az érzékelés új formái, az új élmények és az önértékelés új módszerei is.

A deterritorializáció harmadik eleme a dematerializáció: a kulturális dinamizmus egyre dematerializáltabbá válik. Paul Virilio cikke az új technológiák felgyorsulásáról megérteti velünk az áttejedés folyamatát. A hagyományos technológiák pontosak voltak és csak azokra hatottak ki, akik kapcsolatban álltak velük, egy megszámlálható, látható, mérhető összeköttetésben. Jó példa erre a mozi. A moziba el kellett menni: ki kellett mozdulni otthonról, fel kell szállni a buszra, sorban állni, bizonyos időt szánni rá, meghozza azt az időt, mely az idősebbek számára megegyezett a szórakozás idejével. A fiatalok számára a mozinak semmi köze a szórakozáshoz, mert hogy a filmek nagy részét tévében látták. És a tévével kezdetét veszi egy újabb élmény az áttejedés folyamata. A televízió nemcsak akkor hat ránk, amikor nézzük, hanem máskor is, ugyanis újra-rendezi a közösségi és a magánszféra kapcsolatát. Ezért a televízió hatásáról készült empirikus kutatások értéke igen alacsony. A tévé a legnagyobb hatását nem abban a konkrét időszakban fejt ki, mikor nézzük, hanem az általa felkeltett képzetekben. Ez a hatás ráadásul túlmutat a készülék idején és terén, csakúgy mint a számítógép esetében: a velük való fizikai kapcsolatunk megváltozik, életünk különböző szegmensei lassanként „eggyé válnak”: milyen bankkártyát vegyek, mikor akarom a gyereket iskolába adni, vagy kölcsönt kérni, vagy elutazni valahová. A végeredmény az, hogy kiderül, akiktől kölcsönt akarnék kérni, többet „tud” az életemről és a kérésemről, mint én magam. Egy olyan áttejedt tudás alapján fognak majd dönteni rólam, amely átjárja az egész társadalmat és az élet minden területét.

Végeredményben tehát a deterritorializáció deurbanizációt jelent. Ezalatt

azt értem, hogy az emberek nagy része a hétköznapi életében egyre kevesebbet használja az egyre nagyobb, egyre szétdaraboltabb és egyre szétszórtabb városokat. A várost nem saját tapasztalataim során élem meg, nem miközben utcáit járom, hanem azon képek alapján, amelyeket a tévében mutogatnak nekem. Olyan városban lakunk, amelyben a lényeg nem a találkozás, hanem az információáramlás és a közlekedés. Manapság egy jól működő városban az autó vesztegeti el a legkevesebb időt. És mivel a legkevesebb időt a legegyszerűbb úton veszítjük el, meg kell szüntetni a kanyarokat és

11

K É K

azokat a helyeket, melyek eredetileg arra szolgáltak, hogy a városlakók ott maradjanak, hogy találkozzanak, hogy beszélgessenek, hogy vitatkozzanak, esetleg veszekedjenek vagy verekedjenek. „Láthatatlan” városban élünk a szó legszűkebb és legszimbolikusabb értelmében. Ezért egyre több ember dönt úgy, hogy egy kisebb helyre költözik, ahonnan a várost mint valami távolit, valami idegent szemléli.

Castells a dematerializációt, a deterritorializációt az ún. új társadalmi mozgalmak perspektívájaként szemléli. Ezek főképpen olyan új politikai jelenségek, melyek során a jobb társadalomért vívott harc egyben lemondás is a kapitalizmus két alapeleméről: a munkáról és az élet értelméről. Az elsőről mind gazdasági, mind szimbolikus értelemben lemondunk: a termék a termelő számára idegenné válik, senki nem ismeri fel saját keze munkáját a végtermékben, a kapitalizmus elhatárolja a munkadarabot a mun-

kástól. Ezalatt pedig az élet az egyik oldalon halad, míg az értelme a másikon. Egyre több információt kapunk, amelyek egyre kevesebb értelmet adnak az eseményeknek. Perverz logika ez: miközben egyre többet tudunk a dolgokról, egyre kevesebbet értünk belőlük. Castells felteszi a kérdést: az emberek hogyan adják vissza az élet értelmét, és azt a következtetést vonja le, hogy a regionális kultúrákkal és a városnegyedek kultúrájával felvértezve „ellenállnak”. Noha mindkét kultúra bizonytalan és egyaránt szétdarabolódásnak és szétszóródásnak van kitéve, mégis a társadalmi mozgalmak ezekből kiin-

rak, amelyek az emlékek és a tudás újramegtalálásán alapszanak, és amelyeket Ginzburg feltételezhető tudásnak, Pierce pedig távolító mozgásnak hív. Utóbbi szerint ez a tudás olyan kognitív folyamat, amely az általánosítástól és a következtetéstől is különbözik.

Anibal Ford meglátása szerint a városokban a lakosság többsége szegény, a túlélés eszközei számukra a gyanús, bizonytalan és főképpen testi tudások. Ezek a bizonytalan tudások nem szintézisek, hanem különböző tudások kevés hipotézissel ellátott halmaza. A világban lévő kultúrák az újrakeresésen és az újrafelhasználáson alapulnak. Ezeket a terminusokat *Tepito*, Mexikóváros egyik kerületének lakói használták húszéves harcuk során. Konfliktusba kerültek a polgármesterekkel és a városfejlesztőkkel, mert azok új, modern városrészt akartak építeni az ő városnegyük lerombolásával; végül elérték, hogy az UNESCO a világörökség részének nyilvánítsa a területet, ezáltal meggátolták eltűnését. Koloniális stílusú, belső udvarral rendelkező házak vannak ebben a kerületben, és a lakosok használják is őket, mivel egyrészt itt élnek, jönnek-mennek, találkoznak, beszélgetnek, másrészt újrahasznosítják az ipari technológia kultúrájának hulladékát. Ezek a gyanús, haszontalan tudások hozzásegítenek ahhoz, hogy a dolgok értelmet, új jelentéseket kapjanak, valamint ahhoz,

hogy stratégiát dolgozzanak ki az élet, a munka, a szabadidő, az utca számára. Így a többség nemcsak egyszerű túlélő, hanem a város újraalakításának is fontos része lett.

(Schiller Katalin fordítása)

Forrás: „*La ciudad: cultura, espacios y modos de vida*” (A város: kultúra, terek és életmódok) című előadás. Medellín, 1991 április.

Idézet: *Revista Gaceta de Colcultura*. No. 12, diciembre de 1991, el Instituto Colombiano de Cultura kiadványa, ISSN 0129-1727.

JEGYZETEK

- 1 *A kommunikációs eszközöktől a kommunikációig*. Barcelona: G. Gili, 1987.
- 2 *Buenos Aires, egy periférikus modernizáció*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1980.
- 3 A deterritorializáció terminust itt abban az értelemben használja, hogy a migráció hatására az emberek elszakadnak attól területtől, amelyhez eredetileg kötődtek és új területeket találnak maguknak. Ezekhez azonban már kötődnek annyira, és innen is továbbállhatnak. A végeredmény az lesz, hogy kultúrájuk egyáltalán, semmilyen területhez sem kötődik majd.
- 4 *Nem magoknak születünk*. Colombia: Editorial Planeta, 2004.
- 5 *Hibrid kultúrák: stratégiák a modernizációból történő ki- és belépéshez*. México: CNCA/Grijalbo-Los Noventa, 1991.
- 6 A chicanók azok a mexikóiak, akik rendszeresen az USA-ba járnak dolgozni, de nem élnek ott.
- 7 *Egy tangófajta*. 8 1990.
- 9 *Nincs jövő*. 1990.

12

K É K

dulva harcolnak a méltó életért, az identitásért, a decentralizációért és az önkormányzatért.

Vagyis a területek a deterritorializáció folyamatán belül újrendeződnek, újraélednek, és politikai és kulturális szempontból is új értelmet is nyernek.

Befejezésül pedig az argentin Anibal Ford előadását emliteném meg, amelyben a kutató válságban lévő kultúráknak nevezi ezeket. Mind olyan kultú-

I.

Az örökségturizmus, a turizmusszektor többi ágához hasonlóan, a kínálati és a keresleti oldal kölcsönös összefüggésén alapul, a kettőt a marketing és a turista utazása kapcsolja össze és hozza mozgásba. Az egyik oldalon a kínálat központi eleme a *vonzerő*, a másikon a kereslet megtestesítője, a turista utazási késztetése, a *motiváció*. Általában véve a *kínálat* a turizmus erőforrásait és az adott terület szolgáltatásait jelenti. Ahol a kínálat speciális kontextusokban fordul elő, az összefüggésektől függően (pl. városi földalatti

sági fejlődéshez. Ennek elérése során az örökség kezelői, nemzetközi szervezetek, államok, közösségek, magánemberek, egyesületek, és kereskedelmi vállalkozások hasonló problémákkal néznek szembe. A megőrzés, konzerválás, helyreállítás feladatainak kivül a hasznosítás és fejlesztés módzatainak kimunkálása, valamint a látogatók fogadására való felkészülés feladatai várnak rájuk. Ehhez szükséges egyrészt az örökségvédelem szigorú nemzetközi és helyi szabályozása, amely tekintetbe veszi a gazdasági és szociokulturális szempontokat is, másrészt a menedzselés fejlettebb technikái,

Husz Mária

A kulturális örökségturizmus kínálata és kereslete

13

KÉK

örökség, ipari helyszínek) elsődleges, másodlagos és harmadlagos elemekből áll. A vonzerőket gyakran vizsgálják elsődleges elemekként, mint a tevékenység helyét, fizikai és szociokulturális karakterét. Másodlagos elemek a szolgáltatások, szállás és vásárlási lehetőségek, míg harmadlagosak vagy pótlólagosak az infrastruktúra azon elemei, amelyek kapcsolatba hozzák az attrakciót a turistákkal, a szállítás, intézmények és szolgáltatások, információ, promóció. (WTO, 2000:31)

A turizmus jelenlegi fejlettségi szintjeiből és a kulturális örökség társadalmi funkcióiból kiindulva az örökségturizmus kínálatát a háromféle elem keverékeként fogjuk fel. A különböző szintű örökséget birtokoló különböző nagyságú, és fejlettségű közösségek számára a legnagyobb kihívás az örökség akkénti megszervezése, hogy az (1) a legszélesebben kínálkozzon a látogatásra, hogy (2) vonzerő tárgya legyen, és (3) hozzájáruljon a gazda-

amelyek segítenek leküzdeni a konfliktusokat és hosszú távon is fenntarthatóvá teszik az örökséget.

A turizmus és a helyi társadalom számára is kedvező, összehangolt beavatkozási módok, területfejlesztési elvek, együttműködési programok után mára lehetségesnek látszik úgy megőrizni és kamatoztatni az örökséget, hogy az a fogadónépesség mindennapi valóságába szélesebben beilleszkedjen. Ehhez kíván hozzájárulni ez a tanulmány a nemzetközi horizont felvillantásával.

Az örökségattrakciók/vonzerők

A *vonzerő* a turizmus elméletének egyik legfontosabb és legvitatottabb kategóriája. Szinonimája a látnivaló, a nevezetesség, vonzásadottság, s az angol nyelvből átvett *attrakció*. Turisztikai vonzerő mindaz a dolog és összefüggés, ami a helyi gazdaságra és társadalomra

számottevő hatással lévő turistaérkezést vált ki. A turisztikai piac igény-szintjének változásából eredően ma már nemcsak a hely átélése, hanem az ott végezhető tevékenység, az önmegvalósítás és a szórakozás is meghatározó szerepet játszik.

Ma a világ turizmusát meghatározó vonzerők tárgyiasult fizikai objektumok, de ugyanolyan fontos összetevőjük az őket körülvevő aura, *képzeletiség*, azok az információk és érzelmek, amelyek a velük kapcsolatos elbeszélésekből, irodalmi élményekből építkeznek, és felkeltik a vágyat a meglátogatásukra. Van, amikor a tény-

hit elmélyítéséhez szükséges legendákat, amelyek ma a zarándokhelyek vonzerejét igazolják. (Michalkó, 2004b: 67–70)

A vonzerő reális és mentális távolságot feltételez. Az örökségturizmus arra irányul, ami messze van térben, azaz *egzotikus*, és távol van megértésben mindennapi értelmi strukturáinktól, azaz *misztikus*. Szimbolikus távolság szükséges hozzá, a különbözőség felmutatása, akár előállítás. Az örökségturista meggyőződése, hogy az igazság nincs a felszínen. Intellektuális vagy spirituális nyereségvágy hajtja. Az autentikusság keresése. Régi és egzotikus társadalmak, dolgok valóság. A másolat és az eredeti összehasonlítása, a szellemi és a fizikai képek hűségéről való megbizonyosodás vágya.

Az örökségvonzerők kulturálisak és természetiek, hatókörük lehet lakóhelyi, regionális, országos, kontinentális, vagy univerzális. Lényeges kérdés a vonzerők minősítése, hogy milyen érték rendelődik a vonzerő egyes tényezőihez, és az azt bemutató létesítményekhez (amelyek gyakran elválaszthatatlanok egymástól). Az érték kifejezése a turisztikai potenciál meghatározására szolgál, amely a fejlesztések alapja lehet. A vonzerők minősítésének jelentős értékvédelmi és marketing-jelentősége van, ahogyan a világörökség-minősítések vagy a védetté nyilvánított nemzeti parkok példázák. Az örökségvonzerők – többé-kevésbé objektív – jelentősége mellett a látogatottság nagysága, a hely hírneve, a különlegesség vonzereje, vagy valamilyen érdekes bemutatási forma is vonzó lehet. Mindezek megjelenhetnek egyedül, vagy együttesen. (Nurick, 2001)

A kulturális turizmus statisztikai vizsgálata nehezen számol a jelenséggel, hogy az örökségek látogatásának nagy része szabad és ingyenes. Tartalmazza a középkori városmagokban tett sétákat, egy régészeti helyszín felfedezését, vagy egy templomba való

betérést, mint a kulturális turizmus kitüntetett gyakorlatát, de nem szerepel a gazdasági mutatókban.

Az ember alkotta, kulturális vonzerők csoportjai a történelem folyamán jelentékenyen hozzájárultak a világ turistaforgalmának kiváltásához. Ezek fő típusai Michalkó (2004/b) és Timothy–Boyd (2003) alapján:

- *Történelmi korokat idéző épületek*, amelyek a társadalom által nekik tulajdonított értékük miatt védettséget élveznek.
- *Egyedi építészeti alkotások*, a lakó-, munkahely, vagy közcélú építményektől eltérő funkciót töltenek be, mint hidak, temetők, homályos rendeltetésű emlékek (Stonehenge, piramisok, Atomium).
- *Köztéri műalkotások*, mint kutak, kegyszobrok, hatalmi jelképek (Trevi Kút, Millenniumi Emlékmű).
- *Városok és városrészek*, óváros, történelmi városmag.
- *Különleges gyűjtemények*, relikviák, panoptikumok, koronázási jelvények.
- *Történelmi események színhelyei*, mohácsi csatamező, Waterloo.
- *Híres emberek életútjának állomásai*, mint József Attila szülőháza.
- *Legendák*, tudományosan nem igazolt hiedelmek helyszínei.
- *Élterekek*, városkép, falukép, különböző népcsoportok.
- *Kulturális tradíciók*, élő folklór, folklorizáció üzleti célból (gőcseji lakodalom).
- *Művészeti vonzerők*, előadó-művészet, színház, cirkusz.
- *Fesztiválok*, látványosságok, parádék, karnevál, események újrarájátszása.
- *Galéria*, képző- és iparművészet.
- *Tudományos és technikai vonzerők*, közlekedéstörténet.
- *Szociokulturális attrakciók*, vidéki élet, tanya, múzeumfaluk.
- *Spirituális szféra*, vallási örökség, zarándokhelyek, meditáció Srí Lankán.
- *Gasztronómia*, különleges étel- és italkultúrák.
- *Ipari kultúra*, lyoni szövőműhelyek, sóbányák, manufaktúrák.

14

K É K

szerű információ jelentősége meghaladja a fizikai valóságát, például irodalmi emlékhelyek, híres emberek, vagy események helyszínei esetén, amikor a történelmi ismeretek teszik élményszerűvé a látottakat. A vonzerőhöz fűződő *érezem*, személyes kötődés önálló motiváció is lehet, amennyiben egy korábbi intellektuális élmény, családi hagyomány, vagy az identitás megerősítése (pl. vallási zarándoklat) váltja ki a látogatást. A tényszerű információk és érzelmek között szerepelnek a *legendák*. A vonzerőknek ez a sajátos alkotóeleme gyakran önálló vonzerőt képvisel, sok esetben pedig a fizikai megjelenés elmélyítését, élményszerű interpretációját szolgálja. Irodalmi mítoszok, ókori mitológiai alakok történetei, történelmi személyiségek életének esetleg kiszínezett epizódjai árnyalják a leletek és a történelmi kutatások hűségét. A különböző történelmi egyházak történetük során maguk is terjesztettek a

Településkultúra

- Mezőgazdasági örökség, alapanyag-termelő üzemek.
- Kézművesség, üvegfüvő, kerámia, kirakodóvásár.
- Kereskedelmi formák, ócskapiacok, aukciók.
- „Arnyoldal”, diktatúrák, rémtettek emlékei, nyomortelepek.
- Katonai, hadtudományi, harcművészeti vonzerők.
- Témaparkok, nosztalgia, történeti kalandpark, meseparkok.

Az örökségturizmus erőforrásai egyebekben a *menedzselt attrakciók*, azok, amelyeket valamilyen szervezet működtet, ha nem is elsődlegesen a látogatók fogadása céljából, de vállalva az attrakció adottságainak a látogatók igényeivel való összeegyeztetését. A kulturális és történelmi örökség elemei, eseményei és személyei gyakran csak az adott kultúrkör/népsoport számára jelentősek, s a máshonnan érkezetteknek esetleg érthetetlenek, elfogadhatatlanok is lehetnek.

Az attrakciók között *szinergiahatás* érvényesül, így alakul ki egy terület virtuálisan létező, összesített vonzereje. Az elsődleges attrakciók mellett, amelyek önmagukban is képesek látogatási döntések kiváltására, a másodlagosak jelenléte és elérhetősége növelheti a látogatók elégedettségét, tartózkodási idejét, fokozza a költséges kedvet és az újbóli felkeresés szándékát, emellett csökkentheti a térbeli és időbeli zsúfoltságot.

Az örökségturizmus kínálatának trendjei

A nemzetközi turizmusban azok a terméktípusok keresettek, amelyek az egyediségre, a nemzeti sajátosságokra építenek. Népszerűbbek lettek a hétköznapi emberek életmódját, hagyományait, kultúráját prezentáló attrakciók, a helytörténeti és szabadterei múzeumok között az ipari örökségeket bemutatók. Helyszínek tekintetében a természeti környezetek tradicio-

nális vonzása mellett fölerősödött a híres eseményeké, mint csatamezők, nevezetes nyilatkozatok helyszínei, irodalmi jelentőségű helyek. Látványos diverzifikálódás történt az örökségturizmus szereplői között. Régi turisztikai vonzerők új dimenziót kapnak valamilyen színházi, vagy zenei esemény helyszínéül szolgálva, történelmi, építészeti attrakciók kastélyszállóként is kínálkoznak. Sok példát találunk a művészetek és az örökség összekapcsolására, a történelem megélevenítesére.

A városi és kulturális turizmusban továbbra is a nagyobb, úgynevezett „kulturális fővárosok” dominálnak, ugyanakkor a kisebb és még felfedezetlen európai desztinációk iránt fokozottabb érdeklődés tapasztalható. Ezek innovatív termékekkel és szolgáltatásokkal növelhetik piaci részesedésüket, versenyképességük nagyban függ a termékfejlesztéstől. A városi és kulturális turizmus az örökségen és a művészeteken alapul, emellett a kreatív iparágak (például média, szórakoztatóipar, design, építészet és divat) egyre fontosabb szerepet játszanak. A nyugat- és dél-európai városokkal szemben a közép- és kelet-európai célállomások piaci részesedése növekszik. (ETC, 2004)

Az örökségturizmus sok helyen a területfejlesztés eszközeivé vált. Azok a települések a legvonzóbbak, ahol a helyi közösség együtt él örökségével, képes azt megőrizni és hasznosítani. A régiben élő mai városközpontok (Krakkó, Budai Vár) autentikusabbnak, vonzóbbnak mutatkoznak, mint a holt városok.

Kritikus szerzők szerint néhány örökségi helyszín egyre hasonlóbba válik egy tematikus parkhoz. (Walsh, 1992) A valóság és a fikció, a történelem és a média a szimulakrumok egy fajtáját, sajátos „időkapszulákat” eredményez, ahol a pusztán szórakozás és a művelődve szórakozás, az „edu-tainment” határán járunk. A kereskedelmi

célú tematikus park speciális posztmodern turista attrakció, amelyet meg kell különböztetni a tematizált örökség-attrakcióktól. A Disneylandek, az Alton Towers, a Frontierland és mások fiktív posztmodern környezeti architektúrával kínálnak felületes látvány-fogyasztást és szórakozást. Ezek sikerét megirigyelve néhány autentikus régészeti terület és örökség-intézmény is arra törekszik, hogy izgalmasabb, szórakoztatóbb, integráltabb, felfedező jellegű élményekben részesítse látogatóit. A fikciót és a fantáziát egyesítő, a vásárlás és a rekreáció otthonos igényét a turizmus változatos-

15
K É K

sági szükségletével felfokozó, varázslatos tematikus parkok a turizmus Mekkáivá váltak a huszadik század végén. Látogatottságuk meghaladja a világ csodáinak számító Eiffel-toronyét, vagy a Notre Dame székesegyházét. (Smith, 2003:24–27)

Az *örökségi termék kialakítása* több szakaszból áll. Az első szakasz a történelmi források kiválogatása, rendszerezése, különböző szempontok alapján (pl. mi az, ami a potenciális fogyasztó számára értékes lehet). A következő elem a megjelenítés szakasza, amikor a kiválasztott forrásokat csomaggá állítják össze. Az összeállítás, a csomag kialakítása során nem csak a fizikai elemek dominálnak, sokkal inkább az azokat körülvevő aura, érzések, gondolatok. Az utolsó szakasz a kialakított termék eljuttatása a fogyasztóhoz.

Az örökségi tervezés során kiemelten kell figyelembe venni, hogy a termék sikerességét nagyban meghatározza a helyi szervek, intézmények

munkája, és az, hogy a helyi közösség mennyiben érzi magáénak, mennyire válik identitásának részévé.

A fejlődési irányok figyelembevételével az *örökségturisztikai termékek kialakításának kritériumai*:

- Az egyediség;
- Valódi érték és minőség közvetítése;
- A potenciális fogyasztó tudásszintjének és tanulási készségének figyelembevétele;
- A fenntarthatóság foka;
- A különféle elemek belső összefüggéseinek megtalálása és felmutatása;
- A honos társadalom együttműködésének magas szintje;

16

K É K

- A kulturális örökség-termék formái, a bevont közreműködők és a menedzsment minősége. (Cabezas, 2001)

A turisztikai termékek úgy elégíthetik ki minél jobban ezeket a kritériumokat, ha előállítói (pl. SWOT analízissel) rendszeresen ellenőrzik: (1) milyen az imázs, (2) a képi megjelenése, (3) a fenntartási költsége, (4) a fogadóképessége, (5) a fogadás, az elhelyezés és a vendéglátás körülményei, (6) a szórakozási lehetőségek, (7) a vásárlás, helyi termékek, (8) a helyiek részvétele a megjelenésben és a hasznosításban, (9) a magán- és az állami együttműködés. Így tudják reálisan szemlélni és jól pozicionálni terméküket a piacon.

Vezető örökségi termékcsoportok

A *turisztikai kínálat* olyan komplex szolgáltatás-együttes, amelynek a turista valamennyi igényét ki kell elégí-

tenie. Az *örökségi termékek* a turisztikai termékekkel megegyező sajátossága, hogy szolgáltatás-együttesre épül, amelynek elemei a vonzerők, az infrastruktúra, a kultúra, a szállítás, közlekedés, szállás, étkezés, kíséret, animáció és a felügyelet-biztosítás.

Egy *desztináció (fogadó terület)* – amely településeket, régiókat vagy országokat jelenthet, amennyiben azok rendelkeznek mindazon turisztikai szolgáltatásokkal, amelyek a turisták igényeinek kielégítéséhez szükségesek – önmagában turisztikai terméknek tekinthető. A *turisztikai termék* végeredményben a turista adott desztinációban végezhető tevékenységeinek kereteit jelenti, amelyek versenyképes szolgáltatást képeznek. A turista által vásárolt termék valójában az élmény. Ennek kiváltása a termékek előállítónak feladata. Az örökségi terméket az attrakció jellege, a menedzsment célkitűzései, a foglalkoztatottak szakmai felkészültsége, a közvetítés-bemutató miktéjé teszi egyedivé és sajátossá. Az attrakció minden esetben meghatározza a komplex terméket alkotó többi szolgáltatás típusát, minőségét és kapacitását is. (Lengyel, 1992:51)

Magyarország legfontosabb attrakciói (Budapest, gyógyfürdők, várak, kastélyok gasztronómia, borkultúra, folklór, életmód) mind kapcsolódnak valamilyen módon az örökségturisztikai termékekhez. A magyar nemzeti turizmusfejlesztési stratégia az örökségturizmus kiemelt termékeiként a világörökségeket, a nemzeti parkokat, a lovas turizmust, a falusi turizmust, a gasztronómiai- és borturizmust, valamint a kiemelt rendezvényeket tekinti fejlesztendő, a helyüket önállóan megálló, stratégiaileg menedzselhető, kreatív és innovatív, állandó belső megújulásra képes, autentikus turisztikai termékeknek. Regionális jelentőségű termékek a rendezvények, kastélyok és várak, történelmi városok, vallási turizmus, a népi hagyományok és a népi kézműves mesterségek.

A következőkben, a nemzetközi turizmusban hangsúlyosabb és aktuálisabb örökségi termékek sajátosságait elemezzük, a vonzerőket és a közvetítést alapul véve.

Régészeti és épített örökség

Régészeti örökség

Egyre nagyobb közönséget vonzanak a *foldtörténeti és őstörténeti* kutatások. Szerepet játszik ebben a média és a népszerűítő kiadványok, amelyek a figyelem felhívása mellett közérthető formában közvetítik a tudomány eredményeit. A turisták egyre jobban érdeklődnek a múlt tanújeleinek „*in situ*” *megtapasztalása iránt*. Ezekre az elvárásokra válaszolva, fenntarthatóan kell megőrizni a törékeny és sérülékeny lelőhelyeket, az eredeti tájkép megtartásával. A *régészeti helyszínek, romok, ősi építmények* gyakran mai településektől elkülönült területen találhatóak, mint Délkelet-Ázsia ősi templom-komplexumai. Felkeresésük, a ritka és értékes csontok, cserepek, eszközök bemutatása, a lelőhelyek szomszédságában, a muzeográfia fejlett módszereivel – tematikus jeleneteket, filmeket, interaktív eszközöket alkalmazva – élményszerű lehet. A nagy megalitikus helyszínek legtöbbje – a római és görög Európában, Kisázsiaiban – egyesíti a helyszíni múzeumot, az interpretatív látogatóközpontot, és a régészeti parkot, ahol a látogató a látnivalók között sétálhat.

Százhalombattán például a *koravaskori halomsír* fölé olyan védőépületet terveztek, amely formailag megegyezik a sírhalom belső méretével és formájával, az eredeti tömeg rekonstrukcióját a vasbeton védőépületre felhordott földterítéssel oldották meg (Régészeti Park).

Az élő városi környezetben található – föld alatti – régészeti emlékek fenntartható védelme és élményszerű bemutatása speciális problémákat vet fel. A régészeti leletek a turizmus-gazdaság látványos fejlődésével összefüggésben egyre növekvő jelentőségre

Településkultúra

tesznek szert a helyi közösségek életében. Az ICOMOS által szervezett európai APPEAR-projekt (APPEAR, 2005) a városi, föld alatti régészeti helyszínek turisztikai hasznosításának kutatására jött létre, hat ország kilenc partnere között, Pécs-et is beleértve. Elsődleges célja egy, a helyi fejlődést szolgáló döntési modell kidolgozása az összes érintett fél (tudósok, döntéshozók, civil egyesületek) bevonásával. Másodlagos cél a rokon módszerek és erőforrások bevonása a régészeti helyszínek hasznosításába, optimális feltételek közötti látogathatóvá tételébe, és a régészeti örökség integrálása a városok szövetébe. „Régészeti gettók”, mint integrálatlan, idegen testek ellenében cél a maradványok forma és látvány szerinti harmonikus, vagy kontrasztos beillesztése a mai városi környezetbe, egyúttal a konzerválás, a védelem és a működtetés szükségleteinek biztosítása (használat, fogadóképesség, biztonság). A járószint alatti architektúrák különleges igényei konfliktusokat is okozhatnak a forgalomban, nehézségeket támaszthatnak a vizuális megjelenésben, vagy a védelem és a hozzáférhetőség szempontjai között. Kitűnő építészeti megoldás a pécsi ókeresztény sírkamrák bemutatása, amely nemcsak illeszkedik a világörökséghez és a helyi urbanus kultúrához, hanem aktualizálja és stimulálja is azt. (Bachman–Bachmann, 2005)

Épített örökség

Örökségi termékké a műemlékeket a menedzsment és az interpretáció teszi. A legnagyobb történelmi műemlékek többsége a világban évtizedek óta látogatható. Az esetek többségében az épületeket, a diszjumentumokat, a berendezést és az ingóságokat restaurálták. A belső tereket úgy rendezték be, hogy a látogatás feltételeinek megfelelően (feliratozás, parkolók, információs és fogadóter, eladópultok). A befogadást dokumentumok, táblák, magnetofonos ismertető, előadások, idegen nyelvű információk könnyítik. A legújabb kezdeményezések lényege az

eseményszerűség és az animáció feltételeinek biztosítása. Ezt esetenként éjjeli nyitva tartással, kosztümös történelmi játékokkal, tematikus kiállításokkal, diszkvilágítással, kintókamra, börtön és csata-rekonstrukciókkal tesz emlékezetessé. Néhány középkori kastélyban napirenden vannak mai képzőművészek kiállításai (Deux-Sèvres, Siklós).

Középkori falvakkal rendelkező területeken, pl. Franciaországban is aktív turizmus zajlik. A régi negyedeket rehabilitálták, visszaállították legrégebbi és legélvezhetőbb formájukba. A vezetékeket és antennákat föld alatt vezetik, a mindennapi élet az örökségi tradíció őrzése körül szerveződik, ami báj és autenticitást sugároz. A bástyák és barbákok, korabeli építmények, gyilkjárós városfalak által elvarázsolt turisták folyamatos jelenléte kedvez a jellegzetes éttermek, kereskedelem, szálláshelyek forgalmának. Elsődleges a szép panoráma, a környezet megóvása a szennyezéstől, ezért a gazdasági negyedeket távolabbra költöztetik.

Igaz, betelepülők is megjelennek, amittől a tradicionális politika és a humán szükségletek konfliktusa is várható.

Ezeknek a különleges örökségi objektumoknak az írott és szóbeli interpretációjában az építészeti, a művészeti és az eseményleírás politikai olvasatokkal gazdagodik. A műemlékeket mostanában a vallási (templomok, katedrálisok), a polgári (paloták, kastélyok), kereskedelmi (piacterek), és háborús (erődök) hatalom közötti kapcsolatok kifejezéseként mutatják be a turistáknak. (Patin, 2005:30–31) A varázslatos épületek, amelyek régebben csupán a város történelmét tanúsították, azóta egy szélesebb és sokkal jelentőségtejtőbb gazdasági, társadalmi és művészeti összefüggésben találják magukat.

Múzeumok

Az 1980-as évek óta a múzeumi kínálat látványos robbanásának vagyunk tanúi Európában, az Egyesült Álla-

mokban vagy Japánban. Újjászervezések, felújítások, építkezések zajlanak, mindenütt korszerűsítik a bemutatás körülményeit, javítják a fogadás és a látogatás feltételeit, kiegészítő szolgáltatásokkal állnak elő, fokozott promóciós erőfeszítéseket tesznek. (Patin, 2005:33)

A múzeumok és a fesztiválok a turizmus és a művészet kereszteződései, a kultúra reprezentációjának és az interakciónak olyan szervezett lehetőségei, amelyek előhívják az Urry-fele „turista látásmódot”. A múzeum a romantikus-misztikus, a fesztiválok pedig a kollektív típusú. A turizmussal kapcsolatos szükségletek (változatosság-igény,

17

K É K

kikapcsolódás, ismeretszerzés, identifikáció) megegyeznek a múzeumok látogatásának motívumaival. Közös a kötetlen formában szerzett saját tapasztalat, a személyes részvétel kitüntetett alkalmá olyan fizikai és mentális állapotban, amely eltér a mindennapoktól. A múzeumok helyettesíthetetlen módon, sűrítve, értelmezve prezentálják, közvetítik, teszik hozzáférhetővé és megérhetővé a hely szubsztanciáját, ezért (nemcsak a kulturális) turizmusnak hagyományosan a legfontosabb célpontjai. Ennek elsődleges oka, hogy a múzeum képes a kultúrát szakralizálni, a banálist, a ritkát és a régít örökséggé változtatni, jelentőségét ki-fejezni. (Amirou, 2000:68)

A globalizáció környezetében az alapvető orientációs bázisnak tekintett múzeumi intézmények a posztmodern identitás egyéni, kollektív, és etikai-politikai szintjeinek táplálói. Miután a tudásfogyasztásról az élmény és azonosság iránti vágyra tolódott

a hangsúly, a múzeumok nagy fogyasztója lett a turizmus. (Fejős, 2000:239) Fennáll ugyan a probléma, hogy némelyek minél többet megérteni, mások csak átfutni akarnak egy kiállításon, az új muzeológia, a múzeumok társadalmi funkciójára történő reflexió aktuális formái, a mediáció és az interpretáció közel hozza a látóval a közönséghez, kiiktatja az allegorikus rejtélyeket, felfokozza a misztikum varázsát.

Múzeum-attrakció

Annak ellenére, hogy a századelő művészei jórészt a múzeumokban találtak az őket inspiráló orientális, és

„Múzeumizálás”

A szimbolikus elsajátítható kulturális tőke reprezentációja – szolgáltatásokban és kulturális/turisztikai termékekben – nemcsak eltérő környezetben zajlik, de másfajta közönség előtt is. A megfontolt tudományos kutatásról és szerzeményezésről a közvetlenül fogyasztható kiállításokra helyeződik a hangsúly, az új muzeográfia, a múzeumok társadalmi funkciójára reflektál aktuális formáival, a populáris, helyenként „high tech” mediációval és interpretációval. A nyitott múzeumnak ez a látogatóközpontú, *turistabarrát* felfogása széles közönség számára kíván élményt nyújtani, konstruktív dialógust folytat a látogatókkal, miközben több szálon bekapcsolódik környezetének kulturális-társadalmi életébe is. A nyugati országokban másfél évtizede elkezdődött múzeumi épület- és kiállítás-stratégiai átalakítások nagy formátumú múzeumvezetőket igényelnek, akiknek alkotási terepe maga a múzeum. A népszerű múzeumokkal rendelkező világvárosok kulturális igazgatásai pedig – látva a kereslet expanzióját –, egyre nagyobb hasznot szeretnének húzni a kulturális élményiparnak eme sikerágazatából. Kavalkádszerű kulturális témaparkként most az *entertainment* (szórakoztatás) és az *event* (esemény) jelleg hangsúlyozódik kifelé irányuló kulturális ajánlatcsomagjukban. (Szóneyi, 2001)

Az új bemutatási formák versenyével felívelőben van az *óko-múzeum* típusa, amely kevesebb figyelmet szentel a művészi produkciókra, többet a kulturális és szociális örökségre, továbbá a térbeli, területi sajátosságokra. A múzeumi környezet műalkotásként jeleníti meg az emberi civilizáció legkülönbözőbb eredetű tárgyait. Ennek ellentétéül viszont gyakran banalizálja a művészeti alkotásokat, amikor egyéb (pl. néprajzi) artefaktumok mellé sorolja őket. (Ébli, 2005:101) A határlépések sokasodnak.

A témapark, élménypark és fesztivál hibridjeként, a „public art” és a „commercial art” melletti harmadik típusú nyilvánosságként tűnik fel a Velencei Biennále-típusú, irdatlan méretű *művészeti park*. A „biennále ember” nem a vizuális környezetben találkozik a közhasznú művészettel, nem is vásárolja magának, hanem „befizet rá”. (P. Szűcs, 2005) A *biennále-turizmus* résztvevői nem látványminőségükben, hanem alaki értékükben képesek a művészeti produktumokat méltányolni. Az infotainmenten edződött biennále-turista – aki túracsomagban kapja a biennále-belépőt is – „artotainment” szolgáltatásban részesül.

Örökségközpontok

A múzeumok újabb, szórakoztató, interaktív és látványosságra törd tendenciái mellett, vagy azokat segítő, látogatóközpontok, *örökségközpontok* jöttek létre, mint pl. a Louvre üvegpíramis alatti fogadótere. Ezeknek esetleg nincs is múzeumi kollekciónk, hanem fő feladatuk a látogatók szórakoztatása és tájékoztatása adott témájuk, egy történelmi időszak, vagy egy terület bemutatása kapcsán. Itt helyezik el a vendéglátó, kereskedelmi, szórakoztató és oktatási szolgáltatásokat is. Egyes Magyarországon is szaporodó látogatóközpontok a kulturális, örökségi attrakciók „előszobájának” tekinthetők. Ezek, nagy kiterjedésű örökség-látóvalók esetén, a megismerést segítik, készítik elő, és lehetőséget adnak arra, hogy a nagyszámú, egy látogatás alatt esetleg sorra sem vehető attrakcióelem közül válasszon a látogató. A látogatókat fogadó központ – amely maga is impozáns épület lehet –, felvilágosítást nyújt a látványosság egészéről, történetének lényegéről, „bezsilipel”, beavatja a látogatót a fő látóvilágába – amely e nélkül esetleg néma maradna –, s az attrakcióval kapcsolatos kiegészítő élményeket kínál.

A jó központ maga is attrakció, a fő vonzó elválaszthatatlan része. A belső tereket lehetőleg rugalmasan ala-

18

KÉK

primitív művészettel, a múzeumok és az avantgárd művészet közötti szakítás nyilvánvaló volt. A múzeum azonban nemhogy megrendült volna a támadások alatt, de intézménysült, professzionalizálódott. Létrehozta a muzeológia és a muzeográfia tudományos diszciplínáját, és egy saját építőművészetet. A múzeumok hatásának képlekeny vált összetevői között a gyűjteményről az attrakció-értékű szuperkiállításokra, s a kiállításokról pedig az épületre tolódt el a hangsúly. A múzeum maga is vonzóerővé vált. A közönségbárát angolszász, illetve a magas művészet ideájához szorosabban kötődő kontinentális múzeumi modell versenyében az épület és a belső terek élményjellege döntő szerepet kapott. Az építészet és a művészet ma a közönség kegyeiért verseng. A produkció és a befogadás viszonyát az élmény érzéki jellege határozza meg, amelynek a tömegek csodáló élvezetét és a kurátorok elit-tudatát egyszerre kell kielégítenie.

kitják ki, hogy későbbi kiállítások, bemutatók rendezésére is alkalmas legyen. (Patai–Indra, 2004)

Háborús és honvédelmi örökség

Az örökségattrakciók fontos típusai a háborúhoz és más fegyveres konfliktusokhoz kapcsolódó alkotások és helyek. Smith (1996) a háborús attrakciók különféle formáit különíti el. A „*Heróikus attrakciók*” arra rendelkeznek, hogy megemlékezzenek híres háborús hősről, mint például George Washington, Nagy Sándor és Napóleon – akik háborút indítottak, államférfiak voltak vagy hadvezérek. Az „*Emlékezzünk az elesettekre*” – attrakciók sérthetetlen területekhez kapcsolódnak, ahol azok nyugszanak, akik nemzeti elveikért és személyes szabadságukért adták életüket. Hogy néhány panteon kitűnik a többi közül, azt nemzeti emlékhely jellege, megboldogult lakóinak e világi élete vagy az odatemetett hírességek iránti kitüntetett kegyelet magyarázza. A csataterék és háborús temetők, elesett katonák emlékművei a természetfeletti hátborzongató érzését és azoknak az embereknek a rejtélyét sugározzák, akik meghaltak ott (pl. a Mohácsi Csata Emlékhely, Piszkarjovói Temető, Szentpétervár). A „*Hogy ne felejtsünk*” – háborús mementók emlékeztetik a látogatókat arra, hogy ne feledkezzenek meg a szabadságukról, amelyért egykor mások küzdöttek (pl. Anna Frank háza Amszterdamban, a Holocaust Lengyelországban és általánosságban Németország). Végül, az „*Éljük újra át a múltat*” – attrakciók nyomasztóan magukba foglalják a katonai törvényhozást, a történelmi erődöket és csatatereteket. Nagyon is népszerű az Egyesült Államokban és Kanadában a Polgárháborúra, Függetlenségi Háborúra való emlékezés, vagy a Terror Háza Múzeum Budapestén.

A kormányok és az örökségvédelmi szervezetek az alapul szolgáló céltól vagy elképzeléstől függően sokféle

nézópont szerint őrzik és értelmezik háborús örökségüket.

(1) A *nemzeti megközelítés* a védelmi örökség állami eszméire utal. Ez a fajta nacionalizmus gyakori a múzeumok és a történelmi látványosságok bemutatásában és értelmezéseiben, az oktatási programokban és a média által alkotott képekben.

(2) A *„romantikus lovagiasság” megközelítés* a középkori lovagi építészetben népszerű, ahol a figyelem a lovagokra és az udvarhölgyekre irányul. A háborút úgy állítják be, mint a testedzés és a szociális kötelezettségek terepét egy különleges osztály életében. Felelevenítenek lovagi tornákat és királyi díszvacsorákat is.

(3) A *kulturális szeparatista és lokálpatrióta megközelítés* lényegében olyan regionális vagy helyi variációja a nacionalista megközelítésnek, ahol a védelmi örökség a szeparatista identitást védi. A hangsúly a katonai örökség szabályán van, és maga a hely áll kapcsolatban a védelemmel, szemben a központi hatalommal. Baszk és skót szeparatisták törekednek ilyesmire.

(4) A *szocialista megközelítés* szemzőgéből a nemesség rangja csekély jelentőséggel bír, a hangsúly a mindennapi emberen vagy népen van, ahogyan ők szenvedték el a háborút, vagy harcoltak a nemzet védelmében. Ez a szocialista elgondolás megpróbálja elfojtani a társadalmi különbségeket és egy széles, szociális egyensúlyt alkot az örökségértelmezésben.

(5) A *technológiai és esztétikai megközelítés* érték-közömbös. A figyelmet a maradványok és a helyreállított tárgyak formájára irányítja, és eltekint attól a szándéktól, amelyek miatt egyébként létrejöttek. A védelmi örökségek az ipari archeológia és a felépítő történelem részévé válnak.

(6) A *„béke és nemzetközi megértés” megközelítés* a háborús örökség nemzetközi értelmezését nyújtja a versen-

gés helyett, megelőlegezi a békét a háború helyett. E nézőpont hívei széleskörű érdeklődést tanúsítanak e látványok és a háború körülményei iránt. Mások azonban egy nem egészséges trend felszínre hozásától tartanak, amely, ha közrejátsszik a múlt konfliktusainak felmagasztalásában, új konfliktusokat is szülhet (Ashworth, 1991: 179–183).

A halálhoz kötődő, *fekete turizmus* napjainkban tekintélyes jelentőséggel bír. Formái artikulálják, eltávolítják, és általános szintre emelik az atrocitások és a sötét örökség jelentőségét és jellemzőit.

19

K É K

Vallási örökség és zarándoklat

Vallási turizmus általános értelemben, amikor azért keresnek fel egy helyet, épületet, kegyhelyet, mert azt szentnek tartják. További típusokat alkot: a zarándoklat, a vallási eseményre történő utazás és kulturális vallási turizmus (templom vagy imahely meglátogatása, nem vallási okokból, hanem elsősorban kulturális, történelmi és építészeti jelentősége miatt).

Az igazi zarándokok hagyományosan utazóknak tekintik magukat, akiknek az utazás nehéz és gyászos tapasztalat, ahol a bűnbánat elnyerése a viszontagságokon keresztül történik. Úton, ösvényen gyakorta nagy távolságokat tesznek meg – miközben önvizsgálatot tartanak –, míg elérik a szent helyet, amely elvezeti őket a spirituális megvilágosodáshoz, vagy az indulgentiához (bűcsú, feloldozás). Az utazás rítusának ez a hosszadalmas,

megpróbáltatásokkal teli fajtája teszi őket igazi zarándokokká. Így, miközben a spirituális megtisztulást keresik, a belső béke nem csak az emlékhely látogatásából származik, hanem próbátételből, vidámságból, önmaguk felfedezéséből a természetben. (Timothy-Boyd, 2003:31)

Vallásszociológiai kutatások szerint a vallás szerepe a mai ember életében nem csökken, csak átalakul, az egyházak jelentősége ellenében az ezotéria, a misztikus tapasztalás szerepe növekszik. Az egyén individuális érzékelése (tapasztalata) a szenttel kapcsolatban az *átélés*, az *élmény*, a hozzá-

Turista és zarándok – hasonlóságok és különbségek

A szent helyek látogatása a hívők számára elhivatottság, cél, hogy elérjék az örök megvilágosodást, vagy az udvozulést. Másrészt a világi turisták hely iránti érdeklődéséből fakad. (Pusztai, 1998)

Az utazás során az egyes utazók a világnak ugyanazt a részét látják, ugyanott vannak, de másként élik meg magát az utazást. A különbségeket a látványosság struktúrájának értelmezése magyarázza meg, ahol a turista, a látvány és (a látványról szóló információt tartalmazó) „jelölő” viszonyában a turista és a zarándok látványértelmezése a „jelölőnek” tulajdonított jelentésben különbözik. A jelölő a szimbolikus közvetítőeszközökben rejlik. A turista számára a helyszín turisztikai attrakció, attól válik érdekessé, hogy a társadalom különösen fontosnak tartja, megjelöli, és kulturális tudással övezi. A zarándok számára a szent hely Istennel való találkozássá szolgáló közvetítő tér, ahol a szakrális létmódot próbálja meg felismerni. Az utazás lebonyolításában a turista a kényelmet, a kikapcsolódást keresi, a zarándok a fizikai megerheléseket a cél elérése feltételének tekinti. A turista az utazást eszköznek fogja fel, a zarándok számára az út a cél része, szimbolikus értelmű, melynek során felkészül a szenttel való találkozásra. A turisták csoportjai laza, alkalmi szerveződések, a zarándokcsoportok, mindennapi életük, vallásgyakorlatuk, értékrendjük szerinti szerves közösségek. A turizmus rekreációs rítus, a zarándoklat vallási, rituális cselekvések sora, amely megerősíti a vallását gyakorlót identitásában, a világhoz való viszonyában. A turistát, ha szent helyet keres is fel, szokásos kulturális motivációi vezetik, ami miatt a turizmus fontosságát felismerve az egyház sok zarándok-

helyen külön turisztikai jellegű programokat is szervez. A zarándok motivációja a testi-lelki egészség magtartása és visszaszerzése, lelki-aszketikus hit az Istennel való kapcsolat létrejöttében, de pusztá kíváncsiság is lehet.

A zarándok újra és újra megjeleníti a rítust az emlékezés aktusán keresztül. A turista számára, mivel a közös, szakrális tudást nem birtokolja, nem a hely szentsége, hanem kuriozitása mutatkozik meg. Vannak kevert típusok is, legtöbbször a modern ember valóságosságával, „a maguk módján”, önállóan és szabadon akarják megélni világi életüket. (Tomka, 1991:21–25)

Az örökségturizmus szemszögéből a zarándoklat a turizmus egyik formája a vallásos turizmus széles rétegén belül, amely – eltekintve a vallási aspektustól – magában foglalja a városnézést, utazást, különféle helyek látogatását, bizonyos esetekben légi és vízi utat, valamint a helyi emléktárgyak vásárlását, vagyis majdnem mindent, amit a turizmus is. A zarándokok a turisták egy vallási és spirituális szükségletektől motivált csoportjának tekinthetők, így jobban különböznek a szabadidős turisták és a zarándokok, mint a zarándokok és a turisták.

Vallási turizmus – turistafogadás az egyházi helyszíneken

A zarándoklaton kívül a vallási turizmus felöleli azokat az utazásokat is, amelyeknek célja a vallási, szakrális műemlékek (templomok, kolostorok, temetkező helyek) meglátogatása; vallási rendezvényeken (hitélethez kapcsolódó ünnepeken, egyházi kulturális, zenei programokon, egyházi személyek látogatásán) való részvétel; lelki gyakorlat (ifjúsági táborok, missziós táborok). Ezek az utazások magas szintű szervezést igényelnek, nagyobb tömegeket mozgatnak, erősen érték-központúak. Az utazás során a kulturális, vallási és pihenési igények egyszerre jelentkeznek, a vendégek fizetőképessége szerényebb, kedvelik és igénylik a közösségi együttlétet.

20

K É K

férés pedig közösségi tudás talaján, szimbólumok által, kulturálisan közvetítve jöhet létre.

A „reflexív modernitás” társadalmában az esztétikum és az élményipar a mindennapi élet és gyakorlat egyik lényeges meghatározója. Ez az élményközpontúság jelentkezik a mai vallásos magatartásban is. A kis vallási közösségek, a spiritualitás új variációi igénylik a transzcendenciával való személyes találkozást, azokat az élményforrásokat, amelyek a modern társadalmi gyakorlatokhoz is kötődnek (mint a turizmus), viszont kielégítik a személyes lelki inspiráció iránti igényüket is. A hívőnek szüksége van a természetfeletti valóság fizikai tapasztalatára. Erre a hitbéli motivációra a vallások úgy reagálnak, hogy a transzcendencia evilági megjelenését állítják, a hívő kapcsolatfelvétele pedig a vallási élményben történik meg (Korpić, 2003: 109).

Településkultúra

Élő örökség

A világ legkeresettebb egyházi létesítményei – amelyek gyakran művészeti központok is – a mindennapi szakrális funkció betöltése mellett a nem elsősorban vallási indíttatású turistaforgalom menedzselésére is berendezkedtek. Ez növeli bevételeiket és emeli környezetük vonzerejét is. A vatikáni Szentszék 1969-ben adta ki a turizmusra vonatkozó irányelveit, amelyben a jelenséget zavaró tényezőből az evangelizáció új formájává fogadta. (Nyíri, 2004) Szorgalmazza az állam és az egyház együttműködését a megőrzésben, bemutathatóvá fejlesztésben, új turisztikai termékek kialakításában, rendezvények és helyszínek nemzeti és nemzetközi szintű propagálásában.

A vallási turizmus a katolikus hagyományú országokban – például Olaszország, Spanyolország – ma már a turisztikai bevételek igen jelentős hányadát teszi ki. Magyarországon mint önálló turisztikai termék évtizedekig nem jelenhetett meg a kínálatban. Ezért is van, hogy nálunk erőteljesebb kapcsolódás érzékelhető a kulturális turizmussal, nincs egyértelműen megvonható határ a két turizmus-típus között. A kulturális kínálat részeként gyakran jelennek meg egyházi, egyházművészeti értékek és nagy tömeget is vonzó események.

A vallási ünnepeken, természetes módon jelenik meg az elmúlt évezredek kulturális, történelmi és szellemi öröksége, a kapcsolódó néphagyományok, a zene vagy a művészetek számos ága, amelyek élményszerűvé, bensőségesen átélhetővé tehetik az eseményeket. Bár a vallási témájú „ attrakciók” (búcsúk, körmenetek, szentek ünnepei stb.) önmagukban is képesek a látogatók, turisták figyelmét felkelteni, jelentős vonzerővé esetenként számottevő beruházások után, megfelelő interpretációs eszközökkel bemutatva, és a „célközönség” igényeit kielégítő szolgáltatásokkal kiegészítve válhatnak. (Szerdahelyi, 2002)

A hagyományturizmus legtöbbször a jellegzetesen helyi hagyományokra, nemzeti vagy nemzetiségi sajátosságokra, lokális értékekre, tradicionális ünnepekre, még élő (vagy feltámasztható, újraterezhető), legtöbbször látványos helyi népszokásokra, a kézműves hagyományok megismertetésére, vagy éppen a természeti környezetre épít. Mára egyes falvak a hagyományos falunapok, népnepélyek, szokások keretében, a múltban gyökerező vagy újonnan vállalt termék-előállítás (a töktermesztéstől a kocsigyártásig) kialakítható hagyományok alapján, megteremtették az adott településre jellemző sajátos arculatot. Ezeknek a programoknak nemcsak falukép-javító és közösségfejlesztő, identitásmegegerősítő hatásuk van, hanem gazdaságélénkítő turizmust is vonzanak. (Csörgő, 2002)

Sok célállomás fő vonzereje az élő kultúra. Az örökség e típusa a kevésbé kézzelfogható értékeket és tevékenységeket jelenti, mint pl. a tradíciók, életmódok, ünnepek és rituálék, táncok, mezőgazdasági és kulináris szokások. Az élő örökség kereslete a „magas kultúra” dominanciájának, és a turisztikai termékek egyszerű fogyasztásának túlhaladottságára, a későmodern élményturista igényére mutat, hogy részt vegyen a kulturális folyamatokban.

Életmód-, etnikai és benszülött turizmus

A távoli, etnikai kultúrákhoz vonzó turistákat gyakran az eredet keresése fűti, a vágy, hogy átmenetileg és virtuálisan helyreállítsák a modernitásnak áldozatul esett struktúráikat, találkozzanak a globalizáció által fenyegetett közösségekkel, átéljék a világ kulturális sokszínűségét. A benszülött örökségturizmus főként sérülékeny, távoli helyeken növekszik, ahol

a civilizációtól viszonylag „érintetlen” – legalábbis autentikusnak feltételezett – az emberek és etnikai csoportok kultúrája, hagyományai és életmódja, beleértve öltözködésüket, a szállítási módját (lovak, homokfutók), az ételeket, a kézművességet, a nyelvet, a házakat és majorságot, a szociális és közösségi intézményeket (lovarda, piac, iskola és templomok). Egyre népszerűbbek a rövid látogatások, vagy az egyéjszakás utazások például Délkelet-Ázsia vagy Közép-Amerika törzsi településeire, falvaiba. A mezőgazdasági vidékek, akár csak a rizsföldek Indonéziában és a Fülöp-szigeteken, az

21

K É K

életmód attrakciók tradicionális típusai. Igen vonzó, hogy e közösségek kultúrájában és életmódjában egyben érzékelhetőek a kellemetlenségek is.

A turizmus eme egyre inkább elterjedő formája jelentős hatást gyakorol mind a fogadó közösségekre, mind pedig a helyi vagy akár nemzeti gazdaságra. A növekvő turizmus elkerülhetetlen következménye a társadalom szövetének fokozatos felbomlása, az akkulturáció (idegen kultúra átvétele vagy asszimiláció) és a természetes élőhelyek visszafordíthatatlan tönkretétele. Az életmódturizmus könnyen válik voyeurizmussá (passzív szemlélődés, kukkolás, kukucsálás), melynek során a helyi benszülött népséget alig tekintik többnek, másnak, mint valamiféle embereket bemutató 'állatkertnek'. Mégis, ha kellő gondossággal szervezik, a benszülött kulturális örökségturizmus jelentős hasznot hajthat a helyi közösség számára, eszköze lehet a benszülöttek megis-

merésének, meg- és elismertségének, és gazdaságuk fellendítésének. Növelheti a közösség összetartó erejét, és újból büszkévé teheti őket kulturájukra.

Az *etnikai turizmus* népszerűsítése együtt jár a másság, az idegenség turistamítoszainak táplálásával, amelynek elemei az elzártágból eredő autenticitás fennmaradása, a természetközelség, a társadalmi és természeti viszonyokban megnyilvánuló szakralitás, a morális rend, a homogenitás és a közösségi szolidaritás, illetve a mindezekkel együtt járó nyugalom, béke és boldogság. (Szeljak, 2000:202) Fikció és valóság viszonyváltozása azonban a

keket, vagy néhány esetben betársul az ökoturizmussal foglalkozó cégekbe.

Helyi művészet és kézművesség

Az élő kultúrák másik összetevője a *műtárgyak és kézműves termékek* kínálata, amelyek különösen vonzóak a turisták számára, ha helyben készülnek. A turista számára az utazás közbeni vásárlás élmény, szórakozás és tapasztalatgyűjtés. Az emléktárgyak vásárlása sajátos vonzerőként termelés- és munkaerő-növekedést vált ki, és erősíti a fogadóterület egyéb termékeinek keresettségét. (Michalkó, 2004a:15, 86) Az elkészítés látványa – esetleg közreműködőként, vagy felhasználóként valamilyen cselekvés közben – fokozza az élményt, és megerősíti a megvásárolt termék értékét a látogató szemében.

A kulturális örökségturizmus résztvevői többsége számára igen fontos a *művészetek és a kézműipar autenticitása*. A turisták biztosak akarnak lenni abban, hogy az általuk megvásárolt terméket egy helybeli kézműves készítette, az adott területre jellemző stílusban és módszerrel. Természetesen a turisták számára készülő emléktárgyak tömegtermelése mára már széles körben elterjedt jelenség, de sok kézműves használ a kormányzat által jóváhagyott, az autenticitást igazoló pecsétet, hogy ezzel is védje a helyi termelést, és hogy meggyőzze az autentikus terméket kereső turistát. Az álhagyományos művészeti formák megjelenése és burjánzása gyakran aggodalomra ad okot, főként a hagyományokat megőrizni kívánó bennszülött népek körében, habár a turizmus eredményezheti olyan hagyományok feleledését is, amelyek egyébként kihalnának.

A globális kínálaton belül az egyes meglátogató helyek egymás viszonylatában léteznek, ebben kell sajátos, megkülönböztető jegyeket mutatniuk. A múltat és az eredetiséget összekapcsoló programok inkább a múltra való komplex utalásuk, a „más-

sal” való kapcsolatrendszerük milyensége révén rendelkeznek vonzerővel.

Magyarországon a megélenkülő turizmus sokhelyütt föltárja és életre kelti a helyi kulturális örökséget, támogatja a tradíciók megőrzését és ápolását, közönséget szolgáltat az újjáéledő szokásokhoz, olyan kismesterségeket elevenít föl, mint a csipkeverés, gyékény- és szalmafonás. Magyarlukafán például a Vendel-napi búcsú ötlete és megrendezése nem a „bennszülötkektől”, hanem a faluba betelepülő városiaktól eredt, ahogyan a helyi kézműves egyesület létrehozása is.

A turizmus segítheti a helyi kulturális termelés továbbélését és megerősödését. A turisztikai kereslet kiváltotta vesztély akkor leselkedik, ha a folklór kommercializálódik, a kézműves silány utáztatok gyártására rendezkedik be.

Gasztronómia

Számos táj sajátos, nemzeti kulináris örökségeiről híres (pl. Kína, Franciaország, Olaszország, Mexikó, Thaiföld). Franciaországban, ahol a konyhaművészet az ország nagy belföldi és külföldi turistavonzerejeként és profitforrásként működik, napjainkban a kulináris örökség olyan változatos formáira helyezik a hangsúlyt, mint a vidéki friss áru; a vidéki fogadók, amelyek tájjellegű ételt kínálnak; az ételmúzeumok; a tradicionális éttermek és a régióra jellemző kulináris specialitások. (Bessiére, 1998) A legtöbb turista nehezen tehet meg egy utat Franciaországban anélkül, hogy meg ne köstölne a vidékek borainak sokféleségét, a sajtokat és a tesztaféléket. Akik meghitt viszonyban vannak a tájjellegű ételekkel saját hazájukban, örömmel ismerkednek a helyi ételekkel, külföldi útukon is.

A magyar konyhaművészet hírneve ellentmondásos. Oscar-díjas szakácsaink mellett a gulyás-mítosz tartja magát külföldön, a hazai lakosság étterembe járási szokásai viszont lehatároltak. Ez rontja a magyar gasztronómia-termék nemzetközi pozícióit. A Magyar Turizmus Zrt. felméréséből kiderült, hogy

meghamisított eredetiség szolgáltatása a turistaipar termékeiben, gazdasági és etikai problémák sorát veti fel a kínálat és a kereslet oldaláról is. A piac egyszerre alakíthat ki sajátos, újszerűnek tűnő kulturtermékeket, és rombolhat hagyományos szokásokat (Kürti, 2000). A magyar pusztá, a tanya, a csárda vonzásában az esszencializmus szolgáltatása mellett a táj jellege, a kikapcsolódás és a szórakozás egységisége is mérvadó. A „puszta-programok” lakodalmi vigasságainak, látványos lovasbemutatóinak, boszorkánytáncainak revü-jellege kulturális műsorszolgáltatás, amely a nemzetközi turistaforgalomban éppen a „mágikus pusztá” kultikus helyé formálásában sikeres.

A közösségi turizmus szervezése, lebonyolítása lehet egyszerre igazságos és hatékony. A részvétel skálája széles, a közösség szolgáltatást nyújthat a turistairodáknak, vagy a közösség ellenőrzi a turisztikai és szálláslehetősé-

a magyar bor és gasztronómia belföldi imázsa erőteljes és pozitív, a magyar konyha népszerűsége egyértelmű, azonban a tájegységek ételei és italai kevésbé ismertek, és az utazási döntésekben a gasztronómiai adottságok alig játszanak szerepet. A *Nagy Ízutazás 2006* kampányával sikerült ezen változtatni. A rendezvénysorozat fő célja éppen az, hogy a hazai lakosság a gasztronómián keresztül fedezzen fel újabb és újabb magyarországi tájakat, ismerje meg a különböző régiók hagyományos magyar ételeit és italait, valamint a gasztronómiához kötődő tradicionális népszokásokat.

Fesztiválok és különleges események

A fesztiválok elődei vallási ünnepek voltak, melyekhez rituális tevékenységek társultak, lehetőséget adva a mindennapok megszakítására, az időleges dimenzióváltásra, megmutatkozásra.

Az ókori Görögországban a fesztiválok lehetőséget nyújtottak istenimádásra, imádkozásra a jó termésért, vagy háborúban való sikerért. A középkori Európában a fesztiváloknak világiasabb szerepe volt, gyakran szolgáltak a kultúra és tradíció bemutatására és megerősítésére. Az európai karnevalok 16. századi itáliai gyökerekből erednek. A legrégibb és legnépszerűbb Velencei Karneval mindig bőkezű és pazarló volt, gyönyörű jelmezeivel, maszkos báljával. A város hatalmas színházzá alakult, terei színpaddá váltak. Amikor 1769-ben megbukott a köztársaság, a karnevalt betiltották, majd 1980-ban újjáélesztették, főleg a turizmus alacsony szezonjának áthidalására, de mint vibráló tradíciót. Ennek köszönhetően újraéledt a tradicionális maszk-készítés, ami mára kiemelkedő jelentőségű a kiskereskedelem és a szuvenir-ipar számára. Más kérdés, hogy e törekény városi környezet így már egész évben fuldokol a túllátogatottságtól. (Smith, 2003:147-149)

A tömegturizmus terjedésével szaporodtak a különböző fesztiválok. Ma a fesztiválok elsősorban a helyi közönségnek szólnak, de felerészint turistavonzó céllal is szerveződnek. Nagyobb a közönségük olyan helyeken, ahol a turizmus már megalapozott.

Magyarországon az utóbbi évtizedben tavasztól ősziig egymást érik a falunapok, zenei és irodalmi rendezvények, bor-, pálinka-, kolbász-, rétes-, gyümölcs-tematikájú fiesták és várjátékok. Azonban a bőség zavarából nehezen emelkedik ki egy-egy karakteres arculattal rendelkező, professzionálisan megszervezett, széleskörű érdeklődéssel kísért rendezvény, mint a mára már intézményszerű Savaria Történelmi Karneval – Közép-Európa legnagyobb historikus ünnepe, amely négy napon át, tíz helyszínen, több mint 200 programmal várja az odalátogatókat –, vagy a rangos múltú Debreceni Virágkarneval. (Fülöp, 1998)

A vendég és vendéglátó közti kapcsolatok érzékeny menedzsmenet kívánnak. Azokban az országokban, ahol az őslakó közösség élő kultúrája az örökség és a turizmus meghatározó része (mint Ausztrália, Új-Zéland), a turizmus hatását nem mindig látják pozitív színben. A turisták sokszor válogatosan viszonyulnak az őslakosság táncos, drámai és költészeti megnyilvánulásaihoz, problémákat vethet fel a hitelesség, a művészi felületesség, vagy a kultúra elüzletiesedése is. A minőség romlása elkerülhető az ismételt előadások során, ha az előadók, és a közönség elvárásai találkoznak. Tradicionális rendezvények esetében a hitelesség mértékét a szervező közösségnek kell meghatározni. A szokás koreografált forgatókönyvét nem etikus a turisták kedvéért a közösségre erőltetni, mert ez előbb-utóbb válságot eredményez, ahogyan Borbély (2000) beresztelki farsang-elemzéséből is kitűnik. Ha azért „van” a népszokás, mert érkeznek a turisták, az mind a két fél becsapását jelenti. Ha viszont a közösség belső indítástól fűtötten fogadja az idegeket, esetleg buzdítva is érzi magát minél látványosabb karneval produkálására, amelyet maga is élvez – mint a mohácsi busójárás esetében –, a turisták és a közösség is nyer.

Az emberek négy fő okból látogatnak irodalmi kapcsolódású helyeket. Elsőként az író életéhez való nosztalgikus kötődés miatt. Másodsorban az irodalmi művek színhelyeit szeretnék látni, amelyek az olvasókban erős képzeteket ébresztenek. Harmadik ok, hogy mélyebb élményre vágyanak, közelebb akarnak kerülni a műhöz, az íróhoz. Negyedik okként a helynek az író életével való drámai kapcsolatát keresik, a születés, házasság, halál helyszíneit. Ezek a helyek egyesítik a valóság és a képzelet világát.

23

K É K

Örökségturisztikai termékként az irodalmi helyeknek általában rendelkezniük kell valamilyen fizikai vonzerővel, mint szülőház, lakóhely; szolgáltatásokkal és infrastruktúrával; turista-útvonalon kell elhelyezkedniük. *Kivételes minőségekkel* is birniuk kell, mint az íróval való kapcsolat; történetek helyszíne; érzelmi érték, nosztalgia, emlék, szimbólum (Herbert, 2001).

Komplex termékként Magyarországon nagy hagyományuk van az irodalmi túraútvonalaknak, például Tolna megyében. (Szabó, 2003)

Ipari örökség

Indusztriális múltját Európa a hatvanas, Észak-Amerika a hetvenes évektől kezdi ápolni, és elismerni az ipari műemlékeket a nemzeti örökség jelentős részének. Az ipari örökséget számos vidéki és városi közösség turisztikai célállomásként kezdi üzemeltetni.

Az ipari örökség ember alkotta látnivaló, épület és táj, gyár és a kitermelő kultúra egysége, amely korábbi időkben ipari termelésre szolgált. Rejtett romantikus és esztétikai értékük az idő múlása, és a helyreállítás által egyre vonzóbbá válik. Bányák, kőfejtők, gyárak, kikötők, révek, mezőgazdasági emlékek, vasutak és vasúti múzeumok válnak megtisztogatott „hiperreal alkotásokká”. Az ipari alapú örökségturizmus az elfelejtett múltnak és az abban rejlő lehetőségeknek teret engedve jól a kiszélesíti a kulturális és kikapcsolódást nyújtó kínálatot.

Az ipari örökségattrakciók termelő, feldolgozó, szállító, vagy szociokulturális

életmódra és a cowboy-mitológiákra is emlékeztető jegyek.

Az utóbbi 25 évben a whisky-főzdek meglátogatása Skóciában és Írorszában a társadalom különféle rétegeinek növekvő népszerűségű turista-tevékenysége. A magyarországi borvidékek egyik sikertörténete lett a pincelátogatás, a borkóstolás és a borutak létrehozása, amely nagy szerepet játszott a borturizmus hazai fellendülésében.

2.

Az örökségturizmus gazdaságában a keresleti tényezőt a meglévő és lehetséges hazai és nemzetközi turisztikai piacok alkotják. A klasszikus közgazdaságtan kereslet-kategóriája egy vagy több jószág azon mennyiségét jelenti, amit bizonyos személy, vagy személyek csoportja adott ár mellett abból a jószágból megvásárolni képes és hajlandó. A kereslet alkalmazkodik a szolgáltatások és termékek mennyiségéhez és árához. A turizmus piaci kereslete – modern felfogásban – a szabadidővel és elkülönített jövedelemmel, valamint utazásra ösztönző motivációval rendelkező ember turisztikai szükséglete. (Lengyel, 1992) Ez a definíció a poszt-indusztriális társadalom fokán annyiban módosul, amennyiben a munkaidő és a szabadidő határai lazulnak, s elterjedt a hivatás gyakorlásával járó üzleti és a konferenciaturizmus is. A turistát tartózkodási idő szerint, a szálláshelyet foglaltság szerint lehet jellemezni, ezek az adatok utólagos elemzésre alkalmasak. Az ár és a vásárlási döntés kapcsolatának azonban másodlagos szerepe van, előtérbe kerülnek olyan tényezők, mint egy terület imázsa, a környezet, az üdülés formája, és sok más egyéni és szubjektív hatástényező. (Tasnádi, 2002:70) Ezeket igyekszik a modern marketing megismerni és befolyásolni, hogy a terméket minél sikeresebben piacra juttassa.

A turisztikai szolgáltatások iránti kereslet megismeréséhez a közgazdasági mellett pszichológiai, szociológiai, szociálpszichológiai, földrajzi, statisztikai módszerek is szükségesek. Jelentős szerepet játszik az utazási döntésekben a szocializáció. A család és az iskola szokásokat alakít ki, a kortárskapcsolatok, karrier-minták és a tömegkommunikáció módosítják őket.

A keresletet megtestesítő turista magatartását pszichikus tulajdonságai (szükséglet, érdeklődés), és az őt jellemző pszichikus folyamatok (érzelem, emlékezés) alakítják. Az érdeklődés középpontjában az utazási döntés vizsgálata áll, hiszen ennek befolyásolásától függ a turisztikai szolgáltatások értékesítése. A döntési folyamat a szükséglet felébredésével kezdődik, és indítékok, ezekből eredő igények, változatosságot kereső-kutató törekvések folyamán annak kielégítése zárja le. (Lengyel, 1992:44) A szükséglet tudatosul, szándékká válik, kielégítéséhez egy konkrét cél kell, amelyre a viselkedés irányul. A turizmus az összes emberi szükséglet kielégítéséhez kapcsolódhat. Anélkül, hogy a motiváció lélektanában elmélyednénk, nézzük meg Maslow (2003) szükséglet-hierarchia piramisának összefüggéseit a turizmusfajtákkal. Az alapvetőtől a legmagasabb szintű szükségletek felé haladva a *fiziológia* (üdülés – gasztronómia – wellness), a *biztonság* (bevásárlóturizmus – vallási turizmus), a *szerelem* (barátok, rokonok, ismerősök meglátogatása), a *megbecsülés* (incentív-, üzleti-, konferenciaturizmus), a *kognitív szükségletek*, majd az *esztétikaiak* következnek (mindkettőre válasz a kulturális és örökségturizmus). Végül legmagasabb rendű az *önmegvalósítás* lehetőségeinek (aktív-, kaland-, sportturizmus) keresése. (Michalkó, 2004b:43)

Az utazási szükségletek kapcsolódnak még a *fizikai kikapcsolódás* iránti (sport, aktív pihenés), a *kulturális* (idegen kultúrák megismerése), a *társas* szükségletekhez (családi kapcsolatok ápolása), és a személyes, *fantázia- és élményszükségletek*hez (elszakadás a

tipusúak. Az utóbbiak az ipari örökség közösségi feltételeit foglalják magukban, a kiskereskedelmi értékesítés szervezeteit, a családi struktúrákat, a munkavállaló és a munkáltató szállásait.

Magyarországon korábban az egykori kohók, csokoládégyárak, üveghuták és porcelánmanufaktúrák tették lehetővé az érdeklődők látogatását, majd nyitottak látogatóközpontot. A Paksi Atomerőmű látogatóközpontját évente sok ezren tekintik meg. (Paksi Atomerőmű, 2007) Népszerű a tradicionális termelési folyamatok és tevékenységek *in situ* bemutatása Franciaországban is, például az egykori lyoni takácsok műemlék selyemszövő lakásműhelyeiben. Különösen vonzóak a természetes forrásokra épülő ipari attrakciók, hajdani bányák és kőfejtők, ahonnan a természetes erőforrásokat, a kőszenet, aranyat és ezüstöt rég kimerítették, a bányavárosokkal együtt elhagyatottak, de láthatóak még a gazdaságra, Amerikában a vadnyugati

mindennapoktól, a jelentől). A többi is magába foglalva ez utóbbi határozza meg az örökségturizmus keresletét is.

A motivációs elméletek és a magatartástudomány a fogyasztás tanulási folyamatára irányították a figyelmet. Az előrejelző képességet megalapozó kutatási irányok a fogyasztás, mint tapasztalatszerzésen alapuló tanulás vizsgálatára épülnek. A fogyasztói magatartást az *élménytapasztalat* határozza meg. A *posztmodern élménygazdaságtan* alapkategóriái az élmény, a színpad, az emlékezetesség, a személyesség, a felfedezés, az előadás, a vendégség és az érzések. A szabadidős vásárlás (*recreational shopping*) öncélú, kívül esik a napi rutinon, nincs világos kezdete és lezárta befejezése, s a hangsúly az élményszerzésen van. Az életstílust követő *nyaralási stílusnak* egyik fontos meghatározója a változás igénye mellett az autentikus természeti és kulturális környezet.

Alternatív felfogásban (Horváth, 1999) – amely egyelőre ígéretes módszertani koncepció –, a jövőbeli kutatások elvei a következők lehetnek: (1) A *turizmus piaci kereslete* a turisztikai élmény iránti fizetőképés szükséglet; (2) A turisztikai élmény szabadidős vásárlás, mely a) öncélú, b) korlátozott ingermezőre szorítkozik, c) az igények koherensek és a visszajelzés egyértelmű; (3) A turizmus keresletét leíró magyarázó változó a *kereseti élmény típusa*. A kereseti élmény tipizálása, azaz a leíró változók meghatározása nehéz módszertani feladat. Olyan dichotómia-tartományok kialakítása lehetséges, mint az egyedüllet – társaság; nyugalom – izgalom; természetesség – beépítettség. Örökségkereslet esetén hozzátehetnénk még például a racionalitás – misztikum; elfogulatlanság – elragadtatottság; belátás – lelkesedés; ismerős – idegen tartományokat is. Ez a leírás típus nem feltételezi az értékek és az életstílus vizsgálatát. Az egymást meghatározó változók faktoranalízissel kiszűrhetők, majd elvégezhető a kvalitatív empirikus vizsgálat.

A jelenleg használt, elsősorban mennyiségi mutatókra épülő kereslet-előre-

jelzések a vágyott élmény típusára nem következtetnek, így a termékfejlesztés nagyrészt hipotézisekre és példákra alapul.

Az örökségturista

Társadalomlélektani háttér

Az örökséglátogatók javarészt a fejlett nyugati társadalmak tagjai, akiket ma az ember alkotta szimbólumok valószínűsége vesz körül. Gazdasági háttérükben a tudásigényes ágazatok dominálnak, amivel együtt jár a szabadidős és pihenési elfoglaltságok értékének növekedése, a képi világ felértékelődése, az érzelmi élmények fokozottabb megbecsülése, és az ilyen igényeket kiszolgáló ágazatok és szolgáltatások – köztük a vendéglátóipar, az egészség- és divatipar, a szórakoztatóipar, a turizmus – és a kreatív ipar termékeinek kereslete. Míg a posztmodern kulturális gyakorlat a „bármilyen mehet”-szemléletet, a „szimulakrumok” valószínűsége, a fogyasztói kultúra változatát hozta létre, a *posztmaterializmus* szemlélete a másodlagos élmények helyett az értékválasztásokban a nem anyagi szükségletek és közvetlen élmények – a közösség érzése, az ökológiai értékek, a környezetvédelem, a kreativitás – kielégítésére helyezi a hangsúlyt. (Bozóki–Sükösd, 1991) A posztmaterialista életstílus a jelenközpontú mentalitással és a posztmodern identitásválsággal együtt a kulturális és örökség-célú utazások fontos kiváltóinak tekinthetjük.

Az élmény és az eredetiség keresése

Az eredetiség keresése, az ősi, archaikus értéktartomány a reneszánsz és a felvilágosodás emberképének meghatározó vonása, az eszmény értékazonosság volt. A romantika már fájdal-

masan szembesült azzal, hogy az érintetlen természeti táj szépségét az ember megélhetési kultúrája, a történelem romboló munkája átalakította, így mindazt, ami megmaradt, fokozott mértékben tekintették értéknek. A 19. század turistái autentikus élményekre vágyva, hiteles helyeket keresve utazgattak. A jelen zaklatott nem-helyeinek világában az embereknek egyre nagyobb szükségük lesz, vágyani fognak rá, hogy autentikus természeti és kulturális környezeteket látogathassanak, így próbálják semlegesíteni elidegenedettségi-élményüket. Sok turista számára a saját, nem autentikus horizontján túl sejtett

25

K É K

igazi és eredeti hiányolása az őslakosokkal való találkozás vágyában mutatkozik meg, akik – a turisták fejében – az ősi, harmonikus élet képviselői valódi helyeken.

A mások életébe való bepillantás öröme, a „turista látásmód” gyermeki kíváncsisága és érdeklődése, új és ismeretlen világok felfedezése által a személyiség határainak kiterjesztése, a kaland motívuma, az utazást megelőző képzeleti hedonizmus, fantáziálás és intenzív örömekre várakozás egyaránt az *autentikussal való találkozás vágyára* vezethető vissza. Az örökség érintése az egy, az eredet és az értelem, az átjárás aktuális. A későmodern ember eredetiség iránti igénye, az egyetemessé, szentté váló egyesülés vágya kivételes közvetlenséggel elégülhet ki az utazásban.

A turista érzelmi kihegyezettek, szellemileg nyitott, gondtalan, várja az élményeket, amelyekért már megfelelő anyagi és szellemi áldozatokat is hozott. A *tipikus kulturális örökségturista*

a vonzerőket körülölelő mítoszok aurájában kíván megmártózni, ettől reméli – eltekintve most a presztízsmotivációtól – a legmélyebb igazságokra való rávilágítást, a magasabb rendű cél felé irányítást. Diszponáltsága hasonló az esztétikai befogadáshoz. Másrészt az esztétikai alanyhoz hasonlóan viselkedő turista ámulata és csodálata az, amely képes valamely egykori használati eszközöt, romot, tevékenységet környezetéből kiemelni, „esztétikai tárggyá” változtatni. Az ő szemlélete teszi az örök értéket reálissá, aktuálissá.

Az *autenticitás* (*eredetiség*) nem abszolút, inkább nyitott fogalom, nagy

nap városnézéssel, egy színházi, vagy koncertlátogatással, amit egy bárban, vagy éjszakai lokálban fejez be. A turista magatartásának megértéséhez fel kell ismernünk, hogy utazása során megszűri az ingereket. Érzékelése beszűkül, igényei határozzák meg, hogy mit és hogyan lát. Bizonyos értelemben a turista tekintete teremt meg magát az attrakciót.

A *poszt-turista* tudja, hogy ő turista, és a turizmus játéka, vagy játéksorozat, sokszoros szövegekkel, nem pedig egyedi tapasztalat. (Urry, 1990:100) Rojek (1993) ironikus fogyasztásnak nevezi a jelenséget, amelynek három karakterjegye: (1) az élménytapszalatok tudatos keresése az élvezetben és a játékoságban; (2) az attrakció megismerése önmagában, mint végcél ritkább, mint az önépítkezésre törekvés az egész utazás által; s (3) a látvány bemutatásának mikéntje legalább olyan fontos, mint a látvány maga.

Az általában vett késő modern poszt-turista magatartásmodellje csak részben fedti át a kulturális örökségturistáét is. Nincs olyan egységes definíció, amelylyel a kulturális turista és az örökségturista észlelésmódja meghatározható. Az örökségturistát legtöbbször a kulturális turisták egyik változatának tekintik. (Smith, 2003; Richards, 2001/b) Tanulságos lehet az alábbi összevetés:

Valamennyi örökségattrakciónak megvan a maga látogató-típusa. Azonban mindannyian különböző érdeklődéssel érkeznek. Néhányuknak hazafias napja van, mások zarándokúton járnak. Valakinek saját listája van a felfedeznivalókról, vagy egész életében erre a találkozásra várt, más ötletszerűen tér be. A világörökség-helyszínek látogatóit – a sikeres interpretáció és a hatékony bemutatás megtervezése céljából – indítékaik, nyelvük és érdeklődési körük, valamint megfigyelt viselkedésük szerint tipizálja az ICOMOS (1993:49)

– A „tudományos” látogató: első kézből akar tapasztalni. Az informálódás számára az elsődleges. Nem rohan végig a látványosságokon, a saját tempójában szeret haladni, semhogy egy szervezett csoporttal tartson. Érdeklődő, néha kritikus, az idegenvezetőtől elvárja a magas fokú szakértelmet. Sokat fényképez.

– Az *átlagos látogató*: olvasott vagy hallott az adott látványosságról, de az ismeretei hiányosak. Általános tudást szeretne meríteni mindenből, amelyről beszélhet majd a barátainak, élménybeszámolót tarthat. Inkább a csoportos programokban vesz részt.

– *Diákok*: szívesen látogatják a kulturális helyeket. Attól függően, hogy hányadikosok, különféle programok állnak rendelkezésükre, amelyek megerősítik, kiegészítik, kézzelfoghatóvá teszik számukra a tananyagot úgy, hogy nem veszi igénybe túlságosan

26

K É K

jelentőségű az örökségturizmusban, különösen az eseményturizmusban. Értelmezhető a múlt bizonyos módon való megjelenítéseként, ábrázolásként. A tudományos hitelesség legtöbbször messze áll attól a fajta autenticitástól, amit a mai turisták keresnek. Számukra a hitelesség a történelmi helyszínek vonzásával kapcsolatos. A látogatók elégedettségét az élmény valóság vagy hiteles voltával *személyes érzékelésük* határozza meg.

A *személyes eredetiség* az utazás érzelmi és lelki élménye. A helyek és események szubjektív interpretációja, mélyebb egzisztenciális aspektus, amely a szubjektív jelentéssel és az identitással kapcsolatos.

Viselkedés-tipológiák

Az átlagos turista ma előszeretettel kombinálja a tengerparti nyaralást a hétfégi bevásárlással, egy vagy két

1. táblázat

A poszt-turista	A kulturális örökségturista
Élvezi a stimulált élményeket, gyakran az otthonában.	Élvezi az utazás aktusát.
Turizmus és életmód egybemosódik.	Aktívan keresi a változatosságot.
Osztja a nézetet, hogy nincs autentikus élmény.	Keresi az objektív autentikus kulturális élményeket.
Könnyen veszi a turista-élmény játékos elüzleteseését.	Törődik az egzisztenciális önállósággal, és önmaga fejlődésével.
Ironikusan határolódik el az élményektől és szituációktól.	Őszinte kapcsolatot keres a helyszínekkel és a helyekkel.
Kevésbé érdeklő a valóság és a fantázia közti különbségtétel.	Idealizált elképzelései lehetnek emberekről és helyekről.
Érdeklődik a hiper-reális élmények.	Valós tapasztalatok érdeklik.
Elfogadja a szimulakrumokat és a helyettesítéseket.	Elutasítja a szimulakrumokat és a helyettesítéseket.

Smith, 2003:35 alapján.

Településkultúra

a koncentrációjukat. Hogy ne zavarják a többi látogatót, menetrend szerint külön foglalkozást, vagy a látványosságon belül kialakított oktatási központot igényelnek.

– *A kелletlen látogató:* társasutazás részvevője, vagy eleve csoporttal jön. Kényelem-orientált: hol van a bár, a WC, hol az ajándékbolt. Egyébként nem sok érdeklődést mutat.

Ismét másképpen, a személyzeti menedzsment szempontjából teszi fel a kérdést Leung (2001:174) kik a kulturális örökségturisták, és mit kívánnak? Három alcsoportot talál, a kultúr-amatőröket, az átlagos, és a szakosodott kulturális turistát. Az első alkalmi, szabadidős résztvevő, akinek semmi különös igénye nincs a kulturális tapasztalatra, de megvan a lehetősége a „hobibistává” válásra. A másik két kategóriát a komolyabban érdeklődők képezik, ők elindultak az ismeretek és tapasztalatok gyűjtésének útján. Leung egy, a látogatói elégedettségre irányuló hongkongi fókuszcsoport-kutatásra hivatkozik, amelyet nyolc gyakori utazóval végeztek. Eredményül azt kapták, hogy az *elégedettség foka* függ (a) az elvárások milyenségétől, (b) az etnikai egyediségtől, (c) a bemutatástól, (d) az utazó alapismereteitől, (e) a szubjektív kulturális érdeklődés fokától, és (f) leginkább a fogadó személyzettel való kapcsolat minőségétől. Ez elvezet bennünket a motivációk meghatározó szerepének belátásához.

Tipikus motivációk

Poria és Airey (2001) a jeruzsálemi Siratófalnál végzett kutatásai szerint meghatározó, hogy a turista a hely specifikumát „saját” örökségként fogja föl. Az *örökségturista három tipikus motivációja* szerintük a hely vonzására alapul, (1) vagy mert az minősített örökség, bár nincs személyes kapcsolata vele; (2) vagy mert személyes örökségének tartja, ha nincs is kategorizálva; (3) vagy mert örökségnek érzi, ha nem is tud

annak minősítéséről. A látogatás legfőbb motivációja tehát az, hogy a hely örökségkarakterét a turista saját személyes örökségként érzékeli.

Az örökségturizmus indítékait vizsgáló tanulmányában Chen (1998) két alapvető motivációt említ: *tudásszomj és más személyes hasznok*. Egyedi és érdekes helyeken járva tanulni és kielégíteni a kíváncsiságot – a legfőbb ok, amiért az emberek örökségi helyeket látogatnak. Szeretnének ismereteket felhalmozni, hogy a személyes élményanyagukat gyarapítsák. Az idegenek inkább keresik a tanulságot, mint a helyiek. A második motívum a pihe-néssel, feltöltődéssel, rekreációval, városnézéssel kapcsolatos, vagy valakit elkísérnek, esetleg üzleti úton járnak. Idősebb embereknél jelentősebb a személyes ok, a gyökerek keresése, nosztalgia, patriotizmus, gyász. Ez néha az emberi nem tiszteletébe oltva, világméretű gyászhelyekhez, templomokhoz, bányákhoz kapcsolódik. A szomorúság és a melankólia keserédes érzése képeket idézhet fel, amelyekhez a boldogság, az izgalom, érzése társul. Néha büszkeség és elragadtatás vezeti a látogatókat elveszett életmódokat reprezentáló helyekre. Divatosá vált a múlt iránti érdeklődés. Szeretnék meghódítani a múltat, amely – a média által felerősítetten – megfelelőbbnek látszik az életre, mint a kaotikus jelen és az ijesztő jövő.

Az örökség-motivációk volumenére vonatkozóan kevés adat áll rendelkezésre. A franciaországi örökségturizmusra vonatkozó felmérések szerint az örökség az utazási motivációk kicsi, de folyamatosan növekvő részét jelenti. Azon turisták aránya, akik jelenleg kifejezetten a múzeumok és a műemlékek látogatására érkeznek, 10–12%, szemben az öt évvel ezelőtti 5–7%-kal. Az országban tartózkodó, vagy átutazó turisták 45%-a nem érdeklődik az örökség iránt, 35%-uk csak esetlegesen. A látogatószám viszonylag

stabil, a látogatások száma viszont növekvő tendenciát mutat, mivel ugyanazok a vendégek ismételt felkeresnek örökségi helyszíneket (Patin, 2005). A Kanadai Örökség (2006) vizsgálata szerint erős motiváció a gyakorlati ismeretszerzés (ásatások, főzőtanfolyam, nyelvtanulás).

A kereslet sajátosságai

Az örökséglátogatók piaci jellemzői

A menedzserek és a piackutatók hagyományosan három általános jellemző szerint osztják fel a piacot és termékei-

27

K É K

ket, szolgáltatásaikat ezekhez igazítják: demográfiai, földrajzi és pszichológiai szempontok alapján. Az örökségpiac szegmentálásának számtalan egyéb szempontja is előfordul, mint az utazás módja, a viselkedés, a látogatócsoport összetétele, vagy a látogatás típusa. A három részes szegmentáció alapján viszonylag objektív és mérhető jellemzési rendszerek állíthatók föl, mint amilyen Hall–McArthur-é (1998). (2. táblázat, lásd a következő oldalon.)

Magatartás és elvárás: közönségvizsgálatok

Az európai örökségturisták utazási jellemzőit gyakran vizsgálják elméleti és empirikus módszerekkel, marketing, attrakciómenedzsment és együttműködési lehetőségek keresése céljából. Az ATLAS (Association for Tourism and Leisure Education) készítette a legalaposabb reprezentatív felmérést

2. táblázat

		A látogatók jellemzői	
		Általános	Helyzetfüggő
Objektív adatok	Demográfiai, földrajzi és társadalmi jellemzők	<ul style="list-style-type: none"> • foglalkozás • iskolázottság • kereset • lakhely • családi adatok • kor 	Korábbi utazási preferenciák <ul style="list-style-type: none"> • hely • utazás módja • létszám • tartózkodás ideje • költségek, kiadások • meglátogatott helyszínek • szállás formája • tevékenységek
	Következtetett adatok	A látogató életmódjának jellemzői	<ul style="list-style-type: none"> • motivációk • elvárások • előnyben részesített helyszínek • az örökségturizmushoz fűződő viszony • várt személyes haszon • reakció a különböző tapasztalatokra

1997-ben, 9 ország 50 örökségi helyszínén, 8000 megkérdezésre alapozva, amelyeket Richards (2001/c) és Timothy-Boyd (2003) is feldolgozott. Az európai nemzeti turisztikai hivatalokat tömörítő ETC (European Travel Commission) WTO Turisztikai világszervezettel együttműködve 2004-ben készített felmérést az európai városi kulturális turizmusról (ETC, 2004). Ha ezeket egybevetjük Patin (2005) franciaországi eredményeivel, és a Kanadai Örökség szervezet 2006-ban publikált piackutatásának eredményeivel (Kanadai Örökség, 2006), körvonalazhatjuk a fogadóhelyeken megjelent örökségturisták időben és térben eléggé változatos karakterét.

• Demográfiai jellemzők

– A magas iskolai végzettség tűnik az örökséglátogató legfontosabb jellemzőjének. 80%-uk felsőfokú végzettségű, közel egynegyedük posztgraduális képzésben vett részt. A kulturális tőkét meghatározónak tartják. A képzettség nekik az érdeklődés bővítését jelenti, az időről, térről,

emberekről és eseményekről való tudás vonzza őket az örökségi helyekre. Társadalmi-gazdasági helyzetük jobb az átlagnál, jobban fizetett állásokban vannak, ebben jelentősen (kb. 30%-kal) meghaladják az utazók átlagát. Patin (2005:127–128) az alkalmazottak intenzívebb keresletét rögzíti, miközben a munkások gyakorlatilag hiányoznak. A középosztálybeliek inkább a természeti örökséget kedvelik, mint a kulturális (40–25%). A néhány múzeumban bevezetett ingyenesség nagyon korlátozottan változott ezen a tendencián.

– *Nemek* tekintetében a történelmi helyek, múzeumok látogatói között mindenütt 52–70% százalék a nők aránya, legyenek nyugdíjasok, vagy egyetemisták, hazaiak, vagy külföldiek.

– *Életkort és a családi állapotot* tekintve 30 évnél fiatalabb volt a látogatók 35%-a, 50 évnél idősebb pedig 26%-uk. Franciaországban 60 éven felüli a műemlék-látogatók 15%-a, és a nagy kiállítások közönségének 25%-a.

Az egyedülállók aránya lassan emelkedik. Az életkori megoszlás különbözik az egyes attrakció típusoknál. Pl. családi csoportok sokkal gyakoribbak a kastélylátogatók, mint a templomok és a múzeumok látogatói között. A gyerekek számára a tanulás, az ismeret, a történet a kastélykhoz kötődik. A tizenévesek már nem a történelmi szempontot keresik, hanem több szórakoztató elemet várnak.

• Földrajzi származás

– A nemzetközi híru helyek vonzása tömeges, míg a kisebb, regionális helyek több hazai turistát és helyi kikapcsolódót vonzanak, bár sok, más okból arra járó nemzetközi turista is megjelenik.

– Az *állandó lakóhelyük szerinti* csoportosításban: (1) a helyi lakosok gyakran tesznek egynapos látogatásokat történelmi helyeiken. Ez a csoport nagyon fontos minden örökségi fokozat fenntartása számára. A világvárosok és a kisebb helyek látogatói között is csak 10–15%-ot képviselnek a közeli lakosok, viszont mások által alig ismert helyi örökségeiknél jelenlétük aránya 60%. (Patin, 2005:128) (2) A *belföldi* turisták meglátogatják a helyszínt, és ott is éjszakáznak esetleg a barátaiknál, vagy a rokonaiknál. Kevésbé ismert helyek műemlékeinél, múzeumaiban 45–50%-ot, nagyvárosok látogatói között ők 20–25%-ot képviselnek. Alig, vagy nem ismert örökségi helyszíneken a belföldiek jelenléte 30%. (3) A *külföldi* turisták vagy útba ejtik az örökséget valahová utaztukban, vagy elég időt akarnak tölteni az örökség helyszínén, ha megéri ott tölteni az éjszakát egy helyi kereskedelmi szálláshelyen, vagy ismerősöknél. Kevésbé felkapott helyeken 30–40%, nagyvárosokban túlnyomó a jelenlétük (65–90%). Alig ismert, nem turisztikai helyszínek látogatói között csupán 10%-ot képviselnek a nemzetközi látogatók. Az ETC

(2004) adatai szerint – bár a kulturális fővárosok dominálnak – a kisebb és még felfedezetlen európai desztinációk iránt növelő érdeklődés tapasztalható.

– Az európai örökség-fogyasztók több mint fele (57%) volt nemzetközi turista egy 1996-ban végzett felmérés szerint, egy másik 28% pedig hazai turista volt. Később 60–40%-os megoszlást regisztráltak a városon kívüli és a helyi lakosok között. Az ATLAS-felmérés szerint az 50 vizsgált helyszínen a külföldi örökséglátogatók 40%-a az Egyesült Királyságból, Németországból, Franciaországból és Olaszországból érkezett, bár az amerikaiak, ausztrálok és új-zélandiak is jól reprezentáltak magukat. (Timothy-Boyd, 2003:67)

– A nagy időszaki kiállítások látogatói között Franciaországban szerény a külföldiek részvétele (10–15%), Belgiumban 35%, Hollandiában már 50%. Az egyéni külföldi látogatók között főként olaszokat, spanyolokat, németeket és angolokat regisztráltak. Az észak-amerikaiak áradata a 2001. szeptember 11-i merénylet után jelentősen csökkent, kivéve az egyetemistákat. Ők egyébként a legaktívabb kultúrafogyasztók, Franciaországban kétszer annyi műemléket és múzeumot keresnek föl, mint az európaiak, de küldő területük jelentősen lehatároltabb, mint az európaiaké. Az összes kereslet 10–15%-ának küldő országa Közép-Kelet Európa, Japán, Dél-Amerika és Kína.

• Lélektani jellemzők

– A turisták személyiségstípusok szerinti csoportosítását – főleg az amerikai populációra érvényesen – Plog végezte el, azon az alapon, hogy az egyének (1) mennyire nyitottak az új, szokatlan tapasztalatokra, vagy (2) inkább a megszokott, közeli élményeket keresik. Az (1) *allocentrikusok* szélső esetben a turisták által nem látogatott úti célokat, a szokat-

lan kihívásokat keresik, felfedezésre törekcsenek, míg a (2) *psichocentrikusok* közeli környezetükben ismerős úti célokat választanak, a célterületen megszokott tevékenységeket végeznek, kikapcsolódásra vágyanak, az otthoni kényelmet és családiasságot keresik. (Puczko-Rätz, 2001:26–29) Az örökségturizmusra vonatkoztatva: az eredeti Grand Tour célpontok, vagy egyéb tipikus turistatársaságok a mai turista számára már jól felszerelt városi környezetnek számítanak. Ellenben Ázsia templomai, Afrika és Dél-Amerika esőerdői, a maya és az azték civilizáció romjai, Ausztrália lakatlan területei jelentik az új *Grand Tourt*, (Hall-Zappel, 1990) ami inkább allocentrikus tendencia. Összességében elmondható, hogy a kultúra és az örökség az utazó emberek erős motivációjává vált, s létezik elég kielégítendő kereslet a psichocentrikus típusból is. A Kanadai Örökség (2006) kutatása szerint a kulturális és örökségturisták sokkal több tevékenységet végeznek a többi utazónál, és a kulturális és örökségi tevékenységeken kívül is aktívabbak, például a szabadtéri elfoglaltságokban.

• Egyéb jellemzők

– Számos egyéb látogató-jellemzés és trend ismeretes. A legtöbb örökséglátogató csoportban érkeznek, ezek között a család a legjelentősebb, a szülő-gyerek kettőtől a kiterjedt családokig (60%), kissé kevesebb a múzeumokban (45%). Az iskolai csoport a második legfontosabb a legtöbb örökségi helyszínen. A középiskolai oktatásban egyre több helyen fontos szerepet kap az örökség. Az egyetemisták történelem, antropológia, földrajz, régészet és kultúratanulmányok miatt keresik fel az örökségi helyszíneket. Templomi, ifjúsági és szenior csoportok,

hobby-egyesületek sajátos érdeklődésüknek megfelelő attrakciókat keresnek fel, mint zárandokhelyek, közlekedési múzeumok, ritkaságok gyűjteményei, csatahelyek.

– Az örökségturisták nagyobb empátiát tanúsítanak a helyi szokások és környezet iránt, mint a hagyományos tömegturisták, vagy a tengerpartok szerelmesei. Több időt és több pénzt költenek az átlagnál. A szállodákat jobban kedvelik, mint az egyéb szállásformákat, a Kanadai Örökség (2006) viszont azt találta, hogy kisebb helyeken szállnak meg, ahol személyesebb szolgáltatásokat kapnak,

29

K É K

előnyben részesítik az ismerősök és barátok vendéglátását.

– Szívesen vásárolnak, elsősorban helyi kézműves termékeket és ételeket, szemben a tömegturistával, aki az importáruval is beéri, és hazai, vagy ahhoz hasonló élelmet fogyaszt.

– A kulturális turista nemcsak gyakrabban látogat örökségi helyeket, mint más csoportok, de többször is utazik, különösen rövid hétvégi utakra. Néhány tanulmány az ugyanarra a helyre irányuló többszöri utazást nem találja jellemzőnek, viszont az otthonról távol töltött szabadságot egyre inkább. (Patin, 2005)

– Az örökségturizmus kereslete kevésbé rugalmas, mint a turizmusé általában. A kiszemelt célpontot nehezen cserélik el, még háború esetén is. Az európai örökség-kereslet kevésbé árérzékeny, „egyszer az életben” rászánnak nagyobb összeget is egy világhírű hely meglátogatására. A franciaországi örökség-

Településkultúra

látogatók viszont keresik az akciós árakat és a kedvezményeket.

- Információikat a barátaiktól, az útikönyvekből és egyre inkább az internetről szerzik. Többségük nem foglalja le előre az utazási jegyét és a szállását, 56%-uk az utolsó pillanatban tervezi be az utazását. (Kanadai Örökség, 2006)

• Legnépszerűbb tevékenységek és célpontok

- A múzeumok és a művészeti galériák a legnépszerűbb célpontok, azonban a vásárokon és a helyi fesztiválokon vesznek részt legvaló-

1. Színház, vagy színházi fesztivál
2. Zenei fesztivál
3. Irodalmi rendezvények és események
4. Klasszikus zenei hangverseny
5. Jazzkoncert
6. Opera
7. Egyéb zenés attrakció
8. Balett és tánc.

- A következő vizuális művészeti tevékenységekből legalább kettőt végeztek:

1. Művészeti galériák látogatása
2. Művészeti és kézműves műtermek nézegetése
3. Nemzetközi filmfesztiválok.

- Borhoz és gasztronómiához kapcsolódva az amerikaiak és a kanadaiak legalább egyet választottak a következők közül:

1. a) főzőiskola; b) borkóstolás, gasztronómia, helybeli szállással
2. a) szőlészet meglátogatása; b) vacsora egy nemzetközi hírű étteremben.

Az örökségturisták azokat a tevékenységeket kedvelik utazásuk során, amelyeket otthoni szabadidejükben is végeznek. Közeli utazási terveikben meg szeretnék ismételni az elmúlt években végzett tevékenységeiket és tapasztalataikat.

A magyar lakosság utazási szokásai

Magyarországon 2003 óta mindig azonos módszertan szerint készül felmérés a magyar lakosság utazási szokásainak alakulásáról. Ez a vizsgálat a fentiekkel ellentétben nem a desztinációban tartózkodó turistákat méri, hanem Magyarországot, mint küldő terület adatait. Mivel a szempontok nem azonosak az európai örökségutazók jellemzésére használtakkal, ezért összehasonlításra kevés mód van (Magyar Turizmus Rt, 2006). Nem kér-

dezték meg irányzottan az utazókat örökség-motivációikról, az adatokból csak következtethetünk a magyar lakosság örökségturizmus iránti keresletére.

Az egynapos belföldi utazások motívációi között elenyésző a kulturális célzat, a külföldi kirándulások esetében viszont kiemelkedik a városlátogatás, a magyarok legkedveltebb célpontja 2005-ben Ausztria, Olaszország, Horvátország és Románia volt. A főutazások helyszínének kiválasztásában az úti cél természeti adottságait sokkal fontosabbnak tartották (34,5%), mint a kulturálisakat (9,1%).

A belföldi főutazás során végzett tevékenységek közül – a passzív pihenés, fürdőzés, természeti látnivalók megtekintésének elsődlegessége mellett – kedvelték a városlátogatást (34,4%), a kulturális látnivalók megtekintését (26,8%), a helyi ételspecialitások megkóstolását és a borkóstolást, pincelátogatást (11,6–10,7%), kevesebben viszont a kulturális rendezvényeket (4,2%). Fontos tanulság örökségvédelmünk számára, hogy belföldi főutazásuk során honfitársaink a természeti környezettel voltak a legelégedettebbek (öt fokú skálán 4,69), az épített környezet, épületek, műemlékek pedig csak 4,34-es osztályzatot kaptak.

Külföldi főutazásuk céljának kiválasztásakor is a kedvező természeti adottság volt a legfontosabb szempont. A motívációk között a leggyakoribb vízparti üdülést a városlátogatás követte. A külföldi főutazás során végzett tevékenységek rangsorában a legnépszerűbb passzív pihenés után szintén a városlátogatás következik. Jelentős arányban töltötték idejüket városlátogatással, természeti és kulturális látnivalók megtekintésével. Külföldi főutazásukkal nagyon elégedettek voltak, sorrendben a természeti környezettel, az épületekkel és a műemlékekkel, valamint a vendégszeretettel.

Az eredmények azt mutatják, hogy a magyar turisták örökségkereslete nem tudatos, inkább alkalmasszerű és spontán, tág teret enged a helyszíni impulzusoknak.

30

K É K

színűben. A kanadai és amerikai örökséglátogatók elsősorban az autentikus kulturális élményeket keresik vidéki és távoli helyeken, valamint a „pow-wow”-kat (találkozó, összejövetelek), vagy más autentikus ceremóniákat.

- 2004 óta ezeken kívül a következő tevékenységek közül legalább négyet végeznek, látogatnak, vagy vesznek részt utazásuk során:

1. Autentikus attrakciók látogatása
2. Kulturális események
3. Karneválok és fesztiválok
4. Múzeumok: gyermek, történeti és tudományos-technikai
5. Városok és falvak történeti bemutatása
6. Történelmi helyszínek
7. Farmok, betakarítás.

- A következő művészeti eseményeket kedvelik, amelyeken az utolsó két évben részt vettek:

Az örökségturisták fogyasztói magatartásának várható fejlődési irányai

Az örökséglátogatók társadalmi-gazdasági és szociokulturális karakterének viszonylagos stabilitása mögött magatartásuk fejlődése is megfigyelhető. Láttuk, hogy főleg ugyanaz a társadalmi-szakmai réteg vesz részt az örökségturizmusban, de ők gyakrabban. A tartózkodások és a körutazások gyakoribbak és rövidebbek. A belföldi utazások 2–5 naposak, az európai átlag utazásonként 1,9 éjszaka. (Cabezas, 2001)

Az örökségturizmus keresletének előrejelzése szorosan kötődik az általában vett szabadidős utazások és a kulturális célú utazások trendjeihez. A nemzetközi szabadidős célú utazások terén például az IPK International (2004) német kutatóintézet is figyelemre méltó trendeket erősített meg, amelyek nagy része az örökségturizmusra is hatással lesz. A részletektől eltekintve látható, hogy az újdonságok, az alternatív és alkalmi utazási ajánlatok divatosak és korszerűek, a közönség információkeresése bővül és fejlődik. A média, az új múzeumok, városok emlékeztetni akarnak a történelemre, amely különböző utakon mindig a saját fontosságát bizonyította. A média világa alárendeli az iskolai és az irodalmi forrásokat. Az örökség képi megjelenítése a tömegkultúra csatornáin, annak követelményei szerint áramlik: sztárolás, a tárgy és az esemény kivételes jellegének hangsúlyozása, az üzenetek tartalmának leegyszerűsítése, az erős érzelmi hatásra törekvés (hatás inkább a személyiségre, mint a javakra), a szöveg eltűnése a kép javára. A látogatottsági adatok jól mutatják, hogy a közönség, bármelyik társadalmi rétegből származzon is, érzékeny a promóciónak ezekre a formáira. Az internet és a technológia erős befolyása ennek megfelelő, magas szintű örökségturisztikai termékeket és menedzsmentet kíván. A potenciális látogató gyorsan és széles körben, egyéni

Településkultúra

változatokban hozzáfér az információkhoz. Ez a körülmény a kereslet illékony-ságát vonja maga után. Nem az ajánlat tartalma számít, hanem jelenlétének intenzitása a különféle kommunikációs hálózatokon. Ez nemcsak azt jelenti, hogy a minőségi kínálatnak jelen kell lennie az interneten, hanem azt is, hogy a felhasználó azt nagyon gyorsan megértse, és könnyen megjegyezze. Az örökség turisztikai értékesítése fokozatosan integrálódik a piac logikájába, amely a promócióra, a termékesaládokra támaszkodik, értékeli az új és ritka ajánlatokat, a személyre-szabottságot, és a látogatók egyre finomabb elemzését.

Fejlődik az örökséghez való kapcsolódás. A látogatás lényegében intellektuális jellegű, ismerősebb világokat nyit meg. A helyekhez kötődés ismeretbővítést feltételez, az emlékezet helyei- nek élményét, olyan érzelmi dimenzióval gazdagít, amely a kulturális tárgy és a látogató között gyors és közeli kapcsolatot teremt. (Bourdieu–Alain, 1966) A felfedezés-jelleg (műhelyek, interaktív oszlopok, játékok), különösen a fiataloknak mélyebb kapcsolódást tesz lehetővé.

A múlt nyomai, akár műemlékek, akár múzeumok, vagy kultúrtájak, a tömegfogyasztás által meghatározott világban sem standardizálhatók a jobb jövedelmezőség érdekében. A védelem és a hasznosítás szabályozása viszont egyre inkább univerzális modellek szerint folyik, s ez a kulturális tartalmat is érinti (Patin, 2005: 132–34). Amit a látogató észlel a múltból, az gyakran a turizmus igényei szerinti bemutatás, ezért egyre nagyobb szerepet játszanak a politikai korrektség szigorú elvei is.

IRODALOM

- Amirou, Rachid (2000): *Imaginaire du tourisme culturel*. Paris: Presses Universitaires de France.
- APPEAR (2005): *Projet Accessibility Projects. Sustainable Preservation and Enhanc-*

cement of Urban Subsoil Archaeological Remains Nemzetközi Interdiszciplináris Konferencia. Bruxelles, október 4-5. Online: www.in-situ.be; www.international.icomos.org

- Ashworth, G. J. (1991): *War and the City*. London: Routledge.
- Bachman Zoltán–Bachmann Bálint (2005): *A világorökség része: Sopiane-i ökeresztény temetőgyűttes*, Pécs: Sopianae Örökség Kht–Pécs TV Kommunikációs Kft.
- Bessière, Jacinthe (1998): Local development and heritage: traditional food and cuisine as tourist attractions in rural areas. *Sociologia Ruralis*, 38(1): 21–34.
- Borbély Éva (2000): Ünnepe, népszokás – turizmus? Egy szokás szerveződése/szervezése 1990 után. In: Fejős Z. – Szi-jártó Z. (szerk.): *Turizmus és kommu-*

31

K É K

nikáció. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum, PTE Kommunikációs Tanszék, 153–167.

- Bourdieu, Pierre–Darbel, Alain (1966): *L'amour de l'art, les musées européens et leur public*. Paris: Les Éditions du Minuit
- Bozóki András–Sukösd Miklós (1991): Utószó. Posztindusztrializmus és poszt-materializmus: új társadalmi mozgalmak a posztmodern korban. In: u.ő. (szerk.) (1991) *Anarchizmus*. Bp.: Századvég. Online: www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/politika/theory/anarchia.
- Cabezas, V.G. (2001): Trend and profiles of cultural tourism in the global tourism scenario. In: WTO (ed.) *Cultural Heritage and Tourism Development. A Report on the International Conference on Cultural Tourism, Cambodia, 2000, 11-13 December, Madrid*.
- Chen, Joseph S. (1998): Travel motivation of heritage tourists. *Tourism Analysis*, 2 (3/4), 213–15.
- Csörgő Zoltán (2002): Hagyományközpontú turizmus. *E-világ*, www.pointer-net.pds.hu/ujzagok/evilag/2002/07
- Ébli Gábor (2005): *Az antropológizált múzeum*. Budapest: Typotex.

Településkultúra

ETC, European Travel Commission (2004): *Városi és kulturális turizmus Európában*. <http://www.etc-corporate.org>

Fejős Zoltán (2000): Múzeum, turizmus. A kulturális találkozás és a reprezentáció rendszere. In: Fejős Z.–Szijártó Zs. (szerk.): *Turizmus és kommunikáció*. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum–PTE Kommunikációs Tanszék, 236–252.

Fülöp Ilona (1998): A kulturális nagyrendezvények szerepe a térségi turizmusfejlesztésben. In: Dr. Rubovszky Kálmán (szerk.): *Művelődéstudományi tanulmányok*. Acta Andragogiae et Cultura sorozat 17. szám, Debrecen, 53–73.

Hall, Colin Michael–Zeppel, Heather (1990): Cultural and heritage tourism: the new grand tour? *Historic Environment*, 7 (3/4): 86–98.

Korpics Márta (2003): Egy zárandokhely átalakulásának vizsgálata a turizmus-kutatáson keresztül. In: Fejős Z.–Szijártó Z. (szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata*. Budapest: Néprajzi Múzeum.

Kürti László (2000): A pusztá felfedezésétől a pusztá eladásáig. Az alföldi falusi-tanyasi turizmus és az esszencializmus problémája. In: Fejős Z.–Szijártó Z. (szerk.): *Turizmus és kommunikáció*. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum, PTE Kommunikációs Tanszék, 112–129.

Lengyel Márton (1992): *A turizmus általános elmélete*. Budapest: Viva.

Leung, P. (2001): Human resource development for cultural tourist development. In *Cultural heritage and tourist development, a Report the International Conference on Cultural Tourism. Siem Reap, Cambodia, 2000*. Madrid: WTO. 173–178.

Magyar Turizmus Rt. (2006): *A magyar lakosság utazási szokásai, 2005*. *Turizmus Bulletin*, X/1.

Maslow, Abraham (2003): *A lét pszichológiája felé*. Budapest: Ursus Libris

Michalkó Gábor (2004/a): *A bevásárlóturizmus*. Székesfehérvár: Kodolányi János Főiskola.

Michalkó Gábor (2004/b): *A turizmuselmélet alapjai*. Székesfehérvár: Kodolányi János Főiskola.

Nurick, J. (2001): Heritage and tourism. *Wall Street Journal* (1) www.locum-destination.com

Nyíri Zsuzsanna (2004): Turistafogadás az egyházi helyszíneken. *Turizmus Bulletin*, 1. június, 27–32.

P. Szűcs Julianna (2005): Az elveszett emlékezet. Az 51. Velencei Biennálé. *Mozgó Világ* (9), 104.

Paksi Atomerőmű (2007): www.paksnet.hu/npp/latogatokozpont.htm

Patai A.–Indra D. (2004): Látogatóközpontok. *Turizmus Panoráma* (5. május), 18.

Patin, Valéry (2005): *Tourisme et patrimoine*. Paris: La Documentation Française.

Poria, Y.–Butler R.–Airey, D. (2001): Clarifying heritage tourism. *Annals of Tourism Research*, 28, Num. 4: 1047–1049.

Puczko László–Rátz Tamara (2001): *A turizmus hatásai*. Budapest: Aula.

Pusztai Bertalan (1998): Vallás és turizmus. In: Fejős Zoltán (szerk.) *A turiz-*

mus mint kulturális rendszer. Budapest: Néprajzi Múzeum.

Richards, Greg (2001/b): Culture and Tourism in Europe. *KÉK*, III. folyam V. évfolyam II–III. szám, 19–27.

Richards, Greg (2001/c): The market for cultural attractions. In: Richards Greg (ed.): *Cultural attractions and European Tourism*. Wallingford: CABI, 31–53.

Rojek, Chris (1993): *Ways of Escape: Modern Transformations in Leisure and Travel*. London: Macmillan.

Smith, K. Melanie (2003): *Issues in Cultural Tourism Studies*. London and New York: Routledge.

Smith, V. L. (1996): War and its tourist attractions. In: Abraham Pizam–Yoel Mansfeld (eds), *Tourism, Crime and International Security Issues*. Wiley, New York, 247–64.

Szabó Imre, dr. (2003): *Tolna táji irodalmi turatérkép*. Tolna Megyei Önkormányzat Turisztikai Iroda.

Szeljak György (2000): Turistamítoszok, indiánok, etnikai turizmus Mexikóban. In: Fejős Z.–Szijártó Zs. (szerk.): *Turizmus és kommunikáció*. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum–PTE Kommunikációs Tanszék, 201–216.

Szerdahelyi Csaba (2002): Helyi érdekű vallási turizmus. *Új Ember* LVIII. évf. 43./10

Szönyei Tamás (2001): „Hogy hiteles műveket találjak” – Hegyi Loránd, a Museum Moderner Kunst Stiftung Ludwig Wien igazgatója. *Magyar Narancs*, augusztus 2. 6.

Tasnádi József (2002): *A turizmus rendszere*. Budapest: Aula.

Timothy, Dallen J.–Boyd, Stephen W. (2003): *Heritage Tourism*. London: Prentice Hall.

Tomka Miklós (1991): *Magyar katolicizmus 1991*. Szombathely: Országos lelkipásztori intézet katolikus Társadalomtudományi Akadémia.

Urry, John (1990): *The Tourist Gaze. Leisure and travel in Contemporary Societies*. London: Sage. Ismerteti: Bódis Krisztina: Posztmodern turizmus. In: Fejős Zoltán [szerk.] (1998): *A turizmus mint kulturális rendszer*. Budapest: Néprajzi Múzeum, 194.

Walsh, Kevin (1992): *The representation of the Past: Museums and Heritage in the Post-modern World*. London: Routledge

WTO (2000): *A fenntartható turizmus fejlesztése. Irányelvek a turizmus tervezőinek és szervezőinek*. Budapest: Geomédia.

32

KÉK

Hall, Colin Michael – McArthur, Simon (1993/b): The marketing of heritage. In: Colin Michael Hall – Simon McArthur (eds): *Heritage management in New Zealand and Australia: Visitor management, interpretation, and marketing*. Auckland: Oxford University Press, 40–47.

Horváth Endre (1999): A turizmus mint élményfogyasztás. *Magyar Tudomány*, 11: 1372–1376.

ICOMOS (1993): *Tourism at world heritage cultural sites: the site manager's hand book*. <http://www.international.icomos.org/publications/93touris.htm> (elérhető 2005. december)

IPK International (2004): Nemzetközi utazási trendek 2002-ben és 2003-ban, az IPK International Guide to Global Travel Trends 2003-ban végzett kutatása alapján. *Turizmus Bulletin*, VII/2. 3–9.

Kanadai Örökség: Patrimoine Canadien (2006): *Tourisme culturel et patrimonial – Examen des études de marché existantes*. Forrás: www.pch.gc.ca/pc-ch/pubs/tourism/documents/206-05/2_f.cfm

1999 óta dolgozom a térség- és településfejlesztési „szakmában”. Tapasztalataim szerint több antropológiai módszer jól használható lenne a településfejlesztésben, ám a gyakorlatban kevesen és ritkán használják. Jelen gondolatmenet két részből áll: az első azt mutatja be, hogy mikor és tudásunk mely részét hasznosíthatjuk (ti. mi, antropológusok) a fejlesztések során, a második pedig azt, hogy a fejlesztések során miért alkalmaznak olyan ritkán antropológusokat.

Település-, területfejlesztés és -rendezés: hol lehet helyet szorítani a társadalomkutatóknak?

A mindennapi gyakorlatban a települési és területfejlesztési szakmában

mind pedig a fejlesztési elképzeléseknek utat, irányt szab. A koncepciót széles körű társadalmi egyeztetés alapján, konszenzussal kell(ene) elkészíteni és elfogadnia az önkormányzatnak. A „társadalmi egyeztetés” módszereit közelebből senki és semmi nem határozta meg, de a kulturális antropológia eszköztára természetesen beleférhet(ne). A gyakorlatban a koncepciót megalapozó kutatások nem mindig törekedhetnek a teljességre, általában ésszerű kompromisszumokat kell kötni a kutatás mélysége, költségei és időtartama között.

A *rendezési feladatokat* jogszabályok írják elő. A *területfejlesztés és -rendezés* kereteit az 1996. évi XXI. törvény, a tele-

Letenyey László

Antropológiai módszerek alkalmazása a településfejlesztésben¹

33

K É K

háromfajta feladatról szoktunk beszélni: *konceptióalkotás, rendezés és fejlesztés*. Tekintsünk el most attól, hogy Franz Boas felbukkanása óta mi, kulturális antropológusok a „fejlődés” szótól egyébként is fázunk, és fogadjuk el, hogy a *fejlődés* és a *fejlesztés* az EU politikájának alapvető fogalmi. A fejlesztési politikák védelmére jegyezzük meg, hogy értelmezésükben a fejlődés *minőségi* jellegű is lehet, nemcsak *menyiségi* (de minden esetben elvárt, hogy a gyarapodás igazolható legyen mérőszámok, indikátorok alapján). A kérdés az: hol és hogyan lehet szükség a fejlesztő szakmában, ebben a gyorsan növekvő munkaerő-piaci szegmensben társadalomkutatókra, konkrétan az antropológusokra?

A települési *fejlesztési koncepció* hosszú távra szóló, stratégiai dokumentum, amely a település vagy térség jövőképe (helyzetfeltárás, célok, célcsoportok, cél-elérés stb.) felvázolásával mind a *rendezési feladat*oknak,

pülésfejlesztés és -rendezés önkormányzati feladatait elsősorban az 1990 évi LXV. (önkormányzati) törvény tartalmazza; a *településfejlesztési* törvény nem született meg. A *településrendezés* célja – hogy röviden fogalmazzunk – a terület-felhasználás szabályozása, az infrastrukturális hálózat és az építés helyi rendjének kialakítása. Feladata a fejlődés kereteinek és az értékek megőrzésének biztosítása a terület felhasználására és beépítésére vonatkozó helyi szabályok kialakításával. A megvalósítás eszköze négy dokumentum: a *fejlesztési koncepció*, a *településszerkezeti terv*, a *szabályozási terv* és a *helyi építési szabályzat*. A *rendezési feladatokat* jellemzően (építész)mérnökök látják el. Ebben a munkában nem nagyon van hely társadalomkutatók számára, igaz, a *rendezési tervnek* a koncepción kell alapulnia, ezért az építész megkeresheti a koncepcióalkotót, konzultációs céllal.

Végül, a *fejlesztési feladatok* célja egy terület vagy egy település egésze vagy

része fejlődésének gyorsítása.² A koncepció alapján először egy stratégia, majd egy operatív program készül, amelynek keretén belül projektek kerülnek megfogalmazásra. A fejlesztési terv megfogalmazását egy pályázati időszak követi, amelyet sikeres esetben egy kivitelezési/végrehajtási, majd egy nyomon követési/monitoring és értékelő szakasz követ. A fejlesztéssel kapcsolatos lakossági vélemények gyűjtésekor, konfliktuskezeléskor vagy a monitoring során többnyire felbukkannak olyan kérdések, amelyekre társadalomtudományos vizsgálati munkarészek tudnak választ adni.

Elvben az egyes fejlesztési projektek műszaki szakemberek, társadalomkutatók és pénzügyesek együttműködésének eredményeképp jön létre. Például: egy tornaterem létesítése elsősorban az iskola, másrészt az üzemeltető önkormányzat gondja. A tervezés természetesen építési, a finanszírozás pénzügyi kérdés, és felmerülhetnek más (településszerkezeti, műemléki, környezetvédelmi, oktatáspolitikai stb.) megfontolások is. Hogy a remélt társadalmi hasznok reálisak-e, illetve arányban vannak-e az áldozatvállalás mértékével – ennek eldöntése a társadalmi vizsgálat feladata. Az alkalmazott társadalomkutatónak választ kell tudnia adni arra, hogy többet fog-e sportolni az ifjúság és/vagy a veszélyeztetett korosztály, javul-e az életminőség, kevesebb lesz-e a keringési betegség, magasabb várható élettartam stb. Ilyen értelemben a társadalmi vizsgálatot illeti az „elsőség”: a közlekedési, építési, műemlékvédelmi,

Településkultúra

pénzügyi megvalósíthatósági stb. munkarészekhez akkor érdemes nekilátni, ha a javaslat a társadalomtudományos felmérés szerint megalapozott.

Tekintsünk most el attól, hogy mi, hazai antropológusok, neveletésünk révén nem szeretünk indikátorokat használni semmire, ózdkodunk eredményeink mérhetővé tételétől, jobban bízunk a megérzéseinkben. Azt gondolom, hogy az idő módszertani szempontból túlhaladta a kvalitatív versus kvantitatív kutatók közti megkülönböztetést, és korszerű kutatóknak mindkét kutatási hagyományban otthonosan kell mozognia.³ A terep nincs tekintettel a diszciplináris határokra: a kívánt cél, azaz nagy érvényességű és mégis megbízható válaszok érdekében a kutatóknak antropológiai és szociológiai eszköztárral egyaránt felszerelkezve kell mozogniuk a terepen.

Antropológiai eszköztárunk teljes spektruma természetesen nem alkalmazható munka közben, csak bizonyos szeletek. A következő néhány példában azt tekintem át, milyen antropológiainak tekinthető „társadalmi egyeztetési” módszereket használ a TeTT Consult Kft.⁴ munkája során:

Résztevő megfigyelés elsősorban egyegy, térben jól lehatárolható „akcióterület” komplex fejlesztési tervének készítésekor használunk. Például: Vác Város Főutca-főter program, II. ütem (sétálóutca) kialakításakor *Ercsei Kálmán* (kutató, Ph.D. hallgató) három napon át sétált, vásárolgott, étkezett az akcióterületen, közben beszélgetett is az arra járókkal, terepmunka naplót írt, és ennek eredményeit figyelembe vettük a terv kialakításakor. A Dunakanyarbeli Duna-Program kialakításakor többször, hosszabb időt töltöttünk a Dunakanyarban, ahol hajósok, motorcsónakosok, pecások, evezősök, vízparti lakosok életformájába köstöltünk bele; részben evezős tapasztalatainknak köszönhetően 2007-ben indul útjára a „csónakház program”,

mint a DDP első megvalósuló eleme. Persze, ezek egyike sem egy Malinowski-féle, több hónapos terepmunka.

Mentális térképeket a településfejlesztési koncepciók készítésekor készítünk. Ez a pszichológiához és földrajztudományokhoz is köthető (de szerintünk antropológiai gyökerű) módszer abban segít minket, hogy megértsük, illetve másokkal is megértessük, miként gondolkodnak a helybeliek saját településükről. Példaként több hazai esettanulmányunkat közzétettem a Falu Város Régió c. lapban, illetve a szlovákiai Zseliz és Ipolyság városok mentális térképei letölthetők a www.TeTT.sk honlapról.

A *társadalmi kapcsolatok* elemzését, Radcliffe-Brown és a manchesteri iskola nyomán elsősorban bizonyos intézmények kapcsolatai hálózatának feltárására használjuk. A magyar egyetemek kapcsolathálójának elemzése például egyik ilyen szép munkánk volt még 2002-ben; ennek folytatásaként jelenleg az európai egyetemek Erasmus kapcsolatainak feltérképezésén dolgozunk, Szántó Zoltánnal és Papp Gergővel.

A legfontosabb azonban nem bizonyos eszközök, hanem az antropológiai szemlélet megőrzése az alkalmazott kutatás során, az adatgyűjtéstől egészen az interpretációig. Egyetemi kurzusokon nem tanítják, de napjainkban különböző *adattalárak* széles köre sem feltétlenül a KSH központban férhető hozzá, hanem – terepen. Demográfiai adatokat az önkormányzati Népszámláló Osztálytól (vagy csoporttól, esetleg Marikától), az iskolaköteles gyerekek számát pedig a helyi iskoláktól lehet gyorsan és naprakészen beszerezni. A helyi adattalár-kezelők azonban *nem kötelesek* adatokat szolgáltatni: akkor szolgáltatnak, ha akarnak, ha Te és a céljaid rokonszenvesek számukra. Az adattalárakat ezért ma ugyanúgy kell gyűjteni, mint a néprajzosok a néprajzi tárgyakat: kedvességgel, odafigyeléssel, őszinteséggel, nyíltsággal-nyíltsággal, stb.

Ma már az *adattalárkezelés* is gyakran megoldható a terepen, sőt, ajánlott a

tanulmányt is a terepen írni, mert akkor a „feedback”, azaz az érintett személyek visszajelzései könnyen, biztosan beszerezhetőek. Mi a TeTT-nél gyakran dolgozunk laptopunkkal a terepen, egy-egy interjú után megírjuk az emlékeztetőt, és még aznap meg is beszéljük, mi maradjon benne az írott szövegben, mi vállalható szerinte, mi az, amit „csak nekünk” mondott el, mire nem térünk ki eléggé. Mindig sikert aratunk azzal is, ha egy-egy, nehezen kialakított adatbázist nem viszünk el, hanem leülünk, helyben feldolgozzuk, és megmutatjuk, visszaadjuk ezeket az első eredményeket: megoszlások, kördiagramok. Ezek az eredmények nagyban segítenek megőrizni a kialakuló bizalmi viszonyt.

És ezzel el is érkeztünk talán a legfontosabbhoz: a bizalomhoz. A tanácsadó szakmában, akárcsak a „tisza” kulturális antropológiában a bizalom, a tereppel való meghitt viszony az eredményes munka alapja. A fejlesztés során alkalmazott terepmunka java része nem konkrét adatgyűjtést, elemzést vagy tanulmányírást jelent, hanem bizalomépítést. Bizalmi kapcsolat kiépítését tulajdonképpen minden szereplővel, aki csak utunkba kerül: intézményvezetők, boltosok, utcai járókelők, partner cégek. A bizalmat pedig elsősorban nyíltsággal, őszinteséggel lehet elérni – ugyanazokkal a terepmunkamódszerekkel, mint amelyekkel a valódi, hosszú távú, nem-alkalmazott terepmunka során is dolgozunk.

Négy paradoxon és a fordulat

Magyarországon kétségkívül kisebb a társadalomtudományos vizsgálati módszerek jelentősége egy településfejlesztési koncepció kialakításakor, mint a nyugat-európai tagállamokban vagy a világ más fejlett országaiban. A társadalmi vizsgálatok gyengeségének és a műszaki dominancia kialakulásának számos oka lehet: a rendszerváltás óta

még mindig tovább élnek a modernista várostervezői hagyományok, hazánkban gyenge a civil szféra, lassan terjed az önkormányzatiság szelleme, a tervezők és a megrendelők gyakran nem ismerik a megfelelő módszereket. A sok szempont közül négy olyan paradoxont emelek ki, amelyek önmagukban is hozzájárulnak az építészeti-műszaki szakma dominanciájához, és egyúttal a társadalmi vizsgálatok ellaposodásához.

1. Paradoxon: önérték versus törvényi kötelezettség

Elyben a legtöbb szakember egyetért azzal, hogy a tervezési folyamat első lépcsőjeként először helyi igényeket kell feltárni, ez alapján készülhet egy településfejlesztési koncepció, amire alapozhatnak a különböző fejlesztési és rendezési tervek. Leszögezhetjük, hogy Magyarországon sok önkormányzat szívesen méretné fel a település valós társadalmi kérdéseit, hogy erre alapozva készítse el településfejlesztési koncepcióját.

Gyakorlatban viszont az állandó forráshiány közepette sok önkormányzat úgy okoskodik, hogy amit muszáj elkészíteni, azt elkészítetik, amit nem, azt későbbre halasztják. A társadalomtudományos felmérés, amelynek elkészítését „csupán” az önérték és a józan ész kívánja, háttérbe szorul a rendezési (szabályozási, szerkezeti stb.) terv készítéséhez képest – ez utóbbi ugyanis többnyire törvényi kötelezettség, vagy legalábbis pályázati források megszerzésének feltétele. A tervekészítés védett piaccá vált. A piacra korlátozott a belépés: terveket csak településrendezői jogosultságú szakemberek készíthetnek. Ez a sajátos helyzet az oka annak, miért maradt fenn a rendszerváltás után is a műszaki dominancia a településfejlesztés/rendezés terü-

letén. A hazai gyakorlatban a megrendelők (azaz az önkormányzatok) jellemzően a rendezési tervet készítő építésszel szoktak megállapodni a munka elkészítéséről, és az építész, mint fővállalkozó kéri fel a többi kollegát, így például a műemlékest, környezetvédelmi és közlekedési szakembert, közigazdást és – ritkábban – a társadalomkutatót. Ezek a társtervezők elsősorban nem a helyi lakosoknak vagy az önkormányzatnak akarnak megfelelni, hanem megbízójuknak, azaz az építésznek. A településfejlesztési koncepció gyakran csak a rendezési terv egy korai változatát jelenti, amely gyak-

35

KÉK

ran nem a település valós helyzetéből, hanem az *ex ante* elképzelt rendezési feladatokból indul ki.

2. Paradoxon: szabályozás versus fejlesztés

Elyben a fejlesztés és szabályozás közül a fejlesztés az első: a fejlesztő tevékenység eredményeként születnek azok az eredmények, beruházások stb., amelyek növekedését szabályoznunk kell.

Gyakorlatban az önkormányzatok szemében a rendezés és a szabályozás „kemény” feladatok, amelyek végrehajtása kötelező, eredményei számonkérhetőek. Ezekhez képest a fejlesztés „puha” feladat, halasztható, az eredményei nehezen becsülhetőek, és még nehezebben kérhetőek számon.

A szabályozási feladatok túlnyomó mértékben műszaki, a fejlesztési fel-

adatok sokkal inkább közgazdasági és társadalmi vizsgálatokat igényelnek. A szabályozás prioritása a műszaki szemlélet prioritását is jelenti. A „keménynek” tekintett szabályozási feladatokhoz képest a fejlesztés „puha” szempontjait tárgyaló közgazdasági és társadalmi vizsgálatok kisebb jelentőségűek.

3. Paradoxon: megismerés versus legitimitáció

Elvben a tervezési folyamat első lépéseként meg kell ismernünk a terep fő

4. Paradoxon: építészeti/szakmai versus gazdasági/társadalmi nyelvezet

Elvben kívánatos és előnyös lenne, ha egy településen a fejlesztési koncepció kialakításakor a különböző szakmák képviselői, társadalomkutatók, közgazdászok, építészek és más műszakiak együttműködése egyenrangúságon alapulna.

Ma Magyarországon a település és területi tervező/fejlesztő szakmában, az imént bemutatott három paradoxon miatt, a tervezői/műszaki oldal dominanciája érvényesül. A tervezői dominancia miatt a szakmában dolgozó közgazdászok és társadalomkutatók gyakran igyekeznek hasonlónak válni az ilyen értelemben vetélytársuknak tekintett tervezőkhöz.

A tervezői munka eredménye jobbra egy vastag kötet, sok számítással, színes ábrákkal és nagy méretű térképekkel. Egy társadalomtudományos tanulmány körülbelül 30–40 oldalas, tömött sorokban írt, helyenként táblázatokat és diagramokat tartalmaz. Végül egy „ideális” pénzügyi tanulmány 4–5 oldal, ahol néhány számítás alapján kész a következtetés. Amikor egy önkormányzat asztalára kerül a három paksaméta – az egyik több kötet, dokumentáció, számítás színes fényképekkel, térképekkel, a másik az néhány laza oldal, egy-két számítással, a harmadik pedig harminc-negyven, kifejezetten csúnya, tömött, írott massa – sok önkormányzati képviselő arra gondol, hogy az első munka komolyabb, mint a másik kettő. A területtervezésben dolgozó közgazdászok és társadalomkutatók, hogy ne tartsák munkájukat kevésbé fontosnak, gyakran maguk is hasonló több

száz oldal terjedelmű munka előállítására törekednek, ábrákkal, bonyolult számításokkal, műszakihoz hasonló érveléssel. A műszaki nyelvezet dominanciája miatt a gazdasági és társadalmi hatástanulmányok nehezen érthetőek lesznek, az érdemi megállapítások elszikkadnak, a tanulmányok kevés gyakorlati szempontot adnak az építészeknek a rendezési terv készítéséhez.

2004, a fordulat éve

2004 óta folyamatosan és érzékelhetően növekszik, és várhatóan a továbbiakban is növekedni fog a társadalmi vizsgálatok és az alkalmazott társadalomkutatók szerepe a településfejlesztésben. Még persze gyengék a pozícióink a műszaki dominanciájú szakmához képest, de „nyeresre állunk”. Az alapvető fordulatot a pályázati rendszer kialakulása hozta, körülbelül 2004-ben.⁵ Egyszerűen fogalmazva: a társadalomkutatók felülreprezentáltak a pályázati szakmában, amely pedig a fejlesztési szektoron belül domináns piaci ágazattá nőtte ki magát.

Ennek megértéséhez egy rövid magyarázat szükséges: az önkormányzatok gyakorlatában a koncepció és a stratégia gyakran csak egy kipipálandó feladat, egy porosodó tanulmány valahol a polc tetején, és a koncepcionális gondolkodás helyett sokszor a projektszemlélet uralkodik: amire van forrás, amire lesz pályázati kiírás, azt csináljuk. Ez persze rossz dolog, de ez megnövelte a (többnyire társadalomtudományos végzettségű) pályázati írók presztízsét, és másodhegedűs szerepre kárhóztatta a műszaki tervezőket, építészeket: először a pályázati íróval / tanácsadóval ül le tárgyalni az önkormányzat, és csak az utána tervezet. Gyakran a tervezőt is a pályá-

kérdéseit, ezután állapíthatunk meg rendezési és fejlesztési prioritásokat, végül jöhet a szabályozás. A szabályozási folyamat során a lakossági egyeztetést jogszabályok írják elő.

Gyakorlatban a lakossági egyeztetés leggyakrabban alkalmazott eszköze, a lakossági fórum nem a tényfeltárást, nem is a kölcsönös kommunikációt, hanem a már kialakult szabályozási terv vagy koncepció legitimitációját szolgálja. A felmerülő vélemények alapján olykor kisebb korrekciókra még sor kerül, de jellemzően a koncepció nem változik a fórum után. A lakossági fórum eredményeképp kijelenthető, hogy ott volt (vagy ott lehetett volna) a település apraja-nagyja, és jóváhagyták vagy véleményezhették volna a javaslatot.

Településkultúra

zatíró hozza, azaz megfordult a hierarchia, a függőségi sorrend.

Mivel szervezett egyetemi pályázat-író-képzés nincs, ezt az úrt elvben bármilyen végzettségű ember betöltheti; gyakorlatban nekünk, társadalomkutatóknak jelentős versenyelőnyünk van egy komplex társadalmi-gazdasági hatástanulmány megírásakor, mert egyetemi tanulmányainknak köszönhetően könnyebben fogunk sok-sok oldalt meggyőzően teleírni hasraütéses módszerrel vett adatokkal és társadalomtudományos következtetésekkel, mint mondjuk fizikus vagy bölcsész évfolyamtársainknak.

A társadalomkutató pályázatírók természetesen a piac megtartásában érdekelték, ezért igyekeznek piacokat, megrendeléseket kialakítani ott is, ahol nincs. Az alkufolyamat úgy néz ki, hogy írunk pályázatot, de akkor már jó lenne többet is készíteni, ehhez elengedhetetlen a pályázati elképzeléseket rendszerbe szedni, azaz legyen egy

OP,⁶ sőt, egy új koncepció is. Míg korábban a műszaki kollegák alkudoztak a koncepció bőrére, mostanában egyre inkább a társadalomkutatók.

A jelen, kedvezőnek tűnő időszak, idősebb spanyol és görög kollégáim szerint a csatlakozás után körülbelül tíz évig tart; ez alatt az idő alatt az önkormányzatok megtanulnak bánni a pályázati forrásokkal, a pályázatíró cégek piaca megszűnik, vagy legalábbis rendkívül lecsökken. Reméljük azonban, ez a tíz esztendő elegendő lesz arra, hogy elfogadott legyen: szükség van társadalomkutatókra a fejlesztési szakmában.

JEGYZETEK

- 1 Jelen írás sok szövegrészletet átemel korábbi írásaimból, elsősorban a *Településkutatás*. Budapest: Ráció Kiadó, 2005-ből. Előadásként főbb gondolatai

elhangoztak „Az antropológia adaptációja: alkalmazkodik-e az alkalmazott antropológia?” című konferencián, az MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpontja szervezésében, Budapest, 2006.

2 Hazai szóhasználatban „ingatlanfejlesztésnek” nevezik egy vagy több telek beépítését, ezzel azonban jelen írás nem foglalkozik.

3 A kvalitatív és kvantitatív kutatói hagyományok ötvözésével kapcsolatos irodalomból magyar nyelven elsősorban Alan Bryman szociológus, illetve Teresa San Román antropológus írásait ajánlom az olvasó figyelmébe; 2005-ben mindkettőjüktől rövidebb szemelvény jelent meg a *Településkutatás II. c.* szövegyűjteményben (Budapest: Ráció Kiadó), Bryman egyik kötete pedig hamarosan magyarul is hozzáférhető lesz.

4 www.tettconsult.eu

5 A *körülbelül* szó arra utal, hogy volt egyfajta fokozatosság a fejlesztési források pályázati úton való megszerzésében, ami részben az előcsatlakozási alapoknak (Phare, Sapard stb.), részben pedig annak köszönhető, hogy a pályázati forrásokat egymás után, eltérő időzítéssel kezdték el meghirdetni.

6 Operatív Program



Fehérvári Marcell

Antropológiából megélni?

A gyakorlati élet prioritása egy szakmai civil szervezet stratégiájának kialakításában

Az utóbbi időben egyre karakteresebben mutató irány a hazai kulturális antropológiai szcénában az *alkalmazott antropológia* előtérbe kerülése. A tendencia legfontosabb indikátora mindenekelőtt az, hogy az oktatás-képzésben a korábbihoz képest sokkal nagyobb hangsúllyal van és lesz jelen,¹ továbbá konferenciák próbálják tematizálni,² kerekasztal-beszélések, fórumok citálni,³ publikációk jelennek meg hazai szerzők tollából,⁴ kutatási programok témáját alkotja.

Mivel magyarázható ez a tendencia? Magyarországon jelenleg több tényező konstellációjáról van szó. Egyrészt a munkaerő-piaci nyomás játszik nagy

nemzedék tagjai, mégpedig hogy az „öncélú kutatás” túl nagy luxus bármely tudományág számára. Kissé patetikusan és programizúen fogalmazva: egy kutatásai során szociális konfliktusokkal, problémákkal nap mit nap találkozó humántudomány társadalmi felelősségtudata, felelősségvállalása nem merülhet ki belterjes polemizálásokra szűkült kanonizált kutatás-etikában, különösen, hogy közszereplése a diszciplína társadalmi legitimitációjában is döntő. Hogy ez mennyiben igaz, mi a feladata az antropológiának, mire vállalkozhat, melyek a határai, annak megvitatása más fórumokra tartozik. Végül még egy számottevő té-

szerepet, hisz antropológusként a karrier-lehetőségek szinte csak a kutatói-oktatói pályára szűkülnek, amit kevés státusz fed le, ugyanakkor nem is vonzó perspektíva mindenki számára, tehát kényszerűen olyan új érvényesülési területeket kell találni (vagy megteremteni azokat), ahol a diplomával rendelkező továbbra is hivatászerűen antropológus maradhat, hisz ezért tanult öt éven keresztül. Számolni kell azzal a természetes beérési folyamattal is, amelynek során, a magyarországi antropológia felfedezi magá számára a különféle – nyugaton akár több évtizedes múltú visszatekintő – szakantropológiákat, tudományterületeket, adaptálja problematikáit, módszertanát, diskurzusait, kitermeli specializált szakembereit. Továbbá jelen van ebben a tendenciában egyfajta felismerés is, amelynek zászlóvivői alapvetően a ténylegesen antropológus végzettséggel rendelkező fiatal

nyező: a pályázati rendszereken keresztül hozzáférhető források több mint felkérés egy táncra; még ha első hallásra talán visszatetsző dolognak is tűnik, de a különféle pénzalapok a civil kurázi igazi kenőanyaga. A pályázati kiírásokat vagy a nyertes pályázatok és összegek listáját szemlélve kibenne merülne fel a gondolat: „hát erre én is képes vagyok!”. Különösen a fejlesztési pályázatoknál elgondolkodtató, hogy olyan célterületeken, ahol a beavatkozásoknak jelentős szociális következményei lehetnek, sőt az kifejezett szándéka is a programoknak, ott miért ne jeleznének meg ezen a területen antropológusok gyakorlati projekt-elképzelésekkel, integratív szakemberként, ha sokszor talán más társtudományok képviselőinél érzékenyebben és komplexebb összefüggésekben képesek helyzeteket megragadni.

Az utóbbi néhány év másik szignifikáns jelensége az antropológusok civil

szférán belüli érvényesülési lehetőségeinek keresése, ennek folyamánként szervezetek létrehozása. A civil szervezetek a hazai kulturális antropológiai milióban mára már nem csupán kísérőjelenségek, hanem egy meglehetősen dezintegrált szakma intézményrendszerének olyan meghatározó szereplői, amelyek – túlzás nélkül mondható – képesek újraszstrukturálni, programjaikkal, problémafelvetéseikkel, célkitűzéseikkel időről időre revitalizálni a szakmai életet.

A civil szervezetekbe való tömörülés, valamint a nyitott pályázati rendszerek lehetővé teszik, hogy az ember szakmai mozgásterét kiszélesítse, több lábon álljon (pénzügyi értelemben is), ne legyen alárendelve, kiszolgáltatva merev intézményi apparátusoknak, bekapcsolódhasson hálózatokba, részülhessen olyan struktúrák előnyeiből, amelyekből magánszemélyként egyébként nem tudna, összességében tehát: bármely elképzelését kollektívában, öngazgatási alapon működő, autonóm szervezeti formában menedzselje. A hazai kulturális antropológia sajátossága, hogy diverzitása részben éppen a civil szervezetek működésének köszönhető,⁵ olyan dinamizáló tényezőkről van szó, amelynek köszönhetően e tudományág szakmai élete nem merev apparátusoktól függ kizárólag. A valós képhez azért hozzátartozik, hogy a civil szerveződések közül egyelőre még kevés az, amely az érdekszövetségi jellegén túl is képes olyan következetes, relative nagy volumenű, pénzügyi kiszámíthatósággal járó működést produkálni, hogy stabilitása akár egy kisméretű gazdasági társasággal vetekedjen, hogy akár csak néhány embert eltartson, főállású jövedelemforrásként működjön.

Már most látható, hogy a formális szakképzés tartalmát, tanterv-tematikák alakítását is befolyásolják e tendenciák. Igény van olyan gyakorlati jellegű kurzusok indítására, melyek a projekt-szervezéssel, pályázatírási ismeretekkel, területfejlesztéssel stb. foglalkoznak.

Az alkalmazott antropológia hazai adaptációja még csak az elején tart, a

szakma ez irányú tudatosodása, egy érvényesülési terület felismerése zajlik; érdemi változás igazán akkor fog történni, amikor akcióprogramok kezdenek beindulni, alkalmazott antropológiának nevezhető projektek értékelhető eredményt fognak felmutatni. Az alkalmazott antropológiai szemlélet, szakterület meghonosodásának másik jövőbeni formája lehet majd, amikor az antropológus szakemberként az állami intézményrendszerbe fog beépülni (önkormányzati hivatalok, egészségügyi intézmények, tájvédelmi igazgatóságok, városfejlesztési tanácsok, bevándorlási hivatal, bíróságok stb.). Ezt a fejlődési horizontot csak a teljesség igénye miatt említjük, jelen írás kizárólag a civil szférával kíván foglalkozni.

Önálló szakmai kezdeményezéshez tehát legnagyobb szabadsággal és legtöbb lehetőséggel járó működési autonómiát a civil szervezeti forma biztosítja.⁶ Amikor emberek egy csoportja civil szervezetet működtet, előbb-utóbb elkerülhetetlenül tisztázniuk kell a működés szintjét, azt hogy a tagok A) fakultatív elfoglaltságként fogják fel, vagy B) megélhetési forrásként kezelik a szervezet működését. Utóbbi esetben nincsenek kitaposott utak, tehát úttörő munkát kell végeznie azoknak, akik mégis emellett döntenek. Bármely szintet is válassza a kollektíva, a jövőbeni következetes működés érdekében ajánlott egy racionális tervezési folyamaton keresztül mennie, a szervezet koncepciójának és az annak alárendelt, annak megvalósítását segítő stratégia kialakításával. Komolyabb perspektívák esetén („B” verzió) ez a folyamat elengedhetetlen, hisz sokkal nagyobb térről van szó, mint egy egyszerű érdekszövetség esetén („A” verzió). A következőkben egy antropológiai szakmai civil szervezet lehetséges célracionális stratégiai tervezési folyamatáról lesz szó.

A stratégiai tervezés során megválaszolandó alapvető kérdések a következők:

- milyen tőkeként kezelhető, kama-toztatható tudásnak (ismereteknek, kompetenciáknak), kapcsolatoknak vannak birtokában a szervezetet alkotó személyek, egyénekként és mint csoport?
- milyen elképzelések léteznek a működési profilra vonatkozóan?
- milyen (intézményi, társadalmi, pénzügyi stb.) környezet adott ezek megvalósításához?
- hogyan, milyen mértékben való-síthatók meg az elképzelések a környezeti adottságok figyelembe-vételével?

Ahhoz, hogy realitásokra és hatékony stratégiára épített, működőképes szervezet jöjjön létre, a „vállalkozó antropológusnak”⁷ a hagyományos tudományos-kutatói beállítódás mellett egy egészen más szemléletet is el kell sajátítania.

A társadalmi életnek azon mindennapi világában, ahol az alkalmazott antropológus és szervezete (közre)működni kíván, alapvetően domináns szerepet töltenek be a piaci viszonyok, számos olyan mechanizmus van, ami jól leírható piaci modellekkel.

Olyan strukturális keretek között, mint a piac, az érvényesülés e rendszert alkotó feltételek, szabályok figyelembevételével lehetséges. A számos figyelembe vett környezeti tényező közül legjelentősebb mértékben a piaci viszonyokhoz történő alkalmazkodás jelenti a gyakorlati élet megjelenését és érvényesülését egy vállalkozó antropológus és szervezete stratégiájának kialakításában.

A piaci viszonyok érvényesülése miatt ebben a milióban a vállalkozó egyén vagy szervezet önkéntelenül úgy kezd el viselkedni, mint bármely más piaci szereplő. A tudás, az antropológus tőkéje, ezen a szinten áruként jelenik meg: ismereteit, készségeit, módszereit, szemléletét kínálja fel. Megpróbálja „eladni magát” a társadalom különböző szféráiban, különféle szereplőknek, mint egy piacra. A folyamat hasonlatos a kereskedelmi marketing-munkához. Ahhoz, hogy valaki el tudja adni tudását, meg kell ismernie a piacot, tudnia kell, hogy

40

K É K

mire, hol mutatkozik igény. Amennyiben nincs igény rá, azt meg kell teremtenie. Ha nem ismerik a felkínált „árut”, nem tudnak róla, akkor stratégiát kell kidolgozni arra, hogy miként tudná azt népszerűsíteni, ezzel keresletet generálva. Minden marketing alappillére a piacra vonatkozó ismereteket megalapozó piackutatás, majd az erre az ismeretre épített marketing-stratégia.

A piaci modell jól láthatóan kijelöl néhány stratégiai pontot a tervezésben:

- önismeret, identifikáció – *ismerd meg magad*
- a piac ismerete – *ismerd meg a környezetet, amiben érvényesülni kívánsz*
- kitörési pontok meghatározása – *találd meg a hiányterületeket, ahol te jó tudsz lenni*
- PR – *propagáld, érvényesítsd potenciáld, add el tudásod.*

A szakmai civil szervezet profil- és működési tervezésében a fenti stratégiai pontok a következőképp értelmezhetők:

A piaci modell adaptálása

Identifikáció

A szakmai szervezet koncepciójának és az azt szolgáló stratégia kialakításának a piaci eladhatóság szempontjából kritikus pontja az egyedi piaci érték meghatározása, azaz a jellegzetesen antropológiai tudás, kompetenciák és ezekből származó specifikumok számbavétele. Ezen a ponton felmerülhet a kulturális antropológia klasszikus önidentifikációs problémája: miben tud többet vagy mást kínálni az antropológia és képviselője, az antropológus, más társadalomtudományi képzettségű szakemberekhez képest? Mire lehet egyáltalán jogosítványa a gyakorlati életben? Az, hogy meghatározott értékek és szemlélet képviselője, mit jelent a praxis világában? Továbbá, hogyan fogalmazhatók meg az antropológia sajátosságai a gyakorlati élet, a mindennapi társadalmi szituációk és szereplők szempontjából, antropológiáról sosem halott emberek számára? Az ilyen kérdések megválaszolása döntő a vállalkozó antropológus és szervezete önképének megalakítása érdekében egyaránt.

Hogy a kérdés egyáltalán nem álprobléma, az akkor derül ki, amikor az antropológus számára kínálgató számos szociális vonatkozású gyakorlati területen úgy tűnik, egy szociológus, egy humánforrás menedzser vagy szociális munkás is kielégítően képes ellátni a feladatokat; kiváltható, helyettesíthető.

A későbbiek során, a PR-szakaszban a kérdés már az lesz majd: mikor, milyen formában kell a tudatosult specifikumokat kommunikálni ahhoz, hogy értetővé váljon például egy egészségügyi alkalmazott, egy polgármester, egy vállalkozó, általános iskolai tanító vagy agrárdolgozó stb. számára. Hogyan kell fordulni a „befogadó közeg” fele?

E megismerés a működés célterületként megjelölt társadalmi szegmensre (pl. a falu munkanélkülijei, a városnegyed bérházlakói, körzeti iskolák pedagógusai stb.), gyakorlati területre (pl. mezőgazdaság, energiagazdálkodás, oktatás, egészségügy, civil szervezetek stb.) vonatkozó ismeretek begyűjtését, individuális, interperszonális, lokális, regionális és egyéb makrostruktúrák szerinti szintek elkülönítését, a formális és informális intézmények, a bennük zajló folyamatok, kapcsolatháló felderítését, adott szintér egyes szereplőinek azonosítását, érdekeik, kapcsolataik, működésük megismerését foglalja magába, melyek történhetnek akár terepmunka keretében is. Jól alkalmazhatók ekkor az antropológiai módszerek és kompetenciák: kapcsolatépítési technikák, integrált látásmód, empátia, megfigyelési módszerek, a másik megértése önmaga szempontjából cselekvések és attitűdök értelmezéséhez stb.

Ez a fázis valójában a jövőbeli érvényesülési mező feltárása, melynek része a pragmatikus szempontból nem elhanyagolható, a működtetés számára létkérdést jelentő pályázati lehetőségek felmérése is, mivel alapvetően azal tud foglalkozni a szervezet, amire pénzt tud előteremteni.

Kitörési pontok meghatározása

Az előző két stratégiai szakaszban, az identifikációban és a piackutatás során szerzett ismereteken alapuló analízis eredményeként született diagnózisban konkrét problémákat kell megfogalmazni arra vonatkozólag, hogy adott környezetben és feltételek között melyek azok a vákuumok, hiányterületek, ahol tudatos társadalmi tervezésre, átfogó szervezési koncepcióra és beavatkozásra lenne szükség a vizsgált területen. A helyzet elemzésen túl a megoldó eszközöket is párosítania kell a probléma mellé, ezzel legitimálódik

az antropológus jelenléte, kompetenciája a partnerek számára egy projektben, beavatkozási folyamatban.

Kitörési pontokról van szó, mert ezek által válhat kézzelfoghatóvá a partnerek számára az antropológus szakértelme, munkája, ezeket megfogalmazva próbálhatja meg eladni tudását. A kitörési pontok meghatározását követően a fejlesztés, változtatás irányára vonatkozó alternatívákkal kell előállnia a szakembernek, amiben saját szerepét is meg kell tudnia jelölni, meghatározva tevékenységi körét, feladatát, a partnerekhez (igazgatási szervezetek, civil szervezetek, szakemberek, helyi lakosok stb.) való viszonyát.

A problematikus pontok felismerésekor az antropológus referenciaként értékegyüttesekből álló társadalmi ideálokat használ ahhoz, hogy valamiben megjelölje a hiányt, a fogyatékoságot, ami egyúttal megjelöli a beavatkozás elvárt kimenetét is. Ez a kardinális pont nagy kockázattal és fokozott felelősséggel jár. A helyzet felmérésekor nem kellő tudományos gondtal és önreflexióval hozott ítéletek hamis képet és beavatkozási tervet jelölhetnek ki, amelyek nemhogy haszontalanok lehetnek a közösség vagy társadalmi szegmens számára, de még árthatnak is neki.

PR

Jelen kontextusban a PR némileg negatív csengésű köznapi jelentését felretéve, egy összetettebb kifejezést kell érteni Public Relation alatt, mely átfogja a céloknak alárendelt kommunikatív megnyilvánulások teljes vertikumát, kezdve a potenciális partnerekkel történő kapcsolatfelvétellel, a projekt egésze során – olykor tervezett időhatárain túl is lépő – folyamatos kapcsolatépítéssel, melynek realizálódása történhet részben a helyi lakosság, annak egyes csoportjai, a helyi vezetés vagy bármilyen más célcsoport körében végzett terepmunkaként is. Ekkor a terep az antropológus számára a társadalmi relációk hálózata, amelyben önmagát is aktív tényező-

ként kell kezelnie, ugyanis – és ebben van az alkalmazott hozzáállás szinte paradigmaváltás értékű differenciája a kulturális antropológia kutatói attitűddel szemben –, nem kvázi észrevétlen akar maradni a vizsgált csoportba bekerülve, nem a terep „erintetlen állapota” érdekli, hanem be kíván avatkozni, éppen a változtatás szándéka vezérli.

A vállalkozó antropológus a kijelölt működési területének megismerése során feltárt hálózatban próbálja érvényesíteni az általa képviselt értékeket és szemléletet konkrét projekt-céloknak alárendelve. Önmaga mint szakember vagy az általa képviselt nézetek, célok elfogadtatása sokszor erőteljes lobbi-tevékenységet igényel.

Mivel a társadalmi szervezetek működése, az általuk végzett tevékenységek finanszírozása leginkább projektalapú pályázatok útján, kuratóriumok előtt egymással konkuráló, versenyztetett programok sikere által biztosított, ezért a propaganda (PR) intencionálisan jelen van magában a pályázattal egész folyamatában is; valójában a pályázati szöveg megfogalmazása, stílusa, szóhasználata, koncepcionáltsága, súlypontjai, mind a PR árnyalatai.

Szinte bármilyen projektszereplőről legyen szó, az alkalmazott antropológiát művelő szakemberek/szervezetnek vele szemben alapvetően azzal a problémával kell megküzdenie, hogy az antropológia alig ismert Magyarországon, így az érdekképviselő, önreprezentáció különösen élesen vetődik fel az identifikáció és piackutatás során kijelölt szakmai mozgástér szinte bármely relációjában, melynek áthidalása egyetlen eszközzel kísérhető meg: a jó kommunikációval.

A praktizáló antropológia rendkívül intenzív, folyamatos kommunikációs tevékenységet igényel, meggyőzés, bevonás, képviselő, irányítás, egyeztetés, tapasztalatszerzés, felvilágosítás stb. formájában, számos szereplővel, ami minden egyes projekt kezdeti szakaszában többnyire az

antropológus, az antropológiai szakértelme – bármilyen minőségű és mértékű – jelenlétéből származó előnyökről szóló felvilágosítást jelenti, majd a későbbiekben a létrejött együttműködések bázisán a folyamatos információcseréről szól. A társadalmi szakértők – mint az antropológusok – részvételére sokszor komplexebb, tehát soktényezős, sokszereplős helyzetekben lehet szükség, így munkájuk összetett, többirányú kommunikációs tevékenységet követel meg.

A legtöbb gyakorlati terület igazgatása, működtetése, fejlesztése, rehabilitációja többféle szaktudás kooperációját teszi szükségessé, a valós élet

jelenségeinek, kihívásainak komplex jellegénél fogva. Ez az antropológustól folyamatos együttműködést kíván meg más szakterületek képviselőivel a legkülönbözőbb módon, ezzel nélkülözhetetlenné téve az ugyanazon terepen egyszerre jelenlevő (szak- vagy nem szak-) nyelvek és mentalitások, attitűdök megértésének, megkülönböztetésének, továbbá a köztük lévő közvetítésnek, átjárásnak képességét. Számos olyan eset van, amikor az alkalmazott antropológiai munka deklaráltan mediációs tevékenységet jelent, információk, ismeretek, vélekedések fordítását különböző szereplők között problémamegoldás érdekében, azaz ekkor az antropológusi munka magáról a kommunikációról szól.

Zárásként

Az itt leírt tevékenységszervezési módszer a stratégiai tervezés általános formája, amely valós esetben a szakmai

szervezet kijelölt működési területének megfelelően specifikusan tovább ámyalódik, konkrétumokkal bővül, történhet szervezeti- és/vagy projektszinten. Látható, hogy stratégiai tervezés kijelöli a szervezeten belüli fejlesztendő területeket, rövid- s középtávú feladatokat, hisz rávilágít azokra a pontokra, ahol a szakember vagy szervezet ismeretei, felkészültsége hiányos a megalapozott munkához. A stratégiai tervezés – akár az antropológiai kutatómunkában a kutatási terv – sohasem lezárt, hanem újabb információk birtokában újra és újra íródik, olyan nyitott folyamat, amelyben nemcsak lehetséges, de szük-

lasi kötelezettség, a nyugati szervezetechnikél fajsúlyosabb „corporate design” (szervezetarculat) tudatos menedzsmentje és további hasonlóságok.

Mint ahogy az elején szó volt erről: azzal a szándékkal létrehozni egy civil-alapú professzionális szervezetet, hogy az megélhetési forrásként működjön a jövőben, úttörő szervezőmunkát igényel, mely során a legtöbb döntés épp ezért valójában kísérlet. A működés teljes autonómiája és a rugalmasan alakítható feltételek révén minden egyes szervezet nemcsak nevében vagy jogilag, de strukturálisan is egyedi organizmus, az önkéntes-alapú részvételnek és az önkormányzásnak köszönhetően pedig alkotóelemei esetlegesek. A tervezési folyamat célja a működés során meghozott döntések kockázatának minimalizálása, szem előtt tartva azt az intenciót, hogy a vállalkozó antropológus tevékenységéből meg akar élni. Egy ennyire flexibilis rendszerben a kiszámíthatóság a működés koncepcionáltsága, valamint a környezethez való igazodás által biztosítható. Az előre nem meghatározott, hanem a maga által kreált szerepkörű, civil szervezeti formában *vállalkozó antropológus* alkalmazkodik a társadalmi környezethez, amiben érvényesülni próbál. A stratégiai tervezés épp erről a szükségszerű, pragmatikus alkalmazkodásról szól.

JEGYZETEK

1 Lásd Kotics József (ME-KVAT) „Bologna és kompetenciák. Az antropológia oktatása az új képzési szerkezetben” címmel elhangzott előadását („Az antropológia adaptációja: alkalmazkodik-e az alkalmazott antropológia?” konferencia, MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, Budapest, 2006.), vagy az Artemisszió Alapítvány (Budapest) 2005-ben indított „Anthropology in Action” tréninggel ötvözött szakmai ösztöndíj-programját, amit 2007-re újra meghirdet a szervezet.

- 2 „Az antropológia adaptációja: alkalmazkodik-e az alkalmazott antropológia?” konferencia az MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont szervezésében (2006. április 19–20.), „Ember és épített környezet” konferencia 2006. áprilisában Miskolcon a Lord Tylor Társadalomtudományi Társaság rendezésében, „Jövőképp: alkalmazott tudomány és tudományos alkalmazottak”, Szolnok-Tiszaliget (2003. szeptember 25–28.).
- 3 „Kerekasztal-beszélgetés: alkalmazott antropológia” (Nyitott Műhely, Budapest, 2006. június 2.), „Alkalmazott antropológia és nemzetközi fejlesztés. Beszélgetés a társadalomtudományok szerepéről”, Szimbiozis Napok, Kulturális Antropológiai Fesztivál (Tranzit, Budapest, 2005. május 22.), „Alkalmazott antropológia kerekasztal-beszélgetés” (Nyitott Műhely, Budapest, 2004. május).
- 4 Frida Balázs (2005): Civil – társadalom – tudomány. Alkalmazható-e a kultúra tudománya? *Anthropolis*, 2005. II. évfolyam 1–2:62–83; Haraszi Anna (2004): Az akció-antropológia elméleti és etikai áttekintése. In: A. Gergely András–Papp Richárd (szerk.): *Kisebbség és kultúra. Antropológiai tanulmányok 1.* Budapest: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet–MTA Politikai Tudományok Intézete–ELTE Kulturális Antropológiai Szakcsoport–Könyv Kiadó, 358–376.
- 5 Aldebaran Egyesület, Alpakka Dél-Amerikai Antropológiai Kutatásokért Információs Egyesület (ADAKI), Anthropolis Egyesület, Artemisszió Alapítvány, Fialat Kulturakutatók Szervezete (FiKuSz), Geopolitikai Tanács Afrika Kutatási Központ (AKK), Kunt Ernő Képiró Műhely (KEKiM), Lord Tylor Társadalomtudományi Társaság, Palantir Film Vizuális Antropológiai Alapítvány, Szimbiozis Alapítvány.
- 6 Egyben talán a legtöbb invenciót, kreativitást és együttműködést is igényli.
- 7 Ez a dolgozatban többször használt kifejezés a gazdasági asszociációk miatt talán félrevezető, ugyanakkor mégis találoan fejezi ki a következő tipizált szituációt: a szakember saját ötlet megvalósítása érdekében többedmagával létrehoz egy előzmények nélküli keretstruktúrát (egyesület), az intézményi, pénzügyi, adminisztrációs feltételeket megteremtve és koordinálva, valamint minden döntést önállóan hozva, egyéni, s mindenkoron egyedi utat jár be a működési feltételek teljes flexibilitása következtében.

42

K É K

ségszerű az egyes komponensek alkalmazásának újragondolása.

Egy fejlődő stádiumban járó nonprofit civil szektorban, mint amilyen a magyarországi, ahol a társadalmi szervezetek keresik helyüket és működési formájukat a társadalmi életben, felmerülhet a kérdés, hogy egy civil szervezetnek miért kell cégszerűen működnie – mintha szereptévesztésről lenne szó... (?) A nem profitorientált (nonprofit) és a profitorientált (for-profit) szektor látszólagos összemosódását az a metszet eredményezi, hogy mindkét esetben a „vállalkozás” működése által produkált relatív haszon elérése a cél, amit egy célorientált, racionális tervezés és menedzsment szolgál. De ennél jóval több párhuzam létezik a két szektor között; példaként említhető meg a pénzügyi elszámolások, ügyviteli eljárások szabályozottsága közötti megegyezések, egyes hatóságok fele történő beszámoló-

Bevezetés

„Végére is, ki is az a mi, aki megpróbálja elgondolni a gyarlóságnak vagy a sebezhetőségnek ezt a helyzetét, ha ugyan nem a mag, az avantgárd, amely előlegezi azt, amivé a holnap szabad emberiségének kellene válnia?” (Lyotard, 1985)

I.a. A jelenbeli kutatás megkísérel fényt vetni mindazon megújuló, az antropológiában bekövetkezett, és az elmúlt két évtizedben elmélyülő változásokra, különös tekintettel azon

más tudományok hatóterületére is, szükségessé téve az interdiszciplináris áttekintést. Az utóbbi évtizedek relevanciája, hogy az antropológia jelentősen hozzájárult több intellektuális mozgalom megszületéséhez, ennek egyik formája a multikulturalizmus, de mellette megemlíthető az ún. „black studies”, a „cultural studies”, a feminizmus, és ide tartoznak sok esetben a kisebbségi jogokkal foglalkozó tanulmányok is. Az antropológia nem tekinthető többé egyedülálló tudó-

Hadházy Anett

A multikulturalizmus és az antropológia szerepe az identitás (f)elismerésében

43
K É K

kérdésselvetésekre, melyek a posztmodernizmus, multikulturalizmus, globalizmus, transznacionalizmus, transzlokálisizmus fenoménje mentén csoportosulnak, nyernek értelmet. Milyen mértékben változtatják meg a fentebb említett folyamatok a terepmunka kontextusának értelmezhetőségét? Milyen szerepet játszhat az antropológia egy multipoláris, globalizált, posztkoloniális világban, és hogyan képes megválaszolni az elmozduló tudástermelés és reprezentációk politikai determinációi által feltett kihívásokra?

A kulturális és szociálintropológiai elemzések az utóbbi egy-két évtizedben egyre inkább az emberi-társadalmi lét, a kulturális, politikai és ideológiai struktúrák etnikai vonatkozásai felé fordultak.¹ Az újabb vizsgálatok a hagyományostól eltérő utakat követve, nemcsak más fogalmi-operacionális eszközökkel, elméleti-metodológiai irányultsággal igyekeznek megragadni tárgyukat, de „megfigyelésük” kiterjed

mányágnak (singular discipline), ha egyáltalán valaha ilyen is volt, hanem inkább gyakorlatok sokféleségének társadalmi kontextusokba ágyazott, különbségeket felmutató változatos-sága.² Ugyanakkor a megközelítésekre jellemző holisztikus, fenomenológiai szemléletmód kialakulása együtt jár a kutatás tárgyának újfajta szegmentálásával. Az egyedi kulturális jelenségek etnikai jellegzetességét vizsgáló kutatások helyett egyre inkább előtérbe kerülnek a mindennapi életet és kulturális stratégiákat strukturáló, szervező etnikai hovatartozást, tudatot vizsgáló elemzések. Az ilyen megközelítések fényében „alapvető és meghatározó jelentőségűvé válik az etnikai identitás fogalma, s elsőrendű kutatási feladattá lesz az etnikai identitás megnyilvánulási formáinak, kifejeződési módjainak a megragadása és leírása”.³

Az e mögött húzódó társadalomtörténeti, tudományelméleti elfordulás egyik okaként kiemelendő a második

világháborút követő felgyorsult gazdasági-társadalmi változások, a gyarmatosító felszabadító mozgalmak eredményeként megszülető új osztály-alapú, társadalmilag strukturált etnikai csoportok, közösségek megjelenése, akiknek a világ munkamegosztásának, politikai megosztottságának adott rendjébe való betagozódása saját társadalmi létüket és kulturális önállóságukat egy új nézőpontból, az (etnikai) identitás szempontjából teszik relevánssá. Kultúra és identitás megjelenése a politikai-társadalmi vitákban jellemzően az etnikai hovatartozástól, az etnikai-ként jellemzett folyamatoktól elválaszt-

44

K É K

hatatlanul kerülnek megtárgyalásra, gyakran összemossa a kategóriák határait, ami problematikussá teszi használatukat és értelmezésüket mind a tudomány művelői, mind a kollektív újradefiniálásukért küzdő, társadalmilag és kulturálisan marginalizálódott kisebbségek számára. A multikulturalisták, akik a korábban elnyomottak esélyegyenlőségéért küzdenek, a kultúra koncepcióját mint ideológiai álláspontot használják fel az elismerés kategóriájaként.

I.b. A jelen dolgozat (erős elméleti irányultsága mellett) empirikus evidenciáját, összegzését egyrészt egy közel egy évtizedes ismeretségre alapozott, Budapesten hosszú ideje élő, változatos kulturális háttérrel rendelkező, külföldiekkel való interrelációjából meríti, másrészt a kutató azon érdeklődéséből, mely az esélyegyenlőségért küzdő kisebbségi csoportok társadalmi problematikájára vonatkozik a liberalizmus értelmezési keretein belül. A dolgozat elsősorban kritikai

teoretikus megfigyelésekre hagyatkozik, ebben rejlik előnye, de egyben hátránya is, amennyiben az empirikus háttér kidolgozása, mely az antropológia partikuláris kutatásainak lényegét alkotja, nem mindig engedi magát megmutatni, csak néha szűrődik át a sűrű teoretikus megfontolások szövetén. Előnye lehet viszont, hogy a dolgozat az utóbbi egy évtized antropológiai kutatásainak vizsgálatával jelentős társadalmoméleti összefüggések feltérképezésére tesz kísérletet, a politikai antropológia interpretációs hálójába bevonva a politikai filozófia és a filozófiai antropológia „megfigyeléseit”. A dolgozat célja a liberalizmusban rejlő etnocentrikus gondolkodás előfeltevéseinek kritikai vizsgálata, melyhez a fentebb említett diszciplínák együttesen járulhatnak hozzá, kiegészítve egymás eredményeit egy folytonosan fenntartott társadalmi diskurzuson keresztül.

I.c. Az elismerés kérdése az utóbbi időben a különböző etnikai vagy „alávetett” csoportok emancipatorikus törekvéseinek következtében, a feminizmus diskurzusaiban és a multikulturalizmus politikájának dimenziójában kerül kitüntetett szerephe. Mik azok a társadalmat érintő változások, amelyek által a kritikai vizsgálat a megszokott társadalmi-politikai kategóriákat új megvilágításba helyezi? A multikulturális diskurzus elismerés és identitás feltételezett kapcsolatából, az önértelmezést az értelmes és belsőleg kielégítő emberi élet eszményéhez tartozó gondolatából indul ki, a szabadságnak az autonómiával és az autenticitással való belső rokonságát tárja fel. A multikulturalizmus mint kritikai szemlélet, az identitás, a nem és a kultúra eddigi természetesnek hiit, ezért nem reflektált különbségeinek társadalmi és politikai eredetére kérdez rá. A kultúrák felé közeledés egy – mindegyik egyenlőségét kimondó – előfeltevés által történik, a tartalmukra vonatkozó ismeretet megelőzően kerül kifejezésre, mint morális követelmény. A fennálló

kánonok bírálata, és a korábban kiszorultak beemelése azonban nem a régi, merev formák kritikátlan elfogadása révén történik, hanem a különböző kulturális határok, jelentések közötti dialógus biztosítja a társadalmi identitások megjelenítésének új módját. „Mert, ahogy láttuk, a valódi értékítélet a normák horizontjának összeolvadását feltételezi, hogy átalakuljunk a másik megismerése által, és ne egyszerűen az eredeti, megszokott normáink alapján ítéljünk. Az idő előtt tett kedvező ítélet nemcsak leereszkedő, hanem etnocentrikus is – azért értékelné a másikat, mert hozzánk hasonlít”.⁴ Az egyik orvostanhallgató interjúalanyom így fogalmazta meg a multikulturalizmusból, mint gondolkodásbeli fordulatból fakadó követelményeket: „One thing is to understand that I don't go right to the point, I am not European, I am always expand my views on the topic, and I zoom it up for you to understand, then I go back to the track”.⁵ Az európai (etnocentrikus) gondolkodás az Ő megfogalmazásában így szól: „I don't think straight, they are up to the point, what's your point, and I don't have a point, I'll tell you a story, as my point is a story, because you have to keep the attention of the individual to be a good listener”. Az elismerés követelése, identitás és politika hagyományos és új felfogásának konfrontálódásában a fogalmak új értelmezését, a horizontok kitágulását és mindezek eszményi változatában bekövetkezendő összeolvadását tűzi ki célul: identitás, kultúra, politika hármas „új szintézisét”. A multikulturalizmus által áhitott céltől, mely a kultúrák megértésének és konfliktusmentes együttélésének feltételét teljesítheti be, még nagyon messze állunk, elérése leginkább gondolkodásbeli fordulatot, egy új morális beállítottság, készség kialakítását, megteremtését követeli meg az embertől. Vállalása mindenemű szabadság feltétele, egy (először intellektuálisan bekövetkező) fordulatnak köszönhető, majd eszményivé

váló társadalom megszületését eredményezné, ahol az így megteremtett „kultúra” mint a kultúrák együttese az ember megszületésével lenne egyenlő.

A kantni gondolati örökség – Az *emberiség egyetlenes történetének eszméje világpolgári szemszögből* – folytatása lenne az értékek fokozatos összeolvadását beteljesítő állapot, amely egy új morális nézőpont felvételétől tenné függővé az emberi nem boldogságát, a kultúrák együttélésének feltételét. Kantnál is egy új szubjektum születik az emberi nemben, generációkon keresztül valósul meg az ember célja, amely most kiteljesedését a horizontok összeolvadásában nyeri el. A multikulturális állapot csak egy nyitott, toleráns, együttműködő, konstruktív plurális helyzetben valósulhat meg, melynek elérése az emberiség egyik legsürgetőbb és legkétszáműbb elvárható gondolata.

Ld. A liberalizmus etnocentrikusságát illető vád a társadalomtudományok felől, hogy annak univerzális bázisa együtt járt imperializmus és kolonializmus kiszolgálásával. A multikulturalizmussal egyetemben azonban levonhatjuk azt a következtetést, hogy *a normák általánosíthatóságának morális nézőpontja figyelmen kívül hagyja, sőt kizárja a kulturális különbségeket*. Az univerzalizmus morális bázisa ugyan egyenlő tiszteletet, jogokat implikál, de vajon fenntartható-e egy erős kognitív horizont támasztéka nélkül, mely eredetét tekintve európai gondolat, és legitimitását illetően pedig a felvilágosodás programjának hozománya. Charles Taylor a kulturális életformák egyenjogúságát megtagadó liberális jogrendszer hiányosságaiból kiindulva, a szűkebb értelemben vett procedurális liberalizmust a partikularitás vádjával illeti, melynek különbségvak elvei valójában nem semlegesek, hanem csak az uralkodó kultúra tükröződik bennük, olyan „partikularizmus, amely univerzálisnak tette magát”.⁶

L.e. A kulturális antropológia hozzájárulása a társadalomtudományi és poli-

tikai vitákban megjelenő terminológiák, definíciók tisztázásában rendkívül nagy jelentőséggel bírhat, rámutatva, hogy az interdiszciplináris kérdések tárgyalását nem ritkán befolyásolják a kutatási eredmények háttérben álló különböző tudományos törekvések, az ideológiai nyelvezet mögött álló egymással ellentétes, dialektikus társadalmi viszonyok feltérképezése. *Ennek felmutatására leginkább az antropológia tudománya képes, mely a kultúrák kritikai vizsgálatával egy tudatosabb gondolkodás elindítójaként a korábban kimondatlan kulturális előfeltevések megkérdőjelezésére tesz kísérletet*. Ez az a pont, ahol az antropológiai megfigyelések, az antropológusok társadalmi felelőségének hangsúlyozásával járulhatnak hozzá egy egészségesen működő multikulturális társadalom teljesüléséhez. Mint Terence Turner is rávilágít, az antropológia és a multikulturalizmus közötti félreértéseket az antropológiának mint a kultúrával foglalkozó tudománynak kell tisztáznia.⁷

A multikulturalizmusnak egyik nem elhanyagolható aspektusa az eurocentrikus gondolkodás elsődlegességét megkérdőjelező egyfajta kulturális relativizmus, amely mára a mindennapi tudat részét alkotja, igaz, megjelenő formája még további rekonstrukcióra szorul. Előfeltevése (hogy minden kulturális tradíció egyformán értékes), melynek kritikátlan elfogadása még nem visz közelebb a másság megértéséhez, s a különbség pusztá felmutatása a kultúrák esszencializálásához, esetleg a korábbi marginális folyamatok megerősítéséhez vezethet. A kultúrát zárt, homogén egységként kezelő koncepciót némely antropológusok a primitív társadalmak tanulmányozása során állították fel, ennek alkalmazásától azonban a szaktudomány már jó ideje megszabadulni igyekszik. Viszont a helyzet kihasználására törekedtek a partikuláris érdekeket érvényesítendő, a különbséget fetisizáló,

kulturális nacionalisták multikulturális szószólói, akik számára a kultúra egyfajta etnikai identitás megfelelőjeként, igazolásaként szolgál a politikai és intellektuális szeparatizmusra. A tudományos életben ez mint a „politikai korrektség” emblémája a multikulturalizmust a gondolatok, viselkedési formák egynemű készleteként aposztrofálja, akadályokat gördítve a kritikus gondolkodás és cselekvés feltételei elé. A fennálló struktúrák és gyakorlatok konzerválásával, az örökletes biológiai, pszichológiai, kulturális különbségek demonstrálásával csak a fenálló, domináns pozícióval szembeni bizton-

ságos helyet jelöli ki. Az eredeti intencióknak megfelelően, a plurális társadalom tényéből eredő eltérések kielégítő vizsgálata hozzájárulhatna egy igazságosabb állam legitimitásának eléréséhez (képvisele az eltérő etnikumok változatosságát és gazdagságát), és a tolerancia növekedéséhez (az oktatásban a történelem jelentését megvilágítva a multikulturális perspektívákon keresztül).

Az amerikai társadalom esetében ez azt jelentené, hogy a multikulturalizmus az amerikai identitás eszméjének pluralizálásán keresztül a figyelmet az „afro-amerikai”, „spanyol-amerikai”, „Amerikában született” és ehhez hasonló kategóriák kizárólagosságával egy egységes *identitás-fogalomnak* adjon helyet (az európai társadalomban hasonlóan). *Az identitásnak ez az egyneműsített fogalma és a vele szemben megfogalmazott nézetek alkotják a multikulturális vita alapját, a körülötte felvetett terminusok kritikai reflexiójának*

bonyolultságát. A plurális kereteken belül tekintve, az identitás rögzített szokások egységének referenciális pontját képezi, valamint gyakorlatok, és jelentések összességét, áthagyományozott örökség konstituálja az azonosítható társadalmi kategóriát.

A „sokféleség” (az identitások pluralitására utalva) inkább az emberi egzisztencia feltételeként értendő, és nem mint a különbség pusztá kinyilatkoztatása határozandó meg, az azt alkotó hatalmi hierarchiák és aszimmetriák relációjában. Amikor a sokféleség képezi az emberi egzisztencia feltételét, a kérdések iránya a felismerés (*politics*

46

K É K

of recognition), és (ha ez megtörténik) ezzel analóg az elismerés tendenciái felé irányul, az alkalmazhatóság kivitelhez való közeledése és milyensége felé.

A kérdések tisztázása a különbség politikájának és történelmének, valamint az identitás politikájának tárgyalásán keresztül képezhet védelmet a pusztán esszencializáló konzervatív elmélet veszélyeivel szemben.⁸ Az identitás kialakulásának feltételei helyett a partikularitásokra való összpontosítás és annak hangsúlyozása az identitás naturalizálásához vezethet, mert pusztá biológiai, történelmi, kulturális tényezőkre redukálja az individuumot; a kikerülhetetlen jellemvonások többé-kevésbé velejárá esetétől teszi függővé, amely azonban az egyén létezésének lényeges részét fogja alkotni. Az ilyen nézetek fenntartása vezetett ahhoz a téves következtetéshez, hogy a diszkrimináció a különbségeknek már pusztá tételezéséből ered. Ezzel ellentétben W. Scott⁹ úgy érvel, hogy a

különbségek és a különböző szembe-ötölő identitások a diszkrimináció által termelődnek, egy olyan folyamatban, amely megerősíti egyesek felsőbbrendűségét, vagy kiemeli tipikusságukat és univerzalizációjukat, szemben mások alsóbbrendűségével, vagy atipikus és partikuláris vonásaival.

A közelmúltban, a Közép-Európai Egyetemen tartott roma konferencia kerekasztal-beszélgetésén is megfogalmazódott roma képviselők és szociológusok között az elismerés hiánya körül felvetődő probléma. A 'mi-ők', kisebbség-többség relációjának megfelelő tárgyalása társadalmi felelősségen múlik, minthogy a történelmi tradíciók nyomán hogyan realizálódik a viszony, mint az egyik képviselő fogalmazott: „az önbecsülés és önazonosság helyreállítására van szükség, amit pedig a társadalmi vita folytatása során lehetne elérni. A gázsók legalább annyira romák, mint a romák gázsók”. Ugyanakkor, mint megjegyzik, a szociális problémák gyökere az elismerés hiánya, ami diszkriminációhoz vezet, azáltal, hogy érzékeltetik cigányságukat, feltöltve azt kevésbé pozitív tartalommal.

I. f. Stuart Hall teoretikus vizsgálódásai az identitás vonatkozásában segítenek megvilágítani a folyamat kialakulását, melyet a pszichoanalitikus tradícióból merítve *identifikációnak* nevez, az identitást mindig egy folyamatosan alakuló láncolatban látatva. „Az identitás nem abból a teljes identitásból származik, amellyel egyénenként már rendelkezünk, hanem a teljesség hiányából fakad, amelyet külső forrásokból kell feltöltenünk, ahhoz a képhez igazodva, melyet szerintünk mások alakítanak rólunk”.¹⁰ Ez a narratív identitás egysége utáni vágy az individuum széttöredezetttségét látja el a teljesség képzetével, összhangot teremtve a részek között. A külső megerősítés része, hogy az identitás a szignifikáns másokkal fenntartott viszony során formálódik; azon világok által, melyek a

jelentések, szimbólumok kötegét – kultúráját – közvetítik a szubjektum felé. A szimbolikus interakcionista által képviselt nézet az identitást az én és a társadalom közötti interakció folyamatában szemléli, ahol a *self* a kinti kulturális világokkal és az általuk felkínált identitásmintákkal folytatott állandó párbeszéd során formálódik.¹¹ Az identitás a „kint” és „bent” viszonyában fejlődik, a személyes és a nyilvános világok között, ahol az individuum a kettő közötti szakadékot jelentései és értékeik elsajátításával hidalja át, a szubjektívnek az objektív szerepekhez való adaptálásával a struktúra ismeretét teszi stabilá. Az identitás megalkotására és elérésére tett erőfeszítést szolgálja a határok pontos elkülönítése, a belső lényeg felmutatása ezen határok megrajzolása és szimbolikus bevésése útján válik lehetségessé.

A modern, vagy pontosabban a posztmodern korban a tiszta megkülönböztetést szolgáló rendszerekbe vetett hit azonban megkérdőjeleződött, ami addig a versengő identitásminták intézményes és intrainterakciós feltételét képezte. Korábban az eltérések, tökéletlenségek mellett adott volt a társadalmi kategóriák világos rendjének feltétlen elfogadása, amit a mai széttöredezett viszonyok között nem tapasztalhatunk. Például a rokonság kategóriája még mindig relevanciával bír az emberi kapcsolatok rendeződése során, de már nem képes átfogó társadalmi és személyes keretet nyújtani az identitás formálása terén.

A doxikus séma háttérül szolgáló, mindent átható rendszeresség nem pusztá oppozícióját kell látnunk a közös retorikát nélkülöző, identitásért folytatott küzdelemben, hanem inkább azt, hogy felismerjük annak egy változatát a társadalmi interakciók hálójában. Az identitás felismerése fogja alkotni az elismerési viszonyok kiindulópontját, a versengő kulturális diskurzusokon keresztül. Az a szubjektum, melyet eddig egységes és stabil identitásként tapasztaltak, széttöredez; nem egységes, hanem egyszerre több és

néha egymásnak ellentmondó, határozatlan identitásból konstituálódik.

A szubjektum identitását a társadalom által felosztott és felkínált szerepek, státusok mentén mobilizálja, az érdekek dimenziójában. A különböző életformák alakja, paradox módon egyszerre éles és homályos kontúrokkal világlik ki a horizontból. Egyszerre éles, mert eltölt minket a jóleső tudattal, hogy „mi nem ilyenek vagyunk” (Hál’ Istennek!), vagyis kényelmesen hátradőlünk fotelunkban, és megfelelő távolságból megtekintünk egy szép, és könnyfakasztó filmet a Himalája felhőbe burkolt, több ezer méter magasan élő népéről, vagy egyszerűen csak konstatáljuk másságukat. Ugyanakkor nem jutunk túl a puszta esztétikai élvezet elfogadásán vagy elutasításán, nem kerülünk közelebb a másik megértéséhez, ha itt megállunk és belefeledkezünk tárgyunk színes különbözőségébe. Ma, amikor azonos szintéren megjelenő, plurális társadalmak eltérő etnikumú lakói szükségképpen közlekednek egymáshoz, nem lényegtelen, hogy az érintkezés alapjául szolgáló terepet, melyet buktatók és szakadékok öveznek, mennyire vagyunk képesek járhatóvá tenni.

Az „idegenek” most már nem a „mi” és az „ők” közötti térben helyezkednek el, hanem sokkal inkább a közel álló ismerős „többiek” között, ahol a „mi” képét fokozatosan az „ők” képe mélyíti, dimenzionizálja, esetleg torzítja, ahol az „ők” alakját néha átveszi a „mi”-k halványodó kontúrjai. Ezért nem mindegy, hogy idegenek maradunk egymás és önmagunk számára, fenntartva az idegenség hűvös, tartózkodó világát, vagy megpróbálunk benne otthonosan mozogni, először csak óvatos, apró mozdulatokkal, mintegy a sötétben tapogatózva sajátítjuk el a „kollázs-lét”¹² rejtelmeit. Az etnikai identitáshatárok elhomályosulása és folytonos változása következtében fellépő erkölcsi aszimmetriák mentén csomópontosodó értékrendszerek, viszonylagos láthatatlansága kell alkossa az antropológiai felismerések tárgyát, amely

a kultúra új felfogásán keresztül, a politikával való párbeszéd útján a szabadság természetét teheti teljessé. Ugyanakkor fel kell tudni ismerni az etnikai diskurzus túlhangsúlyozásából eredő csapdákat; a kulturális különbözőség misztifikálása helyett a valós társadalmi interakciókban mozgó, alakuló distinkciók, megkülönböztetések kell képezzék a kutatás tárgyát, az egyéni tapasztalattól a globális szintéig, a társadalom által felkínált szerepeken és szimbolikus funkciókon keresztül.

I.g. Long az antropológia jövőjére vonatkozóan állítja, hogy „az antropológián belüli, a világra vonatkozó kortárs reflexiók éppen azt célozzák meg, hogy megváltoztassák a nézőpontváltás hagyományos módjait. Arra hívják fel a figyelmet, hogy azoknak a helyzeteknek, amelyekben a politikai döntéseket végrehajtják, ne csupán a gyakorlati változatosságát értékeljük, hanem azt a tényt is, hogy a globális és a politikai erők dinamikus kölcsönhatásban állnak.

Ez pedig azt igényli, hogy a külső hatás eszméi mögé tekintsünk, és át kell gondolnunk: az ún. „helyi kultúrák” hogyan formálják át az ún. „külsődleges” (external) struktúrákat. Fel kell tennünk a kérdést, hogy a kiterjedt állam és piac „milyen mértékben ruházódott fel sokszínűen kevert és helyi jelentéssel valamint gyakorlattal”.¹³

Az ily módon kialakuló kritikai szemlélet azonban nemcsak új kérdések felvetését sürgeti, hanem saját diszciplínája felé is kritikusan fordul, megteremtve ezáltal az újradefiniálás megalapozásának lehetőségét. Az emancipatorikus törekvések folyamánként a harmadik világ, a fekete és a feminista kutatók megalapozási szándékai is e tendenciákat mutatják a társadalomtudományok és a humaniorák területén. Lyotard szerint azon feszültség által, ami kisebbség és többség, valamint az eljövendő egységesség között tapasztalható, reprodu-

kálja az emberiségnek az emancipációra való hivatottságát és mértékét, egyben felveti saját identitásának kérdését. Sajátos módon a kutatás tárgyát képező identitás felismerése, elismerése körül kibontakozó problematika, amely politikai szinten a multikulturális diskurzusban nyer kifejezést, és a fentebb említett folyamatok része, szorosán együtt jár az antropológiai megközelítések területén jelentkező reprezentációs válsággal; az válsággal küzd. (Zentai, 1997:10)

Az antropológia hagyományos centráris fogalmainak változása nemcsak a globalizációnak, hanem a politikai

gazdaságban, geopolitikában be-következett formális változásoknak is köszönhető. Az ún. „centrum” többé már nem tartható olyan masszív, monolitikus entitásnak, amelyet a fejlődés nagy narratívái tartanak fenn, hanem egymástól függő és egymáshoz kapcsolódó tudásformák és gyakorlatok olyan készletének, melyek egyszerre lokálisak és globálisak. (Moore, 1996:9)

A változatosság és különbség új értelmet nyer az antropológiában, a fő vitapontok kielégítő megközelítése többé nem érhető el a hagyományos dualizmus által. Azonban a jelenkori kérdések bizonyos fontos vonatkozásban egyfajta kontinuitását, átformálását is képezik a régieknek, mint a „Mi a kultúra?”, „Mi a kapcsolat a társadalmi értékek és a materiális világ között”, vagy „az individuum és szimbólum között?”; vagy: az antropológia inkább tekinthető-e tudománynak, vagy morális projektnek, illetve az antropológus szerepére vonatkozó kérdésnek.

A legújabb kutatások és értelmezések arra hívják fel a figyelmet, hogy antropológus egyazon referenciális keretbe helyezendő magával az antropológiai kutatás tárgyával, valamint arra, hogy az antropológiai tudás-konstrukciók intellektuális és politikai jelentősége nem választható el a hatalom, identitás és tudás feszült viszonyától.

A társadalmat érintő tudás természetének kutatása kérdések sorozatát implikálja, olyanokét melyek önmaguknál fogva mutatnak fel (társadalmi) problémákat; kinek a tudásáról is van szó, milyen fajta tudásról, vagy mi alkotja magát a társadalmat? Ant-

kább arra irányítja, hogy mindezen differenciák hogyan ágyazódnak be a hatalom hierarchikus szintjeibe. Nem tekinthet el a történelmi feltételek meghatározottságától, melyek szélesebb diszkurzív és institutionális teret nyújtanak a gyakorlati és teoretikus felvetéseknek. A hatalommal való együttműködése, melynek egyik múltbeli, kolonizációs tapasztalata, hogy a tudomány a kultúrákat zárt, homogén egységként kezelte egy esszencializáló látásmódból eredően, a liberális atomisztikus morális bázis, rendszer kiszolgálójává tette. Ugyanakkor az antropológiai vizsgálat sarkkővét alkotja egyfajta imaginárius praxis részeként, a Nyugat és Mások, „mi/ők” relációja mentén szerveződő gyakorlat, illetve ez képezi mozgásterét. Ezen reláció mentén csomópontosodó rendszerek határai azonban elmozdulóban vannak, és jelentős változáson mentek keresztül az elmúlt évtizedekben.

A társadalmi tudást érintő, valamint a tudásbeli és elméleti produkciót érintő kérdések elvezethetnek bennünket a huszonegyedik század antropológia-politikájának természetét felölölő innovatív megértés felé.

A kutatásom tárgyát képező *identitás* felismerése nem értelmezhető a klasszikus antropológiai terepmunka határain belül, nem fókuszál egyetlen lokális terep sajátosságaira, hanem magát a „terepet” is a multi-lokalitások hálózatában helyezi el. Az eddigi hagyományos szemléletmód ún. alappremisszáját képezte, hogy az egy helyben, hosszabb időt eltöltő résztvevő megfigyelés egy viszonylag teljes képet eredményezhet. Azonban, mint Ulf Björkland is rámutat azon tényre, hogy még a par excellence klasszikus antropológiai megfigyelést végző Bronislaw Malinowski Trobriandról készült tanulmányai sem tekinthetők teljesen lokálisnak, ha figyelembe vesszük, hogy a partnerek cserealap-

ját képező kagylók is különböző melanéziai szigeteken kerültek az ügyletbe. Az antropológia egyik jelentős tendenciája visszatükrözi azon feszültséget, mely a tradicionális terepkutatás lokális fókuszáltsága és az antropológia azon ambíciója között van, mely az emberi élet egészének megvilágítására törekszik.¹⁵ A kérdést feltehetjük a szempontból is, hogy a mélyebb megértés érdekében miért nem járjuk körül inkább a problémát egyszerre több aspektusból, az egy helyben maradás választása helyett. Az egyik érv az előbbi típus mellett, hogy míg a hagyományos lokális látásmód, mely 'face-to-face' kommunikáción alapszik, gyakran ugyanazon fajta megközelítésekhez tér vissza, mely egy idő után türelmetlenné teheti a kutatót, akármennyire is helytállónak tűnnek eredményei. Másrészt, nem vitatva az emberi kapcsolatok mikrokozmosz-szerű jelentőségét, az antropológiának számot kell tudni vetni az olyan jelenségekkel is, amelyek a transzkommunikációt lehetővé tevő internet, mobiltelefon, szatelit-csatornák, transznacionális cégek, könnyen elérhető tömegközlekedési eszközök tényeiből (charter-járatok, express vonatok) fakadnak. A társadalomtudományoknak tehát számot kell tudni vetni a világ térbeli elrendeződésének változásaival. A terep lokalitása nem vehető többé kész tényként, sokkal inkább az fogja jelenteni a problémát, hogyan konstruáljuk meg magukat a lokalitásokat.¹⁶

Hogyan konstruálható meg pl. az otthon fogalma, a hagyományostól eltérően, amikor annak eltűnőben vannak lokális adottságai, és hogyan építhető fel a mindig változó körülmények reflexív és dialogikus voltában. Ha a terep eltérő minőségének megragadása nem koncentrálódik egyetlen földrajzi lokalitásra, akkor az egyszerre több teret, terepet (multi-local) magába foglaló kutatást közös, egymást átható strukturális kohézió köti egymáshoz, szövi át, s egyfajta hálózattá teszi. Nem a különbözőség puszt-

48

K É K

ropológusok és szerepük bevonása az ismeret felépítésében a teoretikus kritika paraméterei felől azzal az eredménnyel járt többek között, hogy az antropológia mint gyakorlat járult hozzá a hatalom, dominancia és diszkrimináció kérdéseire oly módon, hogy művelői számára képes volt megvilágítani morális és etikai dilemmákat mind individuális, mind kollektív szinten. Giddens szerint „az antropológiának készen kell állnia arra, hogy kétségbevonja az uralom meglévő igazságtalan rendszereit, mégpedig úgy, hogy ezzel egyidőben megtalálja releváns választ arra: hogy mi is az igazságtalanság maga, valamint fel kell készülnie, hogy potenciálisan vitás, ellenkezésbe ütköző témákra világítson rá”.¹⁴

Az antropológia heurisztikus vállalkozása nemcsak a kutatás egy specifikus, határozott módja, mely más kultúrákkal, kulturális különbségekkel foglalkozik, hanem figyelmét legin-

ta megfigyeléséről van szó, nem arról, hogy egymás mellett tudhatunk különböző terepkutatásokat, hanem arról, ahogy mindezek áthatják egymást, ahogy az egyik terepen elindult változás hatással van a másikra, akár előre láthatók ezek az elmozdulások, akár nem. Ebben az értelemben a terep nemcsak *multi-lokális*, hanem *transz-lokális*, mivel szükségszerűvé válik a lokalitások közti relációk megvilágítása.

A multi-lokális megközelítés alkalmazása először a migráció-tanulmányok során vált elfogadottá, ahol először a migránsok bilokalitását elemezték, mint az elhagyott hely és az új hely közti távolságot, közelséget, mely egyre szorosabban kapcsolódott egymáshoz az idő múlásával.¹⁷

Egy határontúli barátom így elemezte az otthon fogalmát: „Ha megkérdeznék, hogy hol van nekem az otthon, akkor azt tudom válaszolni, hogy az otthonom nekem Vajdaságban van, az itthon az Magyarországon van, furcsa kérdés ez nekem, nagyon furcsa állapotokat idéz elő bennem”. Az olyan kapcsolódások, melyek a gyakori oda-vissza utazások, telekommunikációs eszközök, valamint a baráti, rokoni kapcsolatok hasonló módon való alakulásával létrejönnek, megalapozzák a többoldalú megfigyelések létjogosultságát. Egy másik vajdasági fiatal, aki a fent idézett festőművész társasági köré tartozik, a barátságáról így vélekedik: „Közvetlen jóbarátaimnak nagy részét itt ismertem meg, és nem Újvidéken, de nagyobb részük vajdasági. Időnként nagyon sokat gondolkoztam rajta, hogy miért vannak vajdasági magyar barátaim, talán azért, hogy ott nőttek fel, sok ragadt ránk egy más kultúrából. Egy vegyes etnikumú, multikulturális közege van szó... Újvidéken, jellemző volt a vegyes barátság, többnyire helyi szerb barátnőim voltak, talán ez egy erős összekötő, nem feltétlenül nosztalgia, csak egész egyszerűen értjük egymást, még ha más nyelvet is beszélünk”.

Budapest általa látogatott helyeiről a következőképpen emlékszik vissza:

„A helyek is változók, egy-két olyan van, ami '95-ben is létezett. Budapesten ismeretesek a felbukkanó és eltűnő helyek, melyet kb. azonos társaság követ. Nyilván a *Tilos az Á* a kiindulópont, az abszolút kiindulópont; mint kultikus, lázadó hely emlékei kilenc éves koromra vezetnek vissza. Most az Ötödik Bejáró, mert olyan mint régen a Castro”. Majd később, ismét a barátságáról egy kissé távolságtartó stílusban: „Nem az a típus vagyok, aki a tartós kapcsolatok pártján van, úgy érzi, hogy ezekben az években ez teljesen rendben van. Teljesen más város Újvidék, kezdted elveszíteni a kapcsolatot, már nem a régi, új generáció, újonnan jöttek, kik kultúráját hoznak magukkal, és kezdik levetni a várost. A kultúra teljesen rendben van Budapesten”.

Hazánkban élő szerbekkel és vajdasági magyarokkal folytatott interjúkban gyakran felbukkan egyfajta nosztalgikus színezet, melyben kiemelik a volt Jugoszlávia multikulturalitását, valamint azt a fajta létérzést, ami akkor jellemezte az országot. Ez utóbbi nosztalgikus légkör felidézése, újrateemtése gyakran képezi a dialógusok „terét”, feltöltve azokat az együttlét más minőségével.

Erős érv lehet a társadalomtudományok, az antropológiai kutatások (politikai antropológiai vonatkozásaik) modernitásra vonatkozó reflexióit illetően, a felvilágosodás tradíciójának folyományaként, az a követelmény, melyet a modernitás támaszt önmagával szemben, hogy mint „a felvilágosodás befejezetlen programja”, önmaga beteljesítésén fáradozik. A kommunikatív filozófus, MacIntyre szerint a felvilágosodás által örökölt etikai kontextus értelmét és jelentését veszítette, úgy a szabadság modern válsága is csak a tradíció és ezen utóbbi között feszülő dichotómia feltárással tehető ismét explicitté, vagy egyáltalán értelmezhetővé.¹⁸ Azonban ugyanő hang-

súlyozza: a változás fordulata során nem szabad megfeledkeznünk sem annak társadalmi-politikai következményeiről, ami az erkölcsi fogalmakban bekövetkező absztrakt változások történelmi, reális megvalósulását illeti, sem az individuumnak az egységes világtérlemezés során az öröklött gondolkodásmódoktól és gyakorlati szokásoktól való határozott elkülönüléséről, ami bonyolult és sokféle lesz. „A megkülönböztetetten *modern* én feltalálásához nemcsak nagyrészt új társadalmi keretre volt szükség, hanem kifejezetten olyanra, amelyet az határoz meg, hogy sokféle, s nem

49

K É K

mindig koherens vélekedések és fogalmak vannak benne”.¹⁹ A késői modern társadalmak jellemzője az ellentétes jelentésrendszerek folyamatos, dinamikus egymásmellettisége („cultural flows”); a kulturális szálak nem lineáris, lokális megközelítést követelnek, hanem inkább a különböző, kulturális áramlatok egyidejű vizsgálatát.

A jelenségek pusztá leírása helyett az egyes embereket, társadalmakat mozgató mindennapi tudásán keresztül ragadja meg, a társadalmi imagináció sokféleségének megvilágításával. Giddens szerint a modernitás egyik jellegzetessége, hogy a „lokális”, távoli befolyás révén alakul, és ezért inkább értelmezhető egy fantazmagorikus entitásként, minden tapintható jelenléte ellenére.²⁰ Az antropológiai megfigyelés tárgyát képező modern társadalom fejlődésének átalakulása, mai formáinak megragadása a posztindusztriális, későkapitalizmus, self-reflexív fogalmi felől nem a szokványos értelemben

vett társadalmi változásokra, a *social change* fogalmához kapcsolódó társadalom- és kultúrelméletekre utalnak, hanem sokkal inkább az (európai) modernitás egy új történelmi korszakáról van szó.²¹

Az a felismerés, hogy egy második vagy másik modernitásban élünk, világgossá vált az ún. poszt-társadalmak elemzése során, illetve a mindennapi tapasztalt integráns részévé vált. Ugyanakkor a modernitásra irányuló antropológiai kutatások is nyilvánvalóvá tették, hogy „a modernitás, a modern társadalom klasszikus elvei ma már egyre kevésbé bírnak tényleges tár-

50 K É K

sadalomszervező erővel; a mai társadalom lényeges pontokon és alapvető módon különbözik a klasszikus modernitás társadalmi rendjétől”.²² Ez persze nem azt jelenti, hogy az első értelemben vett modernitás mára teljesen megszűnt vagy eltűnt volna, hanem sokkal inkább azt, hogy a mai európai társadalmakat az első és a második értelemben vett különidejűségek egyidejűsége jellemzi.²³

A posztmodern felől nézve a modernitás beteljesítésének feladata megragadható a tudásformák magasfokú differenciálódásaként, az individualizáció elmélyítéseként, mely dezintegrációhoz vezet, ennyiben ellentétes a kommunitaristák (lásd közösségelvű társadalomfilozófiák, mozgalmak) közösségi integrációt követelő követeléseivel, annyiban azonban közösek céljukban, hogy etikailag a különbözők jogáért, a másságra való jogért, az egyformákkal szembeni igazságosságért lépnek fel. A posztmodern a „dif-

ferend” (véleményeltérés, összekülönbözés, véleménykülönbség) ellen fellépő méltánytalanság, jogtalanság elkerülése végett a heterogén diskurzusfajták, racionalitás-típusok fölötti univerzális szintű szabályalkalmazások elkerülésével „nemcsak a szabadság visszanyerését eredményezi, hanem kielezi a problémákat, vagy új érzékenységet kelt a problémák iránt”.²⁴

A különböző társadalmi mozgalmak, politikai mozgalmak vizsgálata nem mindig állt az antropológiai vizsgálat fókuszában. A mozgalmak jellegzetessége, hogy eszméket közvetítenek egy ügy érdekében és hozzájáruljanak az emberiség átalakításához, vagy a fennálló uralmi rendszerrel szemben fogalmazzanak meg kritikai álláspontot, mint olyan térben és eszmeileg kiterjedt fenomének, melyek nem kerülhetik el a politikai antropológia vizsgálatát. De ha vizsgálatunk nem is emelkedik „eszmei magaslatokra”, akkor sem nélkülözheti a „transzglobális new economy” változásainak a munkához, illetve az élettervezéshez való viszonyát. Az élettervezésre vonatkozó, nyugat-európai társadalmakból érkező, általam vizsgált fiatalok esetében, a frissen végzett egyetemisták munkavállalást megelőzően egyéni utazásra szánják el magukat, majd teljesen tetszőleges választás dönti el a kiszemelt ország helyszínét. A tetszőleges választás mögött azonban fellelhető a nyugati kultúra ellenpontját képező *más kultúra* felfedezésének igénye, egyfajta kritikai magatartás saját társadalmuk felé. Egy német barátom így emlékezett vissza a választás körülményeire (az egyetemi évek alatt többször járt hazánkban, majd Magyarország „public relation”-jéből írta diplomamunkáját. „Hát láttam valamit az országból, és nekem ez tetszik, kész”. Járt Prágában is, Varsóban is, de az előbbiről így vélekedett: „Ha Prága az olyan, mint egy kis Amerika, akkor otthon is lehet maradni”. Egy másik

londoni interjúalanyom Magyarországot a következőképpen választotta munkahelye színteréül: „I loved London, but after a little while it became too much. I have been here four years. I came to run a real estate company, I am learning Hungarian. I did not come here to be with English and I like to travel (habár az interjú készítésének időpontjában egy angol barátjával érkezett a vajdasági magyarokból és angolokból álló társaságba), I went to travel on my own to Nepal. It teaches you self-sufficiency, independency, if you go on your own, it is a bit difficult, but it's ok find your way, it is part of the adventure. I wanted to travel and I wanted to get away and I've got bored in London, there are many places in Europe like, in terms of language and culture, Hungary, but so it has been good fun, but hard work, nice challenge”.

Ugyanakkor az olyan foglalkozások, melyek a művészet valamelyik formai kifejezését kínálják, mint a zene, a tánc, vagy a képzőművészet, sajátos esztétikai és expresszív fenoménként, határ nélkül hálózódik be a világot.²⁵ Egy most induló taiwani-magyar művészeti projekt végigkísérésének európai körutazása ennek egyik példája.²⁶

Az etnicitás és nacionalitás megközelítése is más dimenzióban nyer értelemezést, ha az összefüggések felderítése érdekében szükségszerűvé válik a kapcsolódások természetének megvilágítása; az analitikus elemzés transzlokális lesz, és egyben transznacionális. Habár a két utóbbi fogalom nem szinonima, mivel teljes mértékben lehetséges transzlokális tanulmányt végezni egy azon országon belül is. Ma már az is világgossá vált, hogy e metodológiai irányultság a transzlokális tanulmányok felé az antropológián belül szorosán együtt járt teoretikus szinten a transznacionalista struktúrák és változások irányában megnövekedett érdeklődéssel, hasonlóan a globalizációs folyamatokhoz.²⁷

Az antropológia számára a globalizáció elsősorban nem a kulturális homo-

genizációt kell jelentse, hanem a kontinenseket és országokat átívelő sokszínű kapcsolódások és kommunikációk sűrű hálózatát, és amint az antropológiai terepkutatás e hálózat valamelyik része által érintett lesz, nem lehet érdektelen mobilizálni magát a fent említett (transzlokális vagy multilokális) metodika által.

A globalizációt alkotó új kulturális konfigurációk folyamata az, amelyen keresztül élnek meg az emberek az új társadalmi kapcsolódásokat és szubjektivitásokat. Figyelembe véve a globalizált világ vitathatlan tényeiből eredő konzekvenciákat, az antropológiának hangsúlyoznia kell annak kiterjedt hatásait mind az individuumokra, mind a közösségekre, de olyan módon, hogy közben képes legyen megmutatni a lokális válaszok specifikus és formálódó természetét.

A globalizációt illetően megoszlanak a vélemények egyes antropológusok között, de annyiban megegyeznek, hogy maga a kontextus, amelyben a tudomány eddig működött, jelentősen megváltozott, és folyamatos változásnak van kitéve. Mint több kutató is rámutatott arra, hogy a késő-modern és globalizált világnak olyan felismerhető tulajdonságai vannak, (Giddens 1991, 1994; Kearney 1995) melyek mindegyike jelentős hatást gyakorolt nemcsak az antropológiai gyakorlatra, hanem a tudomány pre-teoretikus elkötelezettségeire is.²⁸

A következőkben a teoretikus kifejtés és a teljesség igénye nélkül a globalizáció jellegzetességeire szeretnénk kitérni. E tulajdonságok közül a már említett informatizált társadalom a *tudás státuszának megváltozásával járt* (a tudás természetének átalakulása, ami egyúttal a *kultúra helyzetét jelöli* azon átalakulások után, amelyekkel a 19. század óta a tudomány, az irodalom, a művészetek játékszabályainál találkozunk),²⁹ s mindez olyan következményeket hordoz, mint a centralizációtól való elmozdulás a decentralizáció irányába, a fennálló közhatalom, az állam szerepének és differenciált vi-

szonyának közeledése a civil társadalomhoz és a nagy multicégekhez; transznacionalista befolyás a nemzetállam autonómiájának számlájára, stb. Az egyenlőtlenségek nagyfokú jelenléte a gazdagság, az egészség, és jólét területén a közösségeken belül és keresztül a faj, osztály, etnikai, gender és vallási különbségekben artikulálódott. Valós és képzelte közösségek növekvő, időt és teret átszelő megjelenése gyakran hatalmas mozgalmakat foglal magába, valamint fejlődő diaszporikus (transznacionális, vagy transzlokális) közösségeket. Az információ áramlása és a kommunikáció felgyorsulása együtt jár egyfajta tér-idő zsugorodással, valamint az emberek és eszmék mozgalmainak elszaporodásával. A konfliktusok és erőszak, a háborús ügyek előretörése olyan jelenségekkel társul, mint a szegénység láncolata, a diszkrimináció és a kultúra politikája. E jellemzők új kihívásokat szegeznek az antropológusoknak,

a kultúra fogalmát új relevanciával töltik fel. A különbség és különbözőség is új jelentéssel töltődik fel, mivel eddig a kulturális és más különbségeket olyan térbeli metaforákkal hangolták össze, mint a centrum/periféria, a mi/ők, a termelés folyamata, fogyasztás és identitás. Ezek egyszersmind a kapitalizmusnak a perifériára gyakorolt befolyásaként is voltak jellemezhetők, most azonban e jelenségek visszajára fordulásának vagyunk tanúi, az ún. centrum transzformálódásának. (Kearney, 1999:554)³⁰

A kultúrák kiterjesztésének és újrateljeszkedésének lehetünk szemtanúi: a kultúrák többé nem alapozhatók konkrét térbeli koordinátákra; hanem téren és időn túl nyúlnak, és jelentősen alakulnak az új média, valamint az elmozduló identitásalkulatok és azok megértése révén. Az antropológiai terep kultúrájának megváltozása olyan jelenségekre hívja fel a figyelmet, mint a közkultúra új formáinak

felbukkanása, és olyan új gondolatokra, hogy mit jelent ma „modernnek”, egyéninek vagy civilnek lenni.³¹

Az újabb antropológiai megfigyelés számára a kultúra a vitatott reprezentációk és a hatalmi területen való ellenállás egyfajta helyszíneiként jelenik meg. A kultúra fogalmának autonóm entitásként való értelmezése megrendült, valamint a kritikai szemlélet egyértelműen eredményezte más térbeli entitások és az erre épülő identitások (mint pl. a nemzetállam) reflexióját. (Ong–Nonini, 1997)³² De ahhoz, hogy világosabban megérthessük a *kapcsolatot kulturális értékek és társa-*

dalmi formák között, szükség van a kulturális politika fogalmára (*cultural politics*), mely olyan fogalmak revízióján alapszik, mint a kultúra, állam, állampolgár. A korábbi analíziseket képező hierarchikus dualizmus, az olyan fogalompárok által, mint a modern/nem modern, individualisztikus/kommunitáriánus, szekuláris/vallásos, állam/rokonság alapú társadalmak, melyek a kultúra tradicionális antropológiai fogalmában bennefoglaltak, és meghatározó jellegzetességét alkották a hagyományos politikai antropológiának, már nem tekinthetők többé megfelelőnek, ha meg akarjuk érteni a kulturális értékek, gazdasági fejlődés és a politikai kontroll formáit a kortárs társadalmakban.

A különbözőség politikája jelentős társadalmi-politikai folyamatok strukturáltságára hívja fel a figyelmet, hogy többé nem elszenvető, passzív befogadói vagyunk a társadalmi folyamatoknak, hanem mi magunk formál-

jük, alakítjuk kultúránkat, aktív szereplői vagyunk annak. A kultúra a társadalmi interakciókban lezajló folyamatok eredményeként és természetesen jelenik meg, mint „az identitás új dialogikus felfogása” – s kitüntetett helyet foglal el a kulturális identitás politikai felvetésében. A kulturális antropológiában is megfigyelhető a kultúra mint fogalom hasonló értelmezése, amely nem tekint el a kulturális és társadalmi jelenségek összefüggésétől, együttes tárgyalásától. A fogalom használatában végbement jelentésváltozásokra jelen tanulmány (korlátozott keretei okán) nem terjedhet ki, csak a kultúra

kapcsolatok tartalma”.³⁵ A társadalmi viszonylatok integráló, szervező szerepének előtérbe helyezése a kulturális antropológián belül is döntő fordulatot vitt végbe: a társadalmi viszonyok eddigi elvont (a kulturális oldal felől közelítő) megfigyelése helyett a társadalom felől megvilágított kulturális jelenségek valóságos hordozójukon keresztül kapnak életeli színezetet, kiemelve kultúra alakításában játszott integráló szerepüket. E ponttól indulva a néprajz nemcsak a kultúra, hanem a társadalom tudományának is tekintendő.³⁶

Visszatérve a kulturális identitás politikai problematikájára, e vonatkozásban a kultúra jelenségei eszközként szolgálnak a különböző társadalmi szükségletek, viszonyok kifejezésére, jelentéseket közvetítve a különböző szimbólumokon keresztül. A szimbólum legfontosabb tulajdonsága, hogy helyettesít valamit, a jelentés nem benne van, hanem rajta kívül áll, szellemet és anyagot összekötő horizonton helyezkedik el. Olyan gyakorlati eszközként szolgál, amely a társadalmi folyamat során jelentéssel telítődik, és így jelentős szerepet tölt be az identitás reprezentációjában. Az emberi közösségek létezése feltételezi a jelekre épülő folyamatos kommunikációt, amely jelek kultúráként szabályok szerint meghatározott rendszereket alkotnak, más-más viselkedési szabályokat írva elő. A teljesség igénye nélkül: a kultúra szimbolikus formában örökölt eszmék, jelképek rendszere, amelyek vállalása a közösséghez, hagyományhoz való ragaszkodást szándékozik kifejezni, az identitás megerősítőjeként. (Geertz, 1994)

Az identitás hordozói jelen esetben az etnikai csoportok, melyek megkülönböztető objektív jegyei a normatív viselkedés mintáin keresztül képezik tárgyát az antropológiai vizsgálatoknak, szimbolikus formák (rokonsági rendszer, házasság, barátság stb.) je-

lölük jellegzeteségeiket. Ezek a kollektív identitást kifejező formák – mivel társadalmilag létrehozottak – így a szocializáció szakadatlan folyamatában kerülnek elsajátításra. Ebben a folyamatban nyerik el jelentésüket az individuumok számára, s az objektív formákkal való közösségvállalás, azonosulás során válnak sajátjukká, a közösségre jellemző érzéssé. Az objektív sajátosságok mellett természetesen a csoportot jellemző szubjektív jegyek közül kiemelendő összetartozásuk tudata, és ezzel együtt a másoktól való elhatárolódása lényeges részét képezi az etnikai jellegű közösségeknek.³⁷

Az elhatárolódás, a határaink pontos tudata alkotja a „mi-ök” antitézis egyik oldalát, a különbözőség „fellegvárát”. A különbözőségük elismeréséért kiáltó csoportok kollektív integritását kifejező reprezentáció különböző formái jelenbeli, multikulturális világunkban azonban inkább az érdekek mentén szerveződnek, és nem elsősorban a közös eredet, azonos nyelv és az azonos kultúra szerepel a megkülönböztetendő jegyek között.³⁸ Az e cél érdekében felhasznált szimbólumok sem közvetlenül a rítusok világából jönnek, hanem a mindennapi életre jellemző jegyekkel rendelkeznek. De kinyilvánításuk e csoportok részéről arra a döntésükre utal, hogy az eddig háttérbe szorított, figyelmen kívül hagyott etnikai öntudatuk szimbolikus kifejeződést nyerjen a társadalmi, politikai érásban. Cohen³⁹ értelmezésében az *etnicitás, mint átpolitizált kultúra, az etnikai identitás pedig átpolitizált kulturális identitásként* jelenik meg. Az előbbi inkább képezi a személy szintjén az öntudatot a „kik vagyunk” kérdés megválaszolásával, míg az utóbbi, az etnikai identitás szimbólumokban kifejezett többretegű jelentésével a belső heterogenitást megőrzője. A kultúrát mint identitást felmutató szimbólumok gyakran jellemezhetők az egyszerű formával, és olyan többértelműséggel, miként a népviselet, zene, és egyéb más ikonok, melyek a jelentése az értelmező, illetve

és politika most felvetett relációinak egyes aspektuait igyekszik megvilágítani, azok közül is az egyes etnikus csoportok kulturális különbözőségének vonatkozásában. Előzetesen két antropológus definícióját szeretném kiemelni, két végpontnak is megfelelő, Tylor 1871-es kultúra-meghatározását, és Raymond Firth totalitás-eszméjét. Tylornak³³ a kulturális alkotás és újral alkotás képességét kiemelendő, valamint az ember társadalmiságát alapvetőnek tekintő kultúra-fogalma hosszú időre meghatározónak bizonyult a jövő elméleti kutatásai számára. Másrészt a társadalmi tények totalitásának más elődök által is vizsgált kifejtését Firth³⁴ vitte végbe a legsikeresebben, mondván: az ember társadalmisága, társadalmi léte alkotja azt a horizontális és vertikális metszőpontot, amely lehetővé teszi a társadalmi forma és a kulturális tartalom értelmezését. „Ha a társadalmat társadalmi kapcsolatok összességeként fogjuk fel, a kultúra e

a felhasználó szerint változik. Az egyszerű, határozott megjelenés mögött azonban jogos követelések húzódnak, a taktikai megfontolások a krízishelyzetbe került kultúra megmentése érdekében hozott válaszokként értelmezendők a sérelmezettek részéről. Ha egy kultúrát semmibe vesznek, akkor ezzel együtt identitását is tagadják. Az elismerés hiánya gyakran zárt létmódokba zárhatja az adott csoportot, gyakran visszavonulásra késztet vagy a tradíció látszólagos elhagyására, elrejtésére. A „mi/ők”-et képező határ egyik oldala azonban gyakran láthatatlan marad a másik fél számára, *fel nem ismerése* esetleg végzetes lehet az egyik fél számára, ha annak eliminálása az adott kultúra eltűnésével végződik, de végzetes lehet mindkét fél számára a közös megértés szempontjából is.

Az idegen mindig ott van, visszavonulása sötét árnyékként vetődik utunk irányába, vagy Lévi-Strauss kulturális vonatán „csak egy homályos, elmosódó, szinte azonosíthatatlan képet érzékelünk, csak egy pillanatnyi elmosódó foltot látómezőnkben, amely semmit sem árul el magáról, és csak bosszant minket, mert megzavarja az álmodásaink hátteréül szolgáló táj békés szemlélését”.⁴⁰ Ezért nem megvetendő, ha a „hangos”, harsány szimbólumok politikai platformja színes zászlókkal figyelmeztet kultúrájuk létre. „Az emberek csakis általa kerülhetnek tudatába annak, hogy mit kell megvédeniük, ha láthatóvá teszik kultúrájukat – azok pedig, akik úgy gondolják, hogy ez a kultúra megtámadható, csakis általa ismerik fel, hogy mit rombolnak le, akár véletlenül, akár szándékosan.

Ami a bennszülötteket illeti, számukra a kultúra „ikonizálása” nem más, mint eszköz arra, hogy egyetértésre jussanak azt az igen korlátozott számú és hatókörű szimbólumot... illetően, melyet mindenki úgy értelmez és használ fel, ahogy a leginkább megfelel neki.

A nyilvános diskurzus fogalmainak látszólagos egységessége a jelentésval-

tozatok megszámlálhatatlan sokaságát fedi fel. A kívülálló számára azonban ez figyelmeztetés a kultúrával szembeni vakságra...”⁴¹

A szimbólumok megegyezésében közrejátsszik az a közös érdek, hogy az etnikai csoportok a múlt mindennapi emblémáit, amelyek alapján megbélyegezték, kirekesztették őket, felhasználják és ellenállásuk kifejezéseként, egyben büszkeségük forrásaként konstituálják. Ez a korábbi állapot visszajára fordítása figyelhető meg az öntudat stratégiájaként a 20. század utolsó negyedében: a feketék „szépek” lettek, a hölgyek „nők”, az eszkimók és a lappok pedig „inuitok” és „számmik”.⁴² Nem egy interjúalanyom nyilatkozott a múltra való büszke, nosztalgikus visszatekintéssel, habár mindegyikük egy másik ország állampolgára, jobbára másodgenerációs tagja volt. A francia marokkóiak, algériaiak között kiemelt jelentőséggel bírt a további belső kategorizálás (pl. a beduin származás). Egy iráni származású, Magyarországon felnőtt férfi perzsaként definiálta önmagát, hasonlóan egy másik párizsi diákhoz. Azonban ez etnikumok esetében nem szükséges kizárólag a kulturális jegyek múlttal való kapcsolatát hangsúlyozni. A kulturális sajátosságok, amelyek egy adott társadalomtörténeti situációban az etnikai különállás jegyei voltak, egy másik kontextusban érvényességüket veszítik, illetve átalakulnak. Az új helyzet más relevanciával, sajátosságokkal bír, ezért nem szükséges kizárólag a kulturális jegyek múlttal való összefüggését vizsgálni.⁴³

A másság, a különbözőség erőteljes kifejeződési formái leginkább a modern ipari, individualizált társadalom sajátjaként figyelhetők meg. Az individualizációra törekvő folyamatok kiszakítják az egyént a hagyományos típusú közösségekből, és az egyén önérvényesítését teszik meg primátussá, az individuum autonómiája csupán

személyes üggyé válik. A technika gyorsan ivelő fejlődése magába foglalja a célorientált racionális gondolkodás elterjedését, a mindig legmodernebb industrializációt, a versenyképes piacgazdálkodást. E folyamatok hordozója és kiszolgálója a versenybe szállt individuum, aki igyekszik riválisaitól jobb és különböző jegyekkel rendelkezni. A kibocsájtó és befogadó kultúra különbségei a kultúrák individualizáltságának eltéréseként is értelmezhetők.⁴⁴

A különböző kultúrák találkozása nagymértékben függ attól, hogy a kultúraváltást végrehajtó egyénnek

53

K É K

vagy csoportnak az értelmezési keretül szolgáló „ingroup” vagy „outgroup” attitűd vállalása milyen viszonyban áll az őt befogadó kultúrával.

A nemzetkép⁴⁵ tartalmazza bizonyos képlekeny image-elemek és megmevedett sztereotipák együttesét, amelyek állandó kölcsönhatásban állnak egymással és a másikkal folytatott diskurzus során verbális és nem verbális módon kerülnek kifejezésre. Az image-hordozó ágensek az egyén mindennapi életébe szervesen beépülve fejtik ki hatásukat, amelyek származhatnak a különböző fogyasztási termékekkel kapcsolatos interakciókból, az olyan sztereotipizálásra hajlamosító hatásokból, mint amelyekkel az egyén a család, és az iskola vagy a tömegkommunikáció révén találkozik, valamint a másik nemzet gazdasági és geopolitikai helyzetéből. H. C. Kelman megfogalmazásában az „image” valamely tárgy reprezentációja az egyén kognitív rendszerében,⁴⁶ míg W. A. Scott a

nemzetképet azon tulajdonságok összességéként tekinti, amelyeket egy egyén felidéz, elképzél egy nemzetre gondolása során.⁴⁷ Miközben az egyén image-alkotó és sztereopizáló tevékenységet végez, önmaga is image-elemek hordozója, mivel a társadalomban elfoglalt helyzeténél fogva reprezentációja azoknak a „címkeknek”, amelyeket felvállal az azonosulás során.

Nemzeti kategóriát hordozó jelölők lehetnek a beszéd vagy a külső megjelenés, amelyek kiegészülhetnek pontosító jelzőkkel, amelyek segítenek következtetni és hierarchizálni az

54

KÉK

adott kultúrára vonatkozólag. Ilyen akcidentális kategóriáknak tekinthető a rivalizáció és az életszínvonal kapcsolódásából összeálló imázsalkotás. A versengési tudati kép általános felnagyításával párhuzamosan megfigyelhető a negatív beállítódás racionalizálódása, amikor a korlátozott javak megszerzéséért különböző etnikumok szállnak versenybe.

Magyarországon élő külföldi barátaim között az erősebb nem képviselőinél megfigyelhető az általános női–férfi szerepeket illető diskurzusban, hogy némely tipikus jegyeket kiemelnek, és a többiek fölé helyeznek. Egy példa: „American women are funny, they have no self-confidence, they are neurotic... But women here on one hand they do take care of kids, they know how to cook, but men are incredibly macho and stupid about it”. Míg a saját kultúrájukból származó nőt negatívan értékeli, addig a mostani környezetben sokkal pozitívabb színezetet kap.

A magyar férfiakkal való viszonyukra, a rivalizálás szellemében ugyancsak a negatív beállítódás jellemző, az erős „kritika” ismét bizonyos tipikus jegyek kiemelésére szorítkozik. Ez a folyamat különösen felerősödhet, amikor az egyén saját kultúrájából kiszakadva és egy másikba átvándorolva jut egyenlőtlen helyzetbe. A hazáját elhagyó (immár idegen) számára többféle dimenzió áll nyitva új élete folytatásához, melyek lehetnek a bezárkózástól kezdve az alkalmazkodásig számos formában a kultúráváltás vagy az elmenekülés stratégiái.

Egy másik megközelítési mód a kognitív struktúrákon át közelít az etnikum meghatározásakor, és azt a jelentés fogalmához kapcsolja. A közös jelentés tehát egy kognitív tárgyként létezik, amelyet a csoport tagjai különböző módokon mobilizálni tudnak, hogy a különböző társadalmi szituációkban viselkedésüket érvényesíthessék. A jelentések nem egy statikus állapotban, hanem egy dinamikus folyamaton keresztül manifesztálódnak, amelyet meghatároz a különböző történeti, társadalmi kontextus, „s amely magától értetődően elválaszthatatlan a csoport etnicitását láthatóvá tevő jelektől, szimbólumoktól, normáktól”.⁴⁸ A fenti példánál (egy másodgenerációs csoport esetében) azzal, hogy kifejezik perzsaságukat, összetartozásuk tudatát őrzik meg, habár életmódjukat ma már teljesen eltérő módon folytatják. Azzal, hogy milyen módon vesznek részt az etnikai csoportok interakcióiban, és milyen mértékben azonosulnak vele, elválaszthatatlan a társadalmi érdekszférában való elhelyezkedésük. A modern társadalomban élő individuum identitása rétegzett, több egymással nem harmonizáló identitással rendelkezik, és mindennapi életének egyes szintjein más és más csoportokhoz fűződő értékrendeket követhet.⁴⁹ A pszichológiai mozzanat így összekapcsolódik a

társadalmi tényezőkkel, az egyén szabadon választja meg, hogy milyen mértékben kívánja felvállalni, azonosítani magát az adott etnikai csoport tagjaként. A magát perzszaként definiáló, Magyarországon felnőtt, orvos interjúalanyom, saját maga elemezte identitásának megosztottságát, és mivel több ország állampolgáraként volt alkalma betekintést nyerni különböző kultúrákba, kiválasztva a számára megfelelő aspektusokat, azokat identitásának integráns részévé olvasztotta.⁵⁰

A rétegzett identitás különböző társadalmi kontextusban való mobilitása figyelhető meg egy taiwani származású, amerikai szobrászno esetében, aki három ország lakójaként a következőképpen reflektál identitására: „I am culturally chinese-taiwaneese, my mother tongue is chinese, later I married to an american, I have two children, so there is English at home, so I guess, I can say both languages are my mother langue, and I learned to speak nepali”. Arra a kérdésre, hogyan ismeri fel a különböző identitásokat, így válaszolt: „I guess I change all the time, when I first went to America in 1982, I was constantly trying to compare what I see to where I come from, visually, with the single culture chinese, they are not the same. So there is always you or I, but after I went to USA then I went to Nepal, and I lived like a nepalian, I was really emerging in the culture, which is a totally different culture, from this point my identity have totally changed, because now there is not you and I, but more than two comparisons. When I went to Nepal, I was comparing American and Taiwan at the same time, I identify myself with Taiwan and USA at the same time, and after I went back to USA, I have started to compare Nepalian, American, Taiwan at the same time, so *this identity becomes very multi-faceted*.⁵¹ So when I come to Hungary I see people speak different language, and I also immediately recognize that Hungarian come from many countries, Serbia, many come

from Germany, and Western Europe. I think identity now somebody who appeal from his life experience, not necessarily visually, visuality has some impact, because my body is seen as chinese, although I behave like an American, they still identify me as a Chinese, so that point of cause it hits me all the time, so very quickly I am trying to act to people, people immediately make me shit, thinking I am more American than Chinese. So the same thing I think with other people, although I see you are Hungarian, I don't assume you are Hungarian because you do not behave like a Hungarian. If you have been to Paris for long time, you behave like French. I think after experiencing more than three countries, identities, there is no more identity problem, because there is no identity. There is not a necessity to identify any more. I don't have to search my root, because, I have not left it. I go back to Taiwan at least once a year". Az identitás-probléma végül megszűnik problémaként létezni, egy folyamatos reflexív dialógus során, és a többszörös (f)elismerési viszonyokon keresztül mobilizálódik.

A modernitást generáló identitásmodelleket éppen az jellemezte, hogy jól átlátható, egyértelműen elkülöníthető kategóriákba foglalták az individuumokat és csoportokat. A hely és a területiális identitás, a munka és a társadalmi identitás, valamint a test és a nemi identitás képezte azon kulturális mechanizmusokat, amelyek a modern társadalom szervezőerejét és kohézióját alkották, és ezen kognitív, szimbolikus és kategorizációs, valamint reprezentációs rendszerek alkották és alkotják az empirikus kultúrakutatás tárgyát, független annak lokális meghatározottságától. A modernitás korában az individuum számára jól meghatározott társadalmi és politikai szubjektumkeret nyújtotta a társadalmi integráció lehetőségét, megerősítve az önazonosság erőfeszítésére tett erőfeszítéseket. A késő-modernitás azon-

ban olyan változásokat hozott, melyek megkérdőjelezték az identitások kialakítását és elismerését problematikusává tették.⁵²

Az újabb antropológiai kutatások nemcsak arra hívták fel a figyelmet, hogy milyen változások és átrendeződések történtek a késő-modern társadalmak jelentésrendszerében, hanem egyidejűleg megkérdőjelezték a kulturális és szociálandropológiai kutatások néhány fontos alapelvét.⁵³ Ha a társadalomtudományok, és így az antropológia kérdésfeltevéseit, fogalmi készletét, elméleteit a modernitás hozta létre, termelte ki, akkor hogyan lehetséges ugyanezen eszközökkel és fogalmakkal megragadni és leírni a késő-modern társadalmakat, képesek-e egyáltalán a modern társadalomtudományok tudást termelni a mai, késő modern társadalmakról?⁵⁴ Ulrich Beck szerint ez csak úgy lehetséges, ha elméleti, fogalmi készletünk a késő modernitás sajátosságaihoz alkalmazkodik. Hogyan lehet megérteni, pl. az algériai származású párizsi taxisofőr szimbolikus és cselekvési módjait, amellyel az algériai nemzeti identitásról folyó diskurzusban részt vesz? Esetleg szükségünk lehet egy olyan transzformációs rendszerre, ami a két modernitás közti átjárást lehetővé teszi. Talán a Louis Dumont⁵⁵ által javasolt transzformációs rendszer – mely a különböző európai szubkulturák közötti átjárás megvilágítására szolgál – lehetne egy alternatíva? Dumont szerint a modern ideológiák perspektivikus szemléletéhez a szociálandropológián belül két eszköz, holizmus és individualizmus közti különbségtétel, valamint a hierarchikus kapcsolat felfedése járulna hozzá. Az antropológiai kutatások alátámasztják, hogy a modernségre jellemző individualista elemek és annak ellentétei egyidejűleg állnak fenn.⁵⁶ A *Tanulmányok az individualizmusról* értelmében, ha az eszmék és értékek individualista konfigurációja

a modernitás jellemvonása, akkor ez az együttállás más mértékű. Ennek egyik oka, „hogy az individualista értékek működésbe lépése egyfajta komplex dialektikát gerjesztett, amely a legkülönbözőbb területeken és esetekben a 18. század végétől, a 19. század elejétől olyan kombinációkat eredményezett, melyekben ezek az értékek saját ellentéteikkel elegyednek finoman össze”.⁵⁷

Míg kezdetben arra törekedtem, hogy elkülönítsem a modernitás jellegzetességét attól, ami megelőzte és amivel együtt létezett, továbbá az individualizmus generálásának leírhatóság-

55
K É K

gára is utaltam, ebben a szakaszban individualizmust és modernitást ekvivalensnek tekintettem. Viszont „a mai világ vaskos adottsága, hogy eltér attól, amit sajátosan modernként határoztunk meg, a 'fejlett', a 'fejlődő', vagy a par excellence 'modern' részekben nem kevésbé, mint az eszmék és értékek az ideológia terén. Sőt azt fedezük fel, hogy számos eszme érték, amelyeket leginkább modernként kezelnénk, valójában olyan történelem eredménye, amelyben modernitás és nem modernitás, pontosabban individualista eszme-értékek és ezek ellentéte szorosan egybefonódnak”.⁵⁸ Másrészt a fent említett antropológiai törekvés korai szakaszának konstitutív részét képezte, hogy olyan társadalmakat és kultúrákat vizsgált, melyek nemcsak földrajzilag, hanem történetileg és kulturálisan is az európai modernitáson kívül álltak. Ez a kulturális, történeti és kognitív távolság alkotta az antropológia ismeretelméleti

legitimációját. A modern európai társadalmak vizsgálatával azonban az antropológiai tudásnak ehhez az identitáshoz és szemlélethez való ismeretelméleti státusza kérdőjeleződött meg. Egyrészt annak köszönhetően, hogy az antropológia kutatási területe pluralizálódott; másrészt más tudományoknak is tárgyát képezete a modern társadalom. Niedermüller megvilágításában ez lehetett az oka, hogy az antropológia ugyanazt a szemléletet követte a modernnek, mint a nem modernnek esetében, ugyanazokat a lokális, kicsi, jól átlátható közösségeket vizsgálta; vagyis, Susan

vizmus, empirizmus/társadalmi konstrukció antinómiáira. Moore szerint amellett, hogy az antropológia elméleti fejlődésében gyümölcsözően hatott a kritikai elmélet, ahhoz a nagy kérdéshez vezetett, ami az antropológiai elmélet antropológiai voltát tette kérdésessé.⁶² Marcus a kritikai antropológia mai területét abban az úgymond idegen helyzetben jelöli ki, amely az írást, kutatást, és elkötelezettségeket megelőzően jelentkezik, amelyhez képest pontosan meg kell határozni az összefüggést, a vonatkozást, ahhoz, hogy etnográfiai törekvést folytassunk.⁶³

Az anti-teória, ami a kizáró nyugati gondolkodás kritikájára irányult és a nagy elbeszélések, meta-narratívák mellőzését tűzte ki célul, a különbségek homogenizálására vonatkozó kritikával, két következménnyel járt az antropológiában. Az egyik az antropológiai gyakorlatok újragondolása, a másik pedig magának az elmélet eszméjének az újradefiniálását hozta magával. De a legfontosabb hozadéka az lehetett, hogy az antropológiai szerzőséget gondolta újra, ragaszkodva a kutatás részlegességéhez, egyfajta self-reflexivitásra kényszerítve a kutatót, az alkalmazott technikák és előfeltételek folyamatos újragondolása révén. Az antropológia diszkurzív és gyakorlati mozgásterülete azonban még mindig a Nyugat/Mások relációjában kap teret, ez alkotja reflexiójának lokalitását, ezen távolság nélkül megszűnne bármiféle kritikai politikának vagy kritikai etikanak a lehetősége.⁶⁴ Ami világossá vált ugyanezen kritikai attitűdből eredően, hogy az antropológia eddig meg nem vizsgált liberális értékei etnocentrikusnak bizonyultak. (A liberalizmusban rejlő etnocentrikusságra a későbbiekben még szeretnék kitérni).

Moore reprezentációs válságot illető analízise arra az etikai hozzáállásra mutat rá, mely nemcsak elmélet, de

módszer kérdése is.⁶⁵ Az antropológusok etnocentrizmust illető politikai dilemmáit gyakran személyes szinten, a terepet övező gyakorlat és retorika megváltoztatásával próbálták megoldani, ami azonban kevésnek bizonyult a tudomány kritikai politikájának megfogalmazására. Ez lehetett egyik oka annak, hogy az antropológia művelői lemondtak az elméletéről és általánosításokról, és határozottan az etnográfia, a terepgyakorlat felé fordultak, az empirizmust és tapasztalatot választva megoldásként. Az etnográfia irányába tett egyoldalú elfordulás azonban illuzorikusnak bizonyult, mivel nemcsak félretette, de nem is oldotta meg a problémát; sem azt, ami választ adott volna arra a vádra, hogy a modernista meta-elméletek kizáróak, homogenizálók és hierarchikusak, sem azt, ami az antropológusok tudásfelépítésében játszott szerepére vonatkozott. De ha a posztmodern vita következtében az antropológia kénytelen volt újragondolni saját gyakorlatának aspektusait, mégpedig úgy, hogy ez az elmélettől való elfordulást eredményezte, akkor – teszi fel a kérdést Moore – milyen értelemben mondhatjuk, hogy a vita az elmélet fogalmainak újradefiniálásához vezetett? Moore érvelése itt egy kicsit mintha elbizonytalanodna, „slippery slope” típusú, mivel úgy akarja bizonyítani a posztmodern érdemét, mint eredeti célkitűzésének megfordulását. Az antropológia történelme során megfigyelhető, hogy amikor nyilvánvaló elméleti elfordulás következett be, akkor valójában a tudomány tovább folytatta az elméletek termelését. Azáltal, hogy az antropológiába új gondolatokat vezetett be a posztmodern kritika, bizonyosan elméleteket is termelt; hozzájárult azon történelmi tradíciójához, ami számos időszak alatt elméleti előfeltételeit és fogalmait alapos antropológiai vizsgálatnak tette ki. Moore az antropológiai elméletalkotás egyik legfőbb célkitűzését abban látja, hogy tüzetes vizsgálatnak tegyük ki a (mi) konstrukcióinkat a másik (ők)

56

KÉK

Parman megfogalmazásában: továbbra is a nem Nyugatot reprezentálta a Nyugaton belül.⁵⁹ Nem szabad azonban elfeledkeznünk a dekonstrukcionizmus, a posztstrukturalizmus és a posztmodernnek köszönhetően bekövetkező nyelvi reprezentáció kritikájáról, ami nagy mértékben járult hozzá a részlegesség, a megfigyelés és lokalitások parciális nézetének, valamint a kultúrák, Selfek, és a történelem kontingens és fragmentált szemléletének fenntartásához.⁶⁰ Az ún. reprezentációs válság után világossá vált, hogy egyre kevésbé vannak a kulturális antropológiának általános érvényű elméleti kritériumai vagy módszertani sajátosságai.⁶¹ Az ennek kapcsán kirobbant viták, melyek a korábbi álláspontok folytatását is jelentették, az *interpretív versus tudományos szembenállásról*, a politika témájában és a reprezentáció pragmatikájában hívták fel a figyelmet az újrafelmerülő objektívizmus/szobjekti-

felé való fordulás által.⁶⁶ A posztmodern vita erőteljesen hangsúlyozta a tendenciát, mivel rámutatott az antropológusok ismeret-felépítésében játszott szerepére, pozicionálására, valamint az értelmezés részlegességére. Ezáltal nemcsak a kulcsfogalmak kerültek kritikai felülvizsgálat alá, hanem magának az antropológiának lehetőségfeltételei is vita tárgyát képezték, amelyek a tudomány alapját adták. Ennek egyik fontos elméleti következménye, hogy az antropológiai kutatás saját társadalmá felé fordult az elmúlt két évtizedben, fokozott figyelmet fordítva a nyugati társadalom közösségeire, Marilyn Strathern⁶⁷ kifejezésével egyfajta „auto-anthropology”-t folytatva. Az európai modernitásban a saját társadalom jelentheti a regionális különbségeken túlmutató kulturális rendet, ahol a közös történeti tapasztalat, és kulturális tudás kontextusában jelennek meg a (regionális, nemzeti, etnikai) különbségek. A transzlokalizmus és transznacionalizmus következtében azonban a megértés szempontjából nem a korábbi kutatásokat jellemző nemzeti, etnikai kategóriák, sajátosságok leírása lesz a feladat, hanem a különféleségeknek a sokféle modernitás elméleti kontextusában való elhelyezése.

A „saját társadalom” több változást is előidéz a kutatásban; ha az antropológus a kutatás tárgyával megegyező társadalom tagja, akkor azt társadalmi és politikai szubjektumként is megéli. A saját társadalomban kutató kognitív és politikai kiindulópontja, hogy az adott társadalmi világra vonatkozólag nem antropológiai tudása, hanem társadalmi elkötelezettségei, morális meggyőződésesei közösek a kutatókkal, a bennszülöttekkel. Ezt nevezi Strathern az antropológus kettős résztvételének.⁶⁸ Ennek etikai jelentősége, hogy a kutató és kutatótt egyazon felelősségű diskurzus része, abban az értelemben, hogy a reflexív tudatosság diskurzusa a különbségen keresztül érhető el. Jonathan Benthall a *From Self – Applause through Self Criti-*

cism to Self Confidence-ben fejti ki,⁶⁹ hogy a modern társadalomban jelenlevő kisebbségi- és marginalitás-kérdéseinek tisztázásában nagy felelősség hárul az antropológiára, és ma már nem kétséges a tudomány hozzájárulása a különböző humanitárius és fejlesztési tevékenységek körüli problémák felismeréséhez. Az ilyen jellegű kutatások, mint pl. az antropológiának a menekültügyi kérdéshez való bármilyen köze, a szerző szerint egészen a '80-as évekig nem volt elfogadott az akadémiai berkekben. Míg korábban az akadémia által diktált kutatást a tereptől való egyfajta hamis intellektuális távolság jellemezte, addigra a jelenlegi terepkutatásokra növekvő mértékben kihívást jelent az ún. „native”-ek, bennszülöttek felől érkező kritika. Másfelől a különböző elnyomott csoportok és kisebbségek tapasztalata analitikusan egymásra illeszthető. Mint Goffman a *Stigmáról*⁷⁰ írt kulcsfontosságú szövegben leszögezi: „(I)n an important sense, there is only one complete unblushing male in America: a young, married, white, urban, northern heterosexual Protestant father of college education, fully employed, of good complexion, weight and height, and a recent record in sports”.⁷¹ A szerző egy specifikus antropológiai identitás után kutatva végül Goffman nyomán leszögezi, hogy mindannyian kisebbség vagyunk valamilyen tekintetben, mind valamilyen stigmát viselünk.⁷² A kisebbségi tudatosságot vizsgálva végül gondolatai abban összegezhetők, hogy az identitás és az összetartozás körüli probléma az egyik legégetőbb politikai téma, amivel az antropológiának meg kell küzdenie... – amit más tudományokkal egyetemben valósíthat meg, mint az egyetlen olyan társadalomtudomány, amely állandóan elkötelezett, hogy szembehelyezkedjen a társadalmi diskurzusban rejlő etnocentrizmussal.

Ugyancsak a „saját társadalom”-ból következik, hogy az „otthonlét” nem az etnikai, vagy nemzeti hovatartozás függvénye, hanem egy tudásbeli, szociokulturális helyzetként értelmezendő, amelyben a kulturális közelség és távolság mindig csak adott és konkrét helyzetek kontextusában bír értelemmel, tehát szituatív jellegű, meghatározott és adott helyzetekben konstituálódik. Ma már nem korlátozható a kutatás egyszerűen az idegen valamely történeti vagy kulturális kontextusból való meg- vagy kiragadására, hanem meg kell kísérelnie saját viszonylagosságát, reflexív vagy dialogi-

57

K É K

kus voltát elhelyezni az antropológiai tudáskonstrukciókban.

A kortárs antropológia és a pszichoanalízis megegyezik abban a felismerésben, hogy a Self nem helyezhető kívül azokon a relációkon, amelyekbe belép. Egy antropológiai álláspontról nézve, ez nemcsak más „Selfek”-re érvényes, de magára az antropológiai Selfre is. Az antropológus mint alany ugyanazon a kereten belül értelmezendő, mint az antropológiai tárgy maga, egyidejű vele, relációjukon keresztül konstituálódik. Az ilyen természetű kutatás a helyzetek, pozíciók és tárgyak sokkal finomabb felismerését igényli, mint a korábbi antropológus/hírközlő típusú megközelítés, mint a velünk kapcsolatba kerülő autonóm selfek interakciója, ami aztán elkülönítendő a kulturális különbségek révén.⁷³ A globalizáció folyamatának és a különböző népességi mozgalmaknak köszönhetően azáltal, hogy a kutatás már nem korlátozódik a világ

más részeire, ezzel maga az akadémia természete is megváltozik.

Ha csak azt a tényt vesszük figyelembe, hogy interneten beszélhetek, vagy chatelhetek a világ másik részén élő barátommal, hogy szemtanúja lehetek a politikai vagy kulturális földrészeket átívelő változásoknak, ha egy távoli adatbázisban tárolt információ alapján kormányzati döntések születnek egyedekről, ami hatással lehet későbbi életemre anélkül, hogy bármiféle tudásom lenne az ügyek kimenetelét illetően, ha interneten keresztül rendezhetem vásárlásaimat, akkor – teszi fel a kérdést az amerikai eszmetörté-

zetünk, elkötelezettségeink, saját állapotunk és álláspontunk meghatározása által tesszük artikulálttá a többi között. Az erre vonatkozó tudásnak az is részét képezi, ami alapvető morális orientációnkat jelöli ki. Mivel identitásunk az, ami hozzájárul annak meghatározásához, hogy mi lehet fontos vagy kevésbé fontos számunkra, ezért nem lehet meg valamely értékelő horizont nélkül. Amire Taylor fel szeretné hívni a figyelmet: az emberiség fundamentumát képező dialógusság mellett megjelenő, az autenticitás ideáljában bennerejlő igények együtt érvényesek, és megmutatni, hogy a nárcisztikus, egocentrikus formái viszont hibásak. Azon módok, amelyek az önbeteljesítést választják – tekintet nélkül (a.) a másokkal szembeni kötelek igényére, vagy (b.) azon követelményekre, amelyek bármely fajtája valami több vagy másból származik, mint az emberi vágyak vagy törekvések – önérvénytelenítővé válnak, mivel lerombolják mindazon feltételeket, melyek magát az autenticitás felismerését teszik lehetővé.⁷⁸

Meghatározni magam annyi, mint megtalálni az én jelentőségemben való különbséget a másiktól. Az autenticitás kultúrájában uralkodó puha relativizmus azonban megerősíti a szubjektivitás értékebe vetett általános hitet: a dolgok jelentőségüket nem maguknak köszönhetően nyerik el, hanem mert az emberek annak ítélik, hasonlóan, mintha meghatározhatnák valami fontosságát egy döntés révén vagy önkéntelenül és nem szándékoltan pusztán érzések szerint.⁷⁹ Bizonyos módon érezni azonban nem lehet elégséges alap arra, hogy állást foglaljunk egy kérdésben, mivel az érzések nem lehetnek meghatározóak valaminek fontosságára nézve. Az ilyen szubjektív érzések előterében kialakult álláspont nem nyújthat elégséges megalapozást a másik pozíciójának tiszteletére, de nem is ad alkalmat az

igazi kritikai diskurzusra, ha nem tudja felmutatni a jelentős dolgok körét.

Az önmeghatározást eredetileg segítő relativizmus önmagát aláásó eszmévé válik. Ezért ha megakarjuk határozni magunkat jelentőségünkben, akkor nem tagadhatjuk vagy nyomhatjuk el azon horizontot, melyhez képest a dolgok számunkra való értelmüket nyerik. *A dolgok jelentőségüket az értékhetőség háttéréhez képest nyerik el*, ezt nevezi Taylor horizontnak, vagy morális keretnek.⁸⁰

Az autenticitás megértésének koherens része a *különbség* eszméje, az *eredetiség* és *sokféleség* elfogadásával együtt. A különbségek, eltérések pusztá kinyilatkoztatása, retorikája (és hasonlóan a multikulturalizmus is) domináns pozíciót foglal el az autenticitás modern kultúrájában. Miközben a diskurzus néhány formája magának a választásnak az állítása, megerősítése felé mozdul el, *addig minden választás egyformán értékes*, mivel szabad cselekvés következményei, és maga a választás nyújtja érvényességüket. A relativizmust alátámasztó szubjektivistá elv eredménye ez, de ezzel együtt tagadása is a pre-exisztens jelentőség horizontjának, melynek fényében a dolgok értékesek lehetnek, mások kevésbé, vagy egyáltalán nem, még a választást megelőzően. A választás egyfajta döntő-igazoló indokká válik, az eredeti céllá; ami eddigi orientációink egyenlő értékét akarta állítani, végül meghíusul... – az oly annyira hangsúlyozott különbség elveszti jelentőségét. Taylor szerint az érték afirmációját más, vezető eszmével való kapcsolat „rontja meg”, nevezetesen az autenticitással szorosán együttjáró önmeghatározó szabadság ideája. Ez az eszme részben felelős a választás hangsúlyozásáért, és a relativizmus felé való elmozdulásért is. Taylornak meglehetősen erős az individuális választás képességébe vetett, liberális értelmezést felölöl kritikája, mely ha még fenntartja is az egyéni választás képességének érvényességét, nem tekinthet el attól az alapvető tényről, hogy ezen kapacitás csak egy

58

KÉK

nész, Mark Poster⁷⁴ –, akkor hogyan tudom meghatározni, hogy hol vagyok és ki vagyok. Charles Taylor az identitás alapvető meghatározását („it is who we are, where we are coming from”⁷⁵) egy értékelő horizonton, háttérben belül helyezi el, amelyhez képest ízlésünk, vágyaink, véleményeink, és várákozásaink értelmezhetővé válnak.⁷⁶ Taylor szerint, ahhoz, hogy tudjam, ki vagyok, meg kell tudnom határozni helyzetemet, hogy hol állok; egy olyan értékelő horizontban kell tudnom magam elhelyezni, ami kifejezi mindazon elkötelezettségeket és azonosulásokat, melyek nélkül nem lennénk képesek meghatározni a jelentős dolgok sorát, hiányukban parttalanok lennénk.⁷⁷ Az autenticitás kultúrájában ez a fajta meghatározás inkább korlátozásnak tűnhet, amitől talán jobb lenne megszabadulni. Az önmeghatározás szükségességéeként felmerülő kérdés megválaszolását nekünk, kapcsolataink, társadalmi hely-

bizonyos fajta társadalmi, kulturális kontextus részeként fejlődhet ki, vagy gyakorolható. A liberális kritika részeként Taylor meg akarja világítani, hogyan torzul el a modern autenticitás ideája. Az autenticitás eszméje nem védhető meg egy olyan háttérhez képest, ahol a jelentős dolgok horizontja elhalványul. Még abban az értelemben is, hogy saját életem jelentőségét a választások eredményeként nyeri el – az az eset, amelynél az autenticitás ténylegesen az önmeghatározó szabadságra épül – azon megértésen alapul, hogy az akaratom függetlensége valami nemes, bátor, és ézaltal jelentős szerepet játszik saját életem formálásában.⁸¹

A horizontokat adottnak kell, hogy vegyük, ha az emberi létről kialakított képünk az embernek mint önmeghatározásra képes lénynek és a könynyebb, a tömegek komfortitását kielégítő „áramlatok”, másolás tendenciái között helyezkedik el. Fontos lehet, hogy válasszam az életemet,⁸² de amíg az egyes választások nem jelentősebbek, mint mások, addig fennáll annak a lehetősége, hogy az önválasztás eszméje a trivialitás csapdájába essen és így inkohereusnek bizonyuljon. Taylor a „*The inescapable horizon*” (Megkerülhetetlen látóhatár)⁸³ című fejezetben arra a kérdésre keresi a választ: hogyan lehetséges morális ügyekben érvelni, és egyáltalán lehetséges-e kortárs, relativizmussal „terhelt” kultúránkban. Most is, mint más morális érvelés esetében, az argumentum dialógus formájában folyik, ahol a vita kezdőpontja vagy azonos alapokról indul a beszélgetőtárrsal, vagy az aktuális különbség fogja azt alkotni. Nem lehetséges teljesen a semmiből kiindulni, mintha a másiknak nem lennének felismert morális igényei; egy ilyen személlyel ugyanúgy nem lehetne a helyesről és a rosszról vitatkozni, mint egy olyan emberrel, aki nem fogadná el a minket körülvevő világ percepcióját, ugyanúgy képtelenség lenne empirikus dolgokról disputálni.⁸⁴ Elképzelésünk szerint vitatkozó partnereink ugyanazon modern

autenticitás-ideát felölelő kultúrából származnak, amelynek fényében rendezik be, formálják életüket. Ha ugyan-ezen eszmei alap alkotja kiindulópontunkat, akkor feltehető a kérdés, hogy mik az emberi élet feltételei az ilyen értelemben vett eszme megvalósításának.

És mi az, amit a helyesen értett eszme magával szemben támaszt? „Ahhoz, hogy az *identitás* és az *elismerés* szoros kapcsolatát megértsük, számításba kell vennünk az emberi élet olyan vonását, amely szinte láthatatlanná vált a modern filozófia fő áramlatának monologikus elfogultsága miatt” – érvel később *Az Elismerés Politikájában* és máshol is az *emberi élet alapvetően dialógikus karaktere* mellett.⁸⁵ Taylor az emberiség elsajátításához szükséges előfeltételnek annak dialógikusságában való aktív résztvételt, mint tanulási folyamatot tekinti: „*A kifejezés gazdag emberi nyelveinek elsajátítása révén leszünk önmagunk megértésére és identitásunk meghatározására képes, teljes emberi lényre*”.⁸⁶ A széles értelemben vett kifejezésmódokat, melyek az emberi életvilág átfogó keretét nyújtják, együtt, a másokkal való találkozások során sajátítjuk el; az önmeghatározáshoz szükséges nyelveket *nem egyedül*, hanem a számunkra fontos másokkal – Mead kifejezésével –, a „szignifikáns másokkal” való interakció során sajátítjuk el. Önmeghatározásom annak módját jelenti, amit az Én specifikusságában, jelentőségében fedez fel a másiktól való különbözőségében. Az önmeghatározás felismerhető tartományában az öntudatok egymás elismerésének lehetőségét hordozzák. Hegelnél az emberi öntudat társadalmi elismerés tapasztalatától válik függővé, mint a tiszta önmagáról való tudás lehetőségének feltétele. Az öntudatok az elismerés folyamata során kölcsönösen egymásra irányulnak, ahol a „mi” ugyanazt jelenti, mint az „én”, és az „én” ugyanazt, mint a „mi”. Az emberi szubjektumok

egész életük során az interszubjektív kapcsolatokban mindig a másik elfogadásra és megbecsülésre vannak utalva. A monologikus ideál a dialógus szerepét genezisére akarja korlátozni, azon belső követelmény folytán, melyet az autenticitás ideálja, mint saját önreflexivitása támaszt önmagával szemben, mint mindenféle kötöttségektől mentes perspektívák eredményét. Véleményünket, szemléletmódunkat magányos reflexió során kell, hogy kialakítsuk, szükségünk van a dolgoktól való távolságra. Valójában azonban nem arról van szó, hogy életünk korai szakaszában megtanuljuk a nyelveket,

59
K É K

majd később pedig felhasználjuk saját céljainkra.⁸⁷

Nem tekinthetünk el annak meghatározottságától, ami mindig a másikra való utaltságunkat feltételezi a számunkra fontos dolgokban. „Identitásunkat mindig másokkal való dialógusban alakítjuk ki, néha harcban azal, ahogy jelentős mások látni akarnak minket”,⁸⁸ és a jelentős másokkal való társalgás még akkor is folytatódik, amikor azok már nincsenek jelen, sőt addig folytatódik, amíg csak élünk. A kapcsolatoktól való teljes függetlenség, ha nem is lehetséges, de mégis arra kell törekednünk, hogy a lehető legönállóbban határozzuk meg önmagunkat. A kapcsolatok arra valók, hogy beteljesítsük, nem pedig arra, hogy meghatározzuk magunkat.⁸⁹ Mint általános ideál, a monologikuság nem veszi figyelembe, hogy mennyire átalakíthatja az élet jó dolgainak felfogását az, ha szeretteinkkel együtt élvezzük őket, és hogy bizonyos javak

csak így közösen válhatnak hozzáférhetővé.⁹⁰ Az emberi jelentőséget keresve az életben – miközben értelemteljesen akarja meghatározni az életét – ennek fontos kérdések horizontjában kell léteznie. A mai kultúra önmegvalósításra koncentrálnó formája önmegsemmisítő abban az értelemben, hogy ellentétben áll a társadalom követelményeivel, a természettel, kizárva a történelem és szolidaritás kötelekeit. Kizárni a Selfen túl eredő követelményeket annyi, mint nem venni tudomást a jelentős dolgok horizontjáról, vagyis a háteret nem észrevenni annyi, mint eltörölni a társadalmi kötelekek-

tájával! Taylor a morális autonómia helyét a személyes azonosság keresésének kontextusában jelöli ki. E személyes azonosság megtalálásában, illetve kutatásában egy olyan fundamentális „vágy” jut kifejeződésre, amely a mindenkor cselekvő irányultságát fejezi ki az önmaga számára meghatározott jó által.⁹² A személyes azonosság keresésekor nem tekinthetünk el az önértelmezés mezejét alkotó Selfek egymáshoz való közösségtől, a közösséghez való relációktól sem, melyek egyfajta mozgásteret adnak az értelmező kérdéseknek.⁹³ Az önértelemezésekhez való eljutás egyik módja azon szótárhoz való hozzáférés, ami kifejezi ezen kísérleteket, és Taylor értelmezésében a nyelv elsajátítása csak egy nyelvi közösség konstitutív részeként sajátítható el. Másrészt, ha az önértelmezés meghatározására tett kísérletek megfelelőek a feltett kérdésre adandó válaszok gyanánt, és a kérdések eredeti értelmüket a beszélők egymással való találkozásaik során nyerik el, akkor saját magam meghatározása csak áltál lehetséges, ha képes vagyok más Selfekhez való relációim definiálására, megalapozva kiinduló helyzetemet a családi, társadalmi térben, vagy más, például az intim szférában azon emberekhez, akik valamilyen értelemben fontosak számomra. Önazonosságomra vonatkozó tudás magába foglalja saját helyzetemre vonatkozó ismereteket, egy olyan átfogó horizont felölését, amelyen belül képes vagyok megállni.⁹⁴ Taylor szerint a nyelvbe való bevezetés azon folyamatos dialógusok eredménye, mely a számunkra fontos személyeken keresztül sajátítható el, akik között felnövünk; az első jelentés, amit megtanulunk, szintén az általuk adott, a számunkra való jelentés lesz, és az, amit beszélgető partnereink által megtanulunk. Az ilyen dialógusok elsősorban valamiről való beszélgetések, és jelzik tárgyuk jelentőségét a beszélgetők számára. A jelentések

mezeje – ami meghatározza jelentős dolgok karakterét – az én és mások közös gyakorlata során tárul fel, egy közösséget alkotó kapcsolathálón keresztül, partikuláris szerepek és státusok között mozgó emberek által. A későbbiek során kifejleszthetők az eddigi kapcsolataimtól, háteremtől döntően különböző meghatározást magam számára, és kialakíthatok egy eltérő eszményt az emberi életéről; de az ilyen meghatározásoktól való elrugaszkodás is csak ezen korábbi partikuláris fundamentumról, közös nyelvi alapról kiindulva fogalmazódhat meg, a jelentések csak a másokhoz való relációk mentén értelmezhetők, ha azok elhelyezhetők mások – esetleg döntően ellentétes koncepcói – és meglátásai mentén.⁹⁵

Ebben az értelemben önmeghatározásom nem mehet végbe egyedül, ahogy nem tekinthet el más Selfek értelmező relációitól, a meghatározó közösségtől sem. Az atomista előfeltevésekkel „terhelt” liberális paradigma nem képes az emberi lények integritását egy közösség keretein belül értelmezni, ha az individuumokat előzetesen elkülönült atomok merő halmazának tekinti. Ugyanis, ha az emberek önértelmező lények, akkor nem elsősorban a tradícióból származó fogalmak mentén kell életüket berendezniük, hanem önértelmezésüknek fel kell tudni ismerni a jóra és más fogalmakra vonatkozó társadalmi eredet szükségességét, amelynek ők maguk is konstitutív részei. Az önazonosságra irányuló kérdés azonban nem tekinthet el a kulturális tagságtól, a családi szálaiktól, sem a partikuláris hagyományoktól.

Mivel kulturális identitás „elérése” a másikkal való dialógusban folyik, ezért érdemes megvizsgálni a háteret nyújtó liberalizmus plurális kontextusát. A kulturális különbségek megfogalmazása és társadalmi szinten való megjelenítése még önmagában nem vezet multikulturalizmushoz. Ez csak egy olyan pluralizmus keretein belül oldható meg, melynek politikája konst-

60
K É K

hez, a történelmi meghatározottságunkhoz, természetünkhöz tartozó igények tárházát, mindazt, ami igazán fontos lehet. Itt fontos megjegyezni, hogy a szorosabban vett viszonyháló az a sajátos közeg, amely az ember identitását alakítja, a kultúra, ami meghatározza lehetőségeinek horizontját. Ez alkotja kulturális identitását. Ha semmibe veszik, vagy nevéssé teszik kultúráját, megvetéssel kezelik, tagadják az értékét, ezzel méltóságát sértik meg.⁹¹ Az így megvont elismerés az embert személyes szabadságában korlátozza, abban, hogy az általa fontosnak tartott értékek mentén élje életét, ami akár megfoszthatja attól a lehetőségtől, hogy saját magát válassza. Ezzel a bánásmóddal nemcsak kulturális tagságát kérdőjelezzük meg, hanem az életre való képességét, azt, ami minden embert megillet! És ez, Taylor megfogalmazásában az elismerés megvonásaként megegyezik az elnyomás egy faj-

raktív, toleráns, és együttműködő. Ehhez pedig szükség van egy olyan társadalomra, közösségre, mely saját kulturális tagoltságát felismeri, és képes reflexív módon viszonyulni egymáshoz. E társadalmi diskurzus kontextualizálásában, valamint a helyes kormányzati döntések meghozatalában az antropológusnak nagy szerepe lehet, főképpen a fejlesztési, kormányzati antropológia bevonásával.⁹⁶

Az értékpluralizmus kompetitív formája az értékes lehetőségek gazdag választékát nyújtva pozitív esetben hozzájárul az autonóm képességek kifejlődéséhez. Az eltérő életformákhoz tartozó ellentétes erkölcsi értékek azonban egymással konfliktusban állnak, és olyan vonásokkal jellemezhetőek, amelyek általában intoleranciára ösztönzik az embereket. A különböző etikai meggyőződésű életformák együtélése pozitív esetben segíti a szabad autonóm közösség virágzását, kibontakozását, ha az autonómia tiszteletben tartása folytán érvényesül a tolerancia.

Egy ilyen társadalomban a *kompetitív pluralizmus* lehetne érv a tolerancia mellett. De a gyakorlatban ez nem az automata effektus elve alapján működik, megvalósulásához más elveket is segítségül kell hívni. A razi koncepció⁹⁷ keretében a *tolerancia* kötelességének határai és korlátai szoros kapcsolatban állnak az autonómiára alapozott kötelességekkel. E kötelességek magukba foglalják mindazokat a háttérlehetőségeket, amelyek segítenek megteremteni mind a szellemi, mind a fizikai képességek kibontakozásához szükséges feltételeket. A feladat vállalásában pedig a társadalomban betöltött szerepénél fogva a kormányokra jelentős felelősség hárul.

A liberalizmus *eurocentrikussága* képtelen megadni a méltó elismerést a más autonóm közösségek számára. Az ellene intézett vád, hogy az autonómia tiszteletére intó kötelesség megvonása alapján nem teszi lehetővé a megfelelő képességek kibontakozását, és megsérti a harmonikus együttélés szükséges feltételét jelentő tole-

rancia kötelességét. Raz különbséget tesz a szűk kárelv (amely csak a szó szoros értelemben vett kár elkerülése érdekében engedélyezi a kényszer alkalmazását), és a tágabb kárelv között (amely a fájdalmak, a sértések és más személyes sérelmek esetén is jogosnak tartja a kényszert). Ha egy embert megfosztunk lehetőségeitől, vagy azon képességétől, hogy éljen az előtte álló alternatívákkal, akkor kárt okozunk neki. Egy embert ért súlyos sérelem ugyanúgy hatással van jövőendő életére, korlátozhatja pozitív szabadságát. A kármegelőzés kiterjesztését azonban csak olyan súlyos esetekben tartja megalapozottnak, amikor valakinek olyan mértékben megsértik az érzéseit, hogy az képtelenné válik arra, hogy normális autonóm életet éljen. Más esetekben a nyilvános kultúrában látja az autonómia feltételeinek biztosítását olyan értelemben, amely fenn tart és támogat bizonyos izléseket és törekvéseket.⁹⁸

Az autonómiára alapozott etika (a korábban kifejtetteknek megfelelően) a kárelvvel összhangban támogat bizonyos perfekcionista intézkedéseket, ha az értékes célokat szolgál, szemben a kevésbé értékesekkel. Egy értékpluralista, multikulturális társadalomban azonban szükségképpen akadályokba ütközhet az értékek primátusát kijelölendő célok tekintetében. Ezért a perfekcionista törekvések is korlátozás alá kell szoruljanak; egyrészt összhangban kell álljanak az autonómia, vagyis a *multi-autonómia tiszteletével*, másrészt tiszteletben kell tartaniuk a kényszer alkalmazásának a kárelvből eredő korlátait, hasonlóan a manipuláció korlátozását.

Az ilyen paternalistának is nevezhető intézkedéseknek (a fentebb elhangzottak értelmében) kötelessége támogatni az egymással összeegyeztethetetlen törekvéseket és versengéseket, az értékes autonómia feltételeinek megteremtésén keresztül.

A kultúrák együttéléséhez szükséges lehetőségek biztosítása azonban előfeltételez valamilyen értékfogalmat a fennálló kultúrákról, másképpen az értékes autonómiára törekvő perfekcionista intézkedések értelmetlenek lennének. Ez döntő ellenvetés Raz érvelésével szemben, ami lehetetlenné teszi az illiberális kultúrákhoz való közeledést egy ilyen előzetes ismeret nélkül. Raz a személyi szabadság védelmezőjeként azonban tisztában van a legitim kormányzás hatóköréből származó veszélyekkel, amikor óva int a társadalmi feltételek radikális megváltoztatásától, figyelembe véve az ér-

tékek konkrét társadalmi formákhoz való kötődését. A liberális társadalomban élő, autonómiát elutasító közösség esetében is többnyire a tolerancia álláspontjára kell, hogy helyezkedjünk, mert ha a kormány kiszakítja őket eredeti környezetükből, akkor lehetetlenné teszi számukra a normális, értelmes életet. Taylor az egyik csoport másik általi megbecsülésének hiányában látja annak gyökerét, ami a többnemzetiségű társadalmak szétszakadásához vezetett. Az elismerés követelése – az a feltevés, hogy az elismerés alakítja az identitást – új fényben világítja meg a kultúrák együttélését; eddig az a politika, amely a kultúrákat hagyta élni, hogy megvédjék magukat a saját kereteik között, nem nyújthattak egyenlő méltóságot azok ismeretének megfelelő hiányában, csupán a megtűréssel ekvivalens tolerancia alsó fokát képezhette. *A megtűrést támogató politikát fel kell váltsa az erősebb követelés, hogy ismerjük el a különböző*

kultúrák egyenlő értékét, ne csak élni hagyjuk őket, hanem ismerjük el a méltóságukat. A multikulturális tanterv bevezetése ebben az értelemben nem azért válik fontossá, hogy minél szélesebb kultúrát nyújtson mindenkinek, hanem, hogy megadja a méltó elismerést az eddig kizárt csoportoknak. Ahhoz, hogy a különböző kultúrákat megérthessük, és megfelelő megbecsüléssel illethessük, nem elég annak deklarálása, hogy a nem tárgyalt egzotikus kultúrák ugyanolyan értékkel rendelkeznek, mint a többi. Ez az etnocentrizmusból fakadó tolerancia nem visz közelebb megismerésükhöz, in-

jelentéssel gazdagodva mások autonómiájának tiszteletétől az elismerésen keresztül a politikai szabadság fogalmát teszi teljessé.

Ahhoz, hogy saját otthonunkban ne maradjunk idegenek, szükségszerűvé válik a Mi és az Ők közötti határok újrafogalmazása, a szolidaritás növelése a másik felé irányuló imaginárius konstrukció révén. Nemcsak egyfajta nyitottságot követel a dialógus megkezdéséhez, de érzékenységet követel a tőlünk különböző emberek szenvedésének részletei iránt, mely megnehezíti azt, hogy marginalizáljuk őket. Ebben nagy szerepük van az antropológusoknak, akik a folyamatokban artikulálódó diszkontinuitások felismerésével és felmutatásával egy toleránsabb politikai kultúrához járulhatnak hozzá. Mindazonáltal az antropológiának kritikai irányultságánál fogva, Firth¹⁰¹ szavaival, meg kell tudni maradnia egyfajta kínos, kellemetlenkedő tudománynak.

JEGYZETEK

1 Berghe, 1981:132.

2 Moore, 1996:3.

3 Niedermüller Péter (1989): Kulturális etnicitás és társadalmi identitás: a néprajzi megközelítés eredményei és kérdőjelei. In: *Az identitás kettős tükörben*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport

4 Taylor, Charles (1997): Az elismerés politikája. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, 150.

5 Orvostanhallgató interjúalanyom Budapesten tanul és el két éve, sokféle rétegzett identitással rendelkezik. Elmondása szerint kenyai születésű, muszlimizált zsidó lány, vegyes családból származik, amerikanizált neveléssel, háttérrel, édesapja a Harvardon folytat tanulmányokat, édesanyja francia nyelvű quebecki, Ő maga pedig Németországban, valamint az USA-ban folytatott tanulmányokat Budapest előtt.

6 Taylor, Charles (1992): *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press. Magyarul: *Az elismerés politikája* Buda-

pest: Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997:135.

- 7 Az antropológusoknak bármilyen hasznos beleszólása a multikulturalizmus vitáiba, mégis azzal a felismeréssel kell kezdődjön, hogy a multikulturalizmus a kultúra fogalmát másképpen és más célból használja, mint az antropológia. A multikulturalizmus az antropológiától eltérően elsősorban változásra irányuló mozgalom. Elsősorban olyan fogalmi keretet jelent, melynek segítségével megkérdőjelezhető az uralkodó etnikai csoport (vagy az uralkodó osztály, mely legtöbbször szinte kizárólag az uralkodó etnikai csoportból áll) kulturális hegemoniája az Egyesült Államokban és az Egyesült Királyságban, azáltal, hogy az oktatási rendszerben a nem hegemon csoportok kulturális kifejezési formáinak egyenlő elismerését követeli. Így tehát a kultúra a multikulturalizmus számára elsősorban a társadalmi egyenlőségért folytatott küzdelem mellett elkötelezett kollektív társadalmi identitásokra utal. A multikulturalizmusban ezért a kultúra nem öncél önmagában (legyen akár az elméleti vizsgálódás, akár a tanítás tárgya), hanem egy cél elérése érdekében felhasznált eszköz; ennek a célnak az elérésére pedig a kultúra, ahogy azt az antropológusok felfogják, nem minden vonatkozásában alkalmas.” (Turner, 1994:110)
- 8 Joan W. Scott: Multiculturalism and the politics of identity. In: John Rajchmann (ed.): *The identity in question*. New York–London: Routledge, 1995. 5.
- 9 W. Scott, 1995:7.
- 10 Hall, Stuart: A kulturális identitásról. 1992:61. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997:150.
- 11 Hall, Stuart: A kulturális identitásról. 1992. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997:61.
- 12 Geertz, 2000:395.
- 13 Long, 1996:52.
- 14 Giddens, Anthony (1995): Epilogue: Notes on the Future of Anthropology. In: Ahmed, Akbar S.–Shore, Chris N. (eds.) *The Future of Anthropology: Its Relevance to the Contemporary World*. London: Atlantic Highlands–Athlone, 272–277. Magyarul: *Anthropolis 1.1*. 2004:38–44. (Fordította Frida Balázs).
- 15 Hannerz, Ulf: *Several Sites In One*. 19–20.
- 16 Hannerz nyomán itt megemlíthető Appadurai (1996: 178), Gupta, Ferguson (1997), Olwig és Hastrup (1997).

kább a leereszkedés jele, a megbecsülés hiányának hatványozott változata. Inkább egy új megközelítést tesz kívánatosá, hogy egy előfeltevéssel közeledjünk minden kultúra felé, mely kimondja, hogy „minden kultúra, amely elég sokáig éltetett egy társadalmat, mond valami fontosat mindenkinek”.⁹⁹ Az előfeltevésnek a horizontok folyamatos oda-vissza történő mozgása során, a kultúrával való tényleges ismerkedés intervallumában kell érvényesülnie. A horizontok kitágításában az eddig adotttnak vélt ítéletek csak „egyetlen lehetőségként fognak megjelenni az újonnan megismert kultúra háttérlehetőségei mellett”.¹⁰⁰ A horizontok fokozatos összeolvadása egy új szótár segítségével az érték fogalmának új értelmezését alapozza meg. A kultúrák értékét előfeltételező követelés közelebb visz az értékítéletek normatív megalapozásához, hozzájárul a különböző kultúrák elismeréséhez, a tolerancia immár egy újabb

Multikultúra

- 17 Hannerz, Ulf: Several Sites in One. Hannerz említést tesz Watson J. L. (ed.) *Between Two Culture* című kötetére. I. m. 21.
- 18 MacIntyre, Alasdair: Miért kellett kudarcot vallania a felvilágosodás programjának? In: *Az Erény Nyomában*. Budapest: Osiris, 1999:77–92. (Fordította Biróné Kaszás Éva.) A „Miért kellett kudarcot vallania a felvilágosodás programjának?” című írásból arról szerzünk tudomást, hogy az erkölcsi szabályokra vonatkozó előírások és az emberi természetre jellemző közös felfogások konfliktusa egy megfosztott teleologikus semának köszönhetően vezethetett a felvilágosodás vállalkozásának kudarcához, és egyben az individuuum „felatalálásához”.
- 19 MacIntyre, Alasdair (1999): Miért kellett kudarcot vallania a felvilágosodás programjának? In: *Az Erény Nyomában*. Budapest: Osiris, 77–92.
- 20 Giddens (1990: 18–19) In: Hannerz, Ulf: *Several Sites in One*. 20.
- 21 Niedermüller, 2004:10.
- 22 Niedermüller, 2004:10.
- 23 Niedermüller, uo. A szerző a párhuzamos különidejűségek fogalmát Hermann Bausinger (1989) német etnográfustól vette át.
- 24 Welsh, W.: *Unser Postmodern*, 1993. In: Arno Anzenbacher: *Keresztény társadalometika*. Budapest: Szent István Társulat, 2001:114.
- 25 Cassirer, Ernst: *Misztikus, esztétikai és teoretikus tér*. *Vulgo*, II. évfolyam, 1–2. szám, 2000:237–247.
- 26 Egy most induló taiwani magyar művészeti project, amely egyszerre szolgál szoboregyüttesként és hangszerek együtteseként, európai körutazásának állomásai a következő antropológiai kutatásom tárgyát fogják képezni. A művészeti szobor-zeneegyüttes, Container Man mint egy hatalmas emberi szobor Európa különböző helyein képez művészeti eseményt, a lokális zenészek megszólaltatásával.
- 27 Hannerz, Ulf: *Several Sites in One*. 24. *Globalization*.
- 28 Moore, 1996:10.
- 29 Lyotard, J.-F.: *A posztmodern állapot*. (Fordította Bujalos István és Orosz László.) Budapest: Századvég–Gondolat, 1993. 7. *A tudás állapotáról való jelentésnek*, a legfejlettebb országok tudományának jelenkori állapotáról, melyet Lyotard (1979) posztmodernnek nevez, a mai napig nem szűnt meg aktualitása. Lyotard a posztmodern kifejezéssel azt jelöli, hogy a társadalom legitimitációja az újkorból vett (a *Temps Moderne* értelmében vett modernség-

ből) hagyományozott eszközzel többé nem értelmezhető. A tudományos gondolkodás túllépett a társadalmi önigazolásnak a fejlődés kezdetén meghatározó formáin. A premodernitás idején az európai civilizáció narrációk, nagy elbeszélések, mítoszok mint mindent átfogó egységek révén igazolta ön magát. Ennek lehetőségét az univerzaliztikus – tehát már nem narratív mitikus –, hanem racionális igazolási kényszer, melyet a tudományos beszéd hozott magával, megszüntette. A tudományos legitimitációs kísérlet azonban ugyancsak maga ellen fordult, mert a tudományos diskurzus is onnaga legitimitását az egyes beszédaktusokat átívelő és ezeket egységbe foglaló filozófiai metadiskurzusból építette fel. A romantika megjelenésével a filozófiai abszolútum elveszett (meghalt), amit a természettudományokban bekövetkezett válság követett (Kuhn, Feyerabend). Az univerzális metadiskurzus téves feltevése jellemzi Lyotard szerint a strukturális nyelvészetben megjelenő univerzalizációs igényt is. Valójában nem létezik egyetlen nyelvjáték, átfogó univerzális pragmatika vagy grammatika; vagyis a szimbólumok által közvetített életformák különbségei nem szüntethetők meg. Más szóval az életformák disszeminációja pragmatikai szempontból meghaladhatatlan. A zárt, ámde univerzálisnak felfogott rendszer helyébe a nyílt rendszer lép; vagy mivel a holisztikus rendszerfogalom itt minden értelmét elveszítette már – a régi rendszerfogalommal szemben a rendszereknek metadiskurzusok révén egységbe nem hozható pluralitásáról van szó.

30 Moore, L. Henrietta: *Anthropology at the Turn of the Century. The Future of Anthropology*, 11.

31 Moore, L. Henrietta: *Anthropology at the Turn of the Century. The Future of Anthropology*, 11.

32 Uo.

33 Tylor, 1871:108. „A kultúra vagy civilizáció tágabban vett etnográfiai értelmében az a komplex egész, amely magában foglalja az erkölcsöt, a törvényt, a szokást, és minden más képességet és sajátosságot, amelyre az ember, mint társadalom tagja tesz szert”.

34 Firth, Raymond 1951 Utalja Sárkány Mihály: *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. Budapest: L' Harmattan, 2000:90. „A 'társadalom' és 'kultúra' fogalmakat a totalitás esz-

méjének kifejezésére használjuk, de mindegyikük a tárgy sajátosságainak csak némelyikét fejezheti ki. Többnyire ellentétes voltak fejeződik ki, valójában különböző oldalakat, összetevőket képviselnek, ugyanazon alapvető emberi helyzetekben. A 'társadalom' az emberi összetevőt emeli ki, az embereket és a közöttük lévő kapcsolatokat. A 'kultúra' felhalmozott nem anyagi és anyagi készletek (resources) összetevőt emeli ki, amelyre az emberek a tanulási folyamat révén tesznek szert, és amelyet használnak, módosítanak és továbbadnak. *Bármelyikük tanulmányozásának azonban magában kell foglalnia a társadalmi kapcsolatok és értékek tanulmányozását az emberi viselkedés vizsgálatán keresztül*”.

63
K É K

- 35 Firth, Raymond 1961:27. Utalja Sárkány Mihály, In: *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. Budapest: L'Harmattan, 2000:90.
- 36 Sárkány, 2000:94.
- 37 Bromley, J. V. (1976): *Etnosz és néprajz*. Budapest: Gondolat, 31.
- 38 Niedermüller, 1989:208.
- 39 Cohen, 1993:103.
- 40 Lévi-Strauss, Cl.: *The view from Afar*. Ualja Geertz, C. 2001. *Az értelmezés hatalma*, Budapest: Osiris, 383.
- 41 Cohen, 1997:108.
- 42 Cohen uo. 107.
- 43 Niedermüller, 210.
- 44 Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor (1996): *Kultúrák találkozása. Nemzetközi Migráció Kutatócsoport Évkönyve*. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete, 65–90.
- 45 Lendvai Judit (1996): *A nemzetben való gondolkodás két fő típusa*. In: *Többség – Kisebbség*. Budapest: MTA–ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport–Osiris, 122–140.
- 46 Lendvai uo. 122–123.
- 47 Scott, W. A.: *Psychological and social correlates of international images*. In: Kelmann, H. C. *International behaviour, Social Psychological analysis*. 72.

- 48 Niedermüller, 211.
 49 Niedermüller, i. m. 213.
 50 Orvos interjúalanyom Magyarországon nőtt fel, majd Svédországban végezte az egyetemet húszas évei közepén, saját elhatározásából hagyta el hazáját, elmondása szerint választását egy individualisztikusabb életforma keresése motiválta, majd Norvégiába költözött a jobb munkalehetőség megteremtése miatt. Ma a magát akkor perzsának valló férfi nemi identitását is megváltoztatta.
 51 A *faceted* jelentése: csiszolt, véset.
 52 Calhoun, C. (1997): Társadalomelmélet és identitáspolitikák. In: Zentai Violletta (szerk.): *Politikai antropológia*. Budapest: Osiris–Láthatatlan Kollégium, 99.
 53 Niedermüller, 2004:10.

64 KÉK

- 54 Ulrich Beck nyomán Niedermüller, 2004:11.
 55 Dumont, Louis, 1996.
 56 Dumont, Moore, Hertz és még sokan mások.
 57 Dumont, Louis, 1996:25.
 58 Dumont, Louis, 1996:26.
 59 Niedermüller, 2004:12.
 60 Moore, 1996:5.
 61 Niedermüller, 2004:11.
 62 Moore, 1996:5. Pontosabban ehhez az átfogó kérdéshez vezettek: What is anthropological about anthropological theory?
 63 Marcus, E. George, 1996:3.
 64 Moore, 1996.
 65 Moore, 1996:6. That ethics is a matter of theory as well as of method.
 66 A Másik tárgyalásához lásd Augé, Marc (1994): *Le sens des autres*. Paris: Fayard.
 67 Niedermüller, 2004:14.
 68 Niedermüller, 2004:14.
 69 Benthall, 1995:9.
 70 Goffman-ról Benthall nyomán lásd Goffman, 1963 *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice Hall.
 71 Benthall, 1994:6.
 72 Benthall, 1994:6.
 73 Moore, 1997:19.

- 74 Utaalja Ulf Hannerz.
 75 Taylor, 1991:34.
 76 Taylor, 1997:129.
 77 Taylor, 1985. Human Agency and Language. *Philosophical Papers. I*. Cambridge (Mass.): Cambridge University Press, 35.
 78 Taylor, 1991:35
 79 Taylor, 1991:36.
 80 Taylor, 1991:37.
 81 Taylor, 1991:39.
 82 Taylor, 1991:39. Taylor itt Mill-t követi. John Stuart Mill: On Liberty, „If a person possesses any tolerable amount of a common sense and experience, his own mode of laying out his existence is the best, not because it is the best in itself, but because it is his own mode.” John Stuart Mill (1975): *Three essays*. Oxford University Press, 83.
 83 Taylor, 1992:30–42.
 84 Taylor, Charles: *The Ethics of Authenticity. II. The Inarticulate Debate*. Cambridge, Harvard University Press, 1992:32.
 85 Taylor, Charles (1992): *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press. Magyarul: *Az elismerés politikája*. Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997. 128. Tylornak az emberi dialogikusságról megjelent írásai a „The Dialogical Self”, de ugyancsak a „The Sources of the Self”, vagy a „Cross Purposes”.
 86 Taylor, 1997:128.
 87 Taylor, 1997:129.
 88 Taylor 1997:129.
 89 Taylor 1997:129.
 90 Taylor 1997:129., és még Taylor, 1991 *The Ethics of Authenticity*. London: Harvard University Press, 34.
 91 Raz, 1998:67–77.
 92 Taylor fentebbi gondolatait Tengelyi László elemzi. Lásd Tengelyi László, 1998 *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest, Atlantisz.
 93 „But we are only selves insofar as we move in a certain space of questions, as we seek and find an orientation to the good”. In Taylor, Charles: *Sources of the Self*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990:34.
 94 Taylor, 1990:27.
 95 Taylor, 1991:36. „I am a self only in relation to certain interlocutors: in one way in relation to those conversation partners who were essential to my achieving self – definition; in another in relation to those who are now crucial

to my continuing grasp of languages of self – understanding and, of course, these classes may overlap. A self exists only within what I call ‘webs of inter-location’.

- 96 Moore, 1996:3.
 97 Raz, Joseph (1998): Szabadság és autonómia. In: Huoranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozófia*. Budapest: Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, 95–116. *A razi kárelv* a klasszikus megfogalmazással ellentétben, a bárkit érő kár megelőzését tekinti az egyetlen igazolható alpnak egy személy kényszerítéséhez. A károkozás, mint helytelen cselekvés – normatív fogalomként – mindig abban az etikai elméletben nyeri el a sajátos jelentését amelybe beleágyazódik. Kontextustól függetlenül csupán formális elv marad, nem vezethet politikai következményekhez. *Raz, a kárelv értelmezhetőségét egy olyan etikai keretbe helyezi, amely a személyes autonómiát tekintti központi értékének, a jó élet lényegi összetevőjeként*. Az autonómia tiszteletben tartása abban az értelemben lehet a liberális politikai moralitás alapja, hogy olyan alternatívákat biztosít a társadalom tagjai számára, amelyek között mindenki a legnagyobb mértékben képes autonóm módon képességei és lehetőségei kihasználására. Az autonómia elve, amely megköveteli az államtól, hogy biztosítsa mindenki számára az autonómia feltételeit, olyan kötelességeket szül, amelyek messze túllépnek a be nem avatkozás negatív kötelességén. Kötelességünk nemcsak arra terjed ki, hogy megakadályozza az autonómia elvesztését, hanem azon károk elkerülésére is, amellyel nem javítanak valakinek a helyzetén.
 98 Raz, 1998:110.
 99 Taylor, 1997:148.
 100 Taylor, 1997:148.
 101 Benthall, 1994:9.

IRODALOM

- Augé, Marc (1999): *An Anthropology for Contemporaneous Worlds*. Stanford: Stanford University Press.
 Barth, Fredrik (1993): *Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity*. Amsterdam.
 Barry, Brian M. (2001): *Culture and Equality: an egalitarian critique of multiculturalism*. Cambridge, Polity Press.
 Benhabib, S. (1992): *Situating the self: gender, community and postmodernism in contemporary ethics*. Cambridge, Polity Press.

- Benhabib, S. (2002): *The claims of culture: equality and diversity in the global area*. Princeton: Princeton University Press.
- Benthall, Jeremy (1994): From Self-Appraise through Self Criticism to Self-Confidence. In: Ahmed, Akhbar-S. Shore-Chris N. (ed.): *The Future of Anthropology: Its Relevance to the Contemporary World*.
- Berghe, Pierre L. (1981): *The Ethnic Phenomenon*. New York-Oxford.
- Bourdieu, Pierre (1980): „L'identité et la représentation: éléments pour une réflexion critique sur l'idée de la région”. *Actes de la recherche en science social*, 35. (magyarul: Az identitás és a reprezentáció. *Szofi*, 1985/4).
- Bourdieu, Pierre (2004): *Science of Science and Reflexivity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bromlej, Jurij V. (1976): *Etnosz és néprajz*. Budapest: Gondolat, 29–33.
- Calhoun, Craig (1997): Társadalomelmélet és identitáspolitikák. In: Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Budapest: Osiris-Láthatatlan Kollégium.
- Cohen, Anthony P. (1997): A kultúra mint identitás egy antropológus szemével. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris-Láthatatlan Kollégium, 102–108.
- Devos, G. (1993): Tactics of choice. In: *Responses to changes*. Berkely: University of California, 184–190.
- Derrida, Jacques (1967): *De la gramma-tologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Descombes, V. (2001): Que peut-on demander à la philosophie morale? *Cités*, 5:13–31.
- Dumont, Louis (1996): *Tanulmányok az individualizmusról*. Pécs: Tanulmány Kiadó.
- Erikson, Eric H. (1968): *Identity. Youth and Crisis*. New York. 208–225. 295–321.
- Friedman, Johathan (1984): *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage.
- Gellner, Ernest (1988): *Language and Solitude*. Cambridge: Cambridge University Press. 59–62, 145–151.
- Gellner, Ernest (1987): *Anthropology and Politics. Revolution of the Sacred Grove*. Oxford: Blackwell.
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Giddens, Anthony (1991): *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Hall, Stuart (1996): Who needs identity? In: Stuart Hall-Paul Du Gay (eds.): *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications, 1–18, 53–61.
- Hall, Stuart (1989): New Ethnicities. In: Kobena Mercer (ed): *ICA Documents 7*. Black Film, British Cinema.
- Handler, R. (1994): Is Identity a Useful Cross-Cultural Concept? In: J. R. Gillis (ed.): *Commemoration: The Politics of national Identity*. Princeton: University Press.
- Harris, Marvin (1996): *Theories of Culture in Postmodern Times*. Walnut Creek-London-New Delhi: AltaMira Press-Sage Publications.
- Heller Ágnes (1997): *Az idegen*. Budapest: Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó, 7–42.
- Honneth, Axel (1997): *Elismerés és megvetés*. Pécs: Jelenkor.
- Hoppál Mihály (1983): Etnikus Jelképek egy amerikai közösségben. In: *Jelképek – Kommunikáció – Társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*. Budapest: Tömegkommunikációs Központ, 408–418.
- Hoppál Mihály (1989): Hiedelemrendszer és identitás. In: Váriné Szilágyi Ibolya-Niedermüller Péter (szerk.): *Az identitás kettős tükörben*. Budapest: TIT, 63–75.
- Kapitány Ágnes-Kapitány Gábor (1996): Kultúrák találkozása. In: *Nemzetközi Migráció Kutatócsoport Évkönyve*. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete, 65–90.
- Karim, W. J. (1996): Anthropology without Tears: How a „Local” sees the „Local” and the „Global”. In: Moore H. L. (ed.): *The Future of Anthropological Knowledge*. London: Routledge.
- Kearny, M. (1995): The Local and the Global: The Anthropology as Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology*, 24:547–645.
- Kymlicka, Will (1991): *Liberalism, community and culture*. Oxford: Clarendon.
- Lendvai Judit (1996): A nemzetben való gondolkodás két fő típusa. In: *Többség – Kisebbség*. Budapest: MTA-ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport-Osiris, 122–140.
- Lyotard, Jean-François (1979, 1993): *La Condition Postmodern: Rapport sur le Savoir*. Les Édition de Minuit. Magyarul: *A posztmodern állapot*. Budapest: Századvég, 1993.
- Marcus, E. G. (1996): Critical Anthropology Now: An Introduction. In: George E. Marcus (ed.): *Critical Anthropology Now*. Santa, Fe: School of American Research Press, 3–29.
- Moore, H. L. (1999, 2003): Anthropology at the Turn of the Century. In: *Anthropological Theory Today*, Cambridge-Oxford-Malden: Polity Press-Blackwell.
- Moore, H. L. (1996): The changing Nature of Anthropological Knowledge: An Introduction. In: *The Future of Anthropological Knowledge*. London: Routledge.
- Niedermüller Péter (2004): „Ten Years After” – avagy mi történt a kultúrákutatók dilemmáival? *Anthropolis*, 1:8-19.
- Márkus György (1998): *Metafizika – mi végre?* Budapest: Osiris.
- Raz, Joseph (1998): Szabadság és autonómia. In: Houranszki F. (szerk.): *Modern politikai filozófia*. Budapest: Osiris-Láthatatlan Kollégium, 95–116.
- Rousseau, Jean-Jacques (1997): *A társadalmi szerződésről, avagy a politikai jog elvei*. Budapest: PannonKlett.
- Sárkány Mihály (2000): *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. Budapest: L'Harmattan, 89–115.
- Scott, W. A. (1996): Psychological and social correlates of international images. In: W. C. Kelmann (ed.): *International behaviour, Social Psychological analysis*. 72.
- Scott, W. J. (1995): Multiculturalism and the politics of identity. In: John Rajchmann (ed.): *The identity in question*. New York-London: Routledge, 5–15.
- Taylor, Charles (1997): Az elismerés politikája. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest, Osiris-Láthatatlan Kollégium, 124–153.
- Taylor, Charles (1985): Human Agency and Language. *Philosophical Papers. I*. Cambridge, (Mass.): Harward University Press.
- Taylor, Charles (1989): *The Sources of the Self*. Cambridge, (Mass.): Harward University Press.
- Taylor, Charles (1991): *Ethics of Authenticity*. Cambridge, (Mass.): Harward University Press.
- Taylor, Charles (1994): The Politics of Recognition. In: Goldber Theo D. (ed.): *Multiculturalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Taylor, Charles (1995): *Philosophical Arguments*. Cambridge, (Mass.): Harward University Press.
- Turner, Terence (1993): Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It? *Cultural Anthropology*, 8 (4), 411–429.
- Tylor, Edward Burnett (1997): A primitív kultúra. In: Bohannan, Paul-Glazer, Marc (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest: Panem, 108–127.
- Ulin, R. (1991): Critical Anthropology Twenty Years Later: Modernism and Postmodernism in Anthropology. *Critique of Anthropology*, 11(1): 63–89.
- Zarka, Y. Ch. (2000): *L'Autre voie de la Subjectivité*. (Le Grenier à Sel) Paris: Beauchesne.

Bevezetés

Az utóbbi években egyre intenzívebb diskurzus folyik a szociobiológia, a kognitív fejlődépszichológia és antropológia határterületén, melynek motívációját a kultúra sokszínűségét és a kulturális formák stabilitását egyaránt magyarázó megközelítés iránti igény adja. A különböző területeken megfogalmazott magyarázatok a kérdést elsősorban a biológiai és kulturális evolúció összefüggéseinek, illetve a sajátosan emberi közösségi, kulturális létezését támogató kognitív háttér humánspecifikus vonásainak definiálásán keresztül közelítik meg. Ezen in-

ről, az ősokról vagy a szőnyegszövegről, [az ő szemükben] nincs más magyarázata, mint hogy egy adott társas és fizikai kontextusban sajátítja el ezeket az ismereteket.” (Tomasello, 2002:172–173)

A kognitív antropológia módszerei között a kognitív térképek készítése, a kulturálisan eltérő sémák és fogalmak összehasonlító vizsgálata szerepel (lásd pl. D’Andrade, 1995). Konstrukciókkal foglalkozik, függetlenül azoktól az erőktől, melyek az emberi gondolkodás változatainak irányába hatnak, vagyis a konstruálástól, legyen az tudati, genetikai vagy külső tényezők által befolyásolt folyamat. Olyanformán jár el, mint a geográfus,

Kéri Rita

Érthetőség, rejtély, evidencia

Reflexiók a kulturális átadás interdiszciplináris megközelítései kapcsán

terdiszciplináris keret relevanciáját az adja, hogy az interpretatív antropológia érdeklődésének fókuszából kikerült a fejlődés mind lélektani, mind hétköznapi értelmében: az antropológusok nem, vagy ritkán érintik a folyamatos kreálás, kibontakozás kérdését, amely azonban a kulturális létezés egyik inherens aspektusa, és a fejlődést ma már lélektani értelemben is öregkorig tartó folyamatnak tekintik. A *kognitív antropológia* az emberi gondolkodás összetevőit többnyire jól artikulálható kulturális elemekként kezeli, és 'kész' állapotukban vizsgálja.

„Az emberi gondolkodás kultúraspecifikus aspektusait a kutatók elméleti elkötelezettségeiktől függetlenül lényegében mind ugyanúgy magyarázzák: a gyermekek megtanulják, amit maguk körül látnak, márpedig az, amit látnak a különböző kultúrákban más és más, [...] annak, hogy a gyermek hogyan tanul a dinoszauruszokról, a görög történelem-

aki térképet készít, és nem törődik a geofizikai folyamatokkal. Dolgozatomban szeretném bemutatni, miért fontos, és milyen haszonnal jár az antropológus számára a kultúra és a kulturálisnak tekintett tudás háttérében álló kognitív folyamatok vizsgálata.

A fejlődéslelektani megközelítés jelentősége ebben a keretben éppen az, hogy jelenségeit nem leíró módon, hanem alakulásukban, az egyedfejlődés során, a környezeti ingerek befolyásának figyelembevételével vizsgálja és magyarázza. Ez a megközelítés lehetővé teszi, hogy megértsük a kultúra szempontjából is érintett kognitív képességek formálódását és működését, valamint a környezeti tényezők befolyását a kognitív működés sajátos alakulására. Ezeknek a tényezőknek a relevanciája ugyanakkor véleményem szerint nem korlátozódik a fejlődés kezdeti szakaszára: a csírájukban már nagyon korán és meglehetősen tiszta-

sággal kimutatható működési mechanizmusok a kulturális kommunikáció meghatározó aspektusai maradnak a későbbiekben, a 'felnőtt' helyzetekben is, így releváns értelmezési keretet szolgáltathatnak az antropológiai vizsgálatokhoz is. A mai kognitív fejlődés-
lélektan jellemző hozzáállása ugyanakkor, hogy feltételezi az általa vizsgált jelenségek univerzalitását. Ezt a feltételezést általában arra a tényre alapozza, hogy az általa vizsgált tényezők az egyedfejlődés során már nagyon korán, csecsemőkori, a verbális időszak előtt kimutathatóak.

Az euroamerikai pszichológia hipotéziseinek alapját képező intuíciók ugyanakkor óhatatlanul kulturális gyökerűek. Az antropológus számára lényeges kérdés tehát nem elsősorban e sajátosságok univerzális volta (gyakran ugyan épp ez áll a vita középpontjában), hanem az a tény, hogy a pszichológiai kutatások alapossága segít megérteni e mechanizmusok működését bizonyos sajátos környezeti adottságok között, ami gyakorlatilag az euroamerikai enkulturációs folyamat sűrű leírásához szolgáltat adalékokat. Szeretném ugyanakkor hangsúlyozni, hogy ez a tevékenység a „kulturális létezés” sajátosságainak olyan dimenzióiról szolgál új tényekkel és összefüggésekkel, melyek vélhetően valamennyi emberi kultúrában szerepet játszanak az enkulturáció folyamatában és a későbbi interakciók természetének alakulásában. A hangsúlyok azonban eltérőek lehetnek, és talán az érintett jelenségeket körülíró fogalmakat is érzékenyebben kell definiálnunk, ha a kultúrát a legtágabb emberi kultúra értelmében szeretnénk tekinteni; a kultúraközi vizsgálatok ugyanakkor újabb tényezőkkel gazdagíthatják a fogalomrendszert (a kérdéshez további általános szempontokat vet fel Greenfield, 2000b).

A kognitív pszichológia területének kutatói az emberi gondolkodás jellemzői közül különböző elemeket emelnek ki és tekintenek a kulturális képességek szempontjából elsődleges fontosságú humánspecifikus adaptá-

ciónak. Ezek közül szeretnék néhányat röviden bemutatni, a rájuk vonatkozó fejlődéslelektan vizsgálatok megközelítési szempontjaival és az általuk feltárt eredményekkel.

Dolgozatom második részében egyfelől ezt a részletkérdéseket taglaló leírást egészítem ki azokkal a naiv elgondolásokkal, melyek a közegét jelentik, és amelyekre az újabb eredmények majd feltehetően visszahatnak – hiszen kultúraképző folyamattal van dolgunk itt is. Másfelől szeretném néhány példán illusztrálni, milyen módon hasznosíthatók ezek a szempontok konkrét enkulturációs és más kulturális kommunikációs helyzetek elemzésénél. Ezek a példák remélhetőleg kirajzolnak valamilyen, egyelőre kevésbé definiált szempontrendszert, amely kultúraközi összehasonlítások során tovább gazdagíthat. Végül összefoglalom e szempontrendszer néhány elemét, és azokat a lehetséges változókat, melyek kultúraközi illetve kultúrán belüli (különböző helyzetekre vonatkozó) összehasonlító vizsgálatok során felmerülhetnek.

Tisztázatlanság – a kulturális elemek egy alapvető sajátossága

Bizonyos elvek már nagyon korán (kísérleti úton kimutathatóan) jelen vannak a csecsemőknél. Ezek közül az európai fejlődéslelektan az európai kultúrában szofisztikáltan kidolgozott magyarázati módok alapját képező mechanizmusok kimutatására fókuszál. A későbbi fejlődés során ezek a tényezők olyan összetett formákat adnak ki, melyek már sokkal kevésbé átláthatóak, ugyanakkor különböző mechanizmusok egymásba épülése az egyik olyan tényező, amely a kultúrák rendkívüli változatosságát magyarázza és a kölcsönös, sőt gyakran a kultúrán belüli megértést is megnehezíti. Ugyanakkor ezekre a mechanizmusokra, illetve egy adott kultúrán belül

betöltött szerepükre összpontosítva (mennyire hangsúlyos, illetve milyen helyzetekben milyen kiváló hatások mentén lép működésbe egy mechanizmus) új megvilágításba kerülhet a kulturális kommunikáció és a tudásnak nevezett, gyakran merevnek tetelezett entitások számos aspektusa.

Az emberi kultúra sajátos vonásainak szociobiológiai és pszichológiai megközelítései

A kultúra evolúciójával, a genetikailag kódolt predispozíciókkal, valamint a

67
K É K

kulturális evolúció és a biológiai adottságok kapcsolatával foglalkozó elméletek közül itt Richerson és Boyd (Richerson–Boyd, 1989; Boyd–Richerson, 1995), illetve Fiske (2000) elgondolásaira szeretnék bővebben kitérni. A két megközelítés közös sajátossága, hogy rávilágít a kulturális formák alakulásának és a biológiai evolúciónak nagymértékben egymástól független, ugyanakkor egymást kiegészítő mechanizmusaira.

Fiske a biológiai adottságok és a környezeti, köztük a kulturális tényezők egymásra hatásának magyarázatául olyan *kulturális koordinációs eszközök* fogalmát vezeti be, melyek *genetikus öröklődő* hajlamokra épülnek, de működésükhöz a biológiai adottságokon túl környezeti kiváló tényezőkre is szükség van. Ezek a velünk született hajlamok azok a magasan szervezett „figyelmi-kognitív-tanulási-motivációs rendszerek”, melyek a társas interakciókat szervezik, ám nem

működhetnek a nekik megfelelő, őket kiegészítő *kulturális* elemek nélkül. Ezek a hajlamok nem determinálnak, és nem szükségképpen nyilvánulnak meg: egymás ellen is hathatnak, illetve egymással szervezett interakcióban sajátos, kultúraspecifikus koordinációs „megoldásokat” adhatnak ki. Fiske elmélete szerint a kultúra reprodukciója nem a kulturális formák elsajátításán, hanem a koordinációs eszközökhöz tartozó öröklött hajlamokat aktiváló, és a relevanciájukat meghatározó kulturális tényezők (eljárások, állítások, prototípusok, minták, szabályok stb.) terjedésén keresztül történik.

68

K É K

Ilyen koordinációs eszköz szerinte például a *ritus*.

Richerson és Boyd a kulturális adaptációk szempontjából igen érdekes érvelésében abból a felvetésből indul ki, hogy bizonyos genetikailag átörökölt predispozíciók erősen adaptív viselkedéseket eredményeznek, de egyes hiedelmek, melyekre a biológiai adottságok csekély hatással vannak, ugyanúgy vezethetnek nagyon adaptív viselkedésekhez, így a csoportselekciónak lehet az ilyen hiedelmek terjedésének és szelekciónak irányába. Példaként említik, hogy a vallási rendeknek az oktatásban és a jótékonykodásban való részvétele bizonyos korlátok között növeli a hívók számát egy csoportban, mert az engedelmesség és a közösség szolgálatára való hajlandóság erősödése révén nő a csoport stabilitása, ami visszahat magára a hit terjedésére. Szerintük a biológiai evolúció és a kulturális evolúció leggyakoribb forogatókönyve, hogy a két folyamat

egymástól jórészt függetlenül zajlik, ám a két rendszer meghatározottságai kölcsönösen korlátozzák, ugyanakkor támogatják is a másik rendszer alakulását. Az általuk felvázolt *koevolúció* a közösség egyes tagjai szempontjából adaptív stratégiák kialakulása mellett magyarázatot ad a kultúrák rendkívül széles variabilitására is. Az egyén számára azonban gyakran nem átlátható, hogy a biológiai célokat mely hiedelmrendszer segíti inkább elő, így változó környezeti feltételek mellett – így szól gondolat kísérletük végkövetkeztetése – a szelekció azt a stratégiát fogja támogatni, mely a hagyományos viselkedés utánzásának és a környezeti megfigyeléseken alapuló korrekciók ötvözeté. A nem átlátható, nem racionalizálható, nem evidens eszmékben való hit tehát nem pusztán a társas mechanizmusok mellékterméke, amint azt gyakran feltételezzük, hanem konkrét adaptív haszonnal is jár.

A kultúra egyes elemeinek nem átlátható voltára több antropológus, köztük Bloch is felhívja a figyelmet: „*ha az emberi kulturális tudás és a tanulási folyamatok természetét firtatjuk, gyakran épp a ritus homályos volta adja a kezünkbe a kulcsot*”. (Bloch, 2005:124)

A racionális magyarázatok keresésének és ennek az aspektusnak szem előtt tartását lényegesnek tartom, és később még visszatérek rá a kultúraközi összehasonlítás lehetőségei kapcsán.

A kultúrát támogató predispozíciók esélyes jelöltjei

Mint utaltam rá, a fejlődéslektan kutatói körében eltérő vélekedések merülnek fel arról, mely pszichológiai adottságok, jelenségek pályázhatnak a kultúrát támogató sajátosan emberi adaptáció szerepére. Ezek az elméletek ugyan a vizsgált mechanizmusok univerzalitását feltételezik, de nem feledkezhetünk meg az alkalma-

zott megközelítések kultúraspecifikus beágyazottságáról. Valószínű, hogy megvilágító erejű állításokat fogalmaznak meg a viselkedés és a gondolkodás sajátosan kulturális alakulásának folyamatáról és különböző tényezők hatásmechanizmusáról. Ugyanakkor további, célzott összehasonlító vizsgálat szükséges ahhoz, hogy e működések hatáskörét tisztán lássuk, és meghatározzuk, a jelenségek mely dimenzióiban fogalmazhatunk meg változókat, és mik lehetnek ezek. Később visszatérek arra, milyen típusú különbségekre számíthatunk az egyes kultúrák között, illetve kísérletet teszek a fogalmak és magyarázatok finomítására, az összehasonlító vizsgálatok számára használhatóbb magyarázási elvek megfogalmazására.

Közös intenciók

Tomasello maga is gyakran hangot ad annak a meggyőződésének, hogy az emberekre olyan, más főmódszortól eltérő adaptációk jellemzőek, melyek alkalmasá teszik őket a kultúra sajátosan emberi formáinak kialakítására (vö. Tomasello 2000:37). Szerinte az emberi gondolkodás egyik lényeges megkülönböztető sajátossága, mely a közösségi létezés alapjául szolgál, a közös szándékok megértésére és kommunikálására való képesség: az emberek reprezentálni tudják a célhoz vezető, egymást kiegészítő cselekvéseket, szerepeket, célhierarchiákat és célokat, illetve képesek arra, hogy az egymást kiegészítő szerepeket egy adott cél megvalósítása során váltakozva vegyék fel (Tomasello et al. 2005). Tomasello hangsúlyozza, hogy fontos különbséget tennünk külső és belső cél (az előbbi a külvilág valamely állapota, egy cselekvéssor eredménye, míg az utóbbi alatt valamely vágyott állapot mentális reprezentációját érti), illetve a célok és a szándékok között: az utóbbi az az akcióterv, melyet az organizmus a cél megvalósítása érdekében választ. A közös szándékok megvalósításához szükséges kognitív háttérhez tartozik az önálló cselekvésnek, a célok követésének és a cé-

lok érdekében választott cselekvési terveknek megértése (Tomasello, 2005; Bratman, 1992 nyomán). Ugyanakkor kiemeli ama motivációs mechanizmus szerepét, amely az emberi csecsemőket a másokkal folytatott speciális interakciókba való bevonódásra készíti. Ennek a bevonódásnak legegységesebb összetevői a társas kontingencia, vagyis a másik aktivitásának figyelése, és az erre való, időben váltakozó reaktivitás; valamint az érzelmi állapotok változatos módokon való tükrözése, megosztása. Tomasello szerint ez az az érzelmi-kognitív háttér, amely kulcsfontosságú szerepet játszik a kulturális tanulást sokak szerint támogató szelektív utánzás képességében (lásd pl. Gergely–Csibra 2005; Richerson–Boyd 1989), de a közös célok definiálása egyben aktív kultúrateremtő tevékenység is.

Mint később látni fogjuk, a célokról való explicit kommunikációnak már a fejlődés korai szakaszában meghatározó szerepe van az események kódolásában és a releváns eseményelemek kijelölésében is, ez pedig a kulturálisan definiált forgatókönyvek, eseményemlékezeti sémák alakulásának lényeges mozgatója. Ez a mechanizmus azonban nemcsak a kultúrán belüli egyéni tanulást, az enkulturációt, hanem a kultúráközi kommunikációt, illetve a vegyes kulturális közegekben zajló bármely interakció értelmezését is vezérli. A folyamat érzelmi összetevőinek, a kontingenciának és a cselekvések ritmusának a tanulás későbbi alakulásában betöltött szerepével azonban keveset foglalkoznak a fejlődéslélektan kutatói; az antropológusok beszámolóiban és magyarázataiban ezzel szemben gyakran felbukkannak olyan elemek, melyek ide tartoznak (az ismétlésről lásd Bloch, 2005:124; a ritmusról lásd Hall, 2000).

A célok definiáltsága és az értelmezésüket befolyásoló nyelvi címkek

Az emberi cselekvések mentális feldolgozásának egyik vezérlő mechanizmusa

az eseménysorok céljának kódolása, és az egyes eseménylepések, cselekvéselemek relevanciájának kezelése a célok függvényében. Ez az értelmezési keret, a teleológiai hozzáállás, már nagyon korán, 9 hónapos korban kimutatható a csecsemőknél (lásd Gergely–Csibra, 2005a). Király Ildikó az emlékezet csecsemőkori fejlődését vizsgálva olyan kísérleti helyzeteket állított fel, melyekben a célok artikulálása mentén figyelte az utánzásos válaszok alakulását. (Király, 2002) Az utánzásos válaszok különbségei rámutattak arra, milyen módon befolyásolhatják a bemutató akciókat kísérő, célokhoz kapcsolódó nyelvi címkek az események feldolgozását, ezen keresztül az emlékezeti sémák alakulását. Kísérleti helyzetét úgy állította fel, hogy ugyanazon cél eléréséhez vezető kötött forgatókönyv (például egy virág elültetése vagy egy játékteknőc összeállítása) mellett az eseménylepések bemutatását kísérő nyelvi címket változtatta. A bemutatott cselekvéssorok a végállapot eléréséhez szükséges lépéseken kívül minden esetben tartalmaztak egy kihagyható eseménylepést is. A kódolás során többek között ennek a redundáns lépésnek az utánzását vizsgálta annak függvényében, hogy a bemutatott eseményt általános, a demonstrációs helyzet tényét hangsúlyozó kommentárt használt („Nézd csak, mutatok valamit!”), vagy a konkrét célra hívta fel a csecsemők figyelmét (pl. „Elültetjük a virágot”). Eredményei arról tanúskodnak, hogy ugyanazon célcselekvés értelmezését, kognitív feldolgozását szignifikánsan befolyásolják a bemutatót kísérő verbális jegyek. A csecsemők szelektáltak az eseménylepések között, és hajlamosabbak voltak csak a célhoz tartozó lépéseket utánozni abban a helyzetben, amikor a végállapotot jelölték meg célként, a redundáns lépéseket viszont szignifikánsan nagyobb arányban építették be saját cselekvéssorukba az általánosan definiált esemény-bemutatónál. Ez eredmények jelentősége számunkra

egyrészt abban rejlik, hogy a folyamatok hosszú távon, közvetve kihatnak a társas és egyéni narratívák szerkezetére, a közösségi helyzetek, interakciók értelmezésére is, másrészt viszont a mechanizmus hatásköre nem korlátozódik a csecsemőkorra, hanem a későbbi szociális helyzetekben is releváns alakítója lesz az egyének hozzáállásának.

A relevancia vezérlésének további mechanizmusai

Gergely és Csibra 'humán pedagógia' elmélete szerint az utánzásos viselkedés

69
K É K

sajátosan emberi szelektív voltát vezérlő két elv a racionalitás elve, melynek kognitív alapja (a teleológiai hozzáállás képessége) már a korai csecsemőkorban, de más főemlősöknél is megfigyelhető (utóbbiról lásd Tomasello et al., 2005), és a felhalmozott kulturális tudás elemeinek egy sajátos kommunikációs helyzetben történő kommunikálása.

A szerzők azt az éleslátó észrevételt tették, hogy az utánzásos-emlékezeti laboratóriumi helyzetek minden esetben egy evidensnek tekintett, ámde kulturálisan definiált, sajátos kommunikatív helyzetben zajlanak. Ebből az észrevételből kiindulva olyan kísérleti helyzeteket terveztek, melyekben az utánzásos paradigma használatával két új változót vezettek be az események bemutatása során. Egyrészt a bemutató személy helyzeti korlátait változtatták, így a bemutatott szokatlan cselekvés (fejfel történő érintés egy lámpa felkapcsolásához) az egyik helyzetben egy adott célállapot elérésének a lehető legésszerűbb

módja (mert a kéz le van foglalva), míg a másik helyzetben a kézenfekvő megoldás is rendelkezésére áll a bemutató személynek, így a választott megoldás nemcsak szokatlan, de a megfigyelő számára nem is érthető.

Mindkét típusú eseményt bemutatták 'pedagógiai' helyzetben, vagyis olyan módon, hogy a bemutató személy felhívta a gyermek figyelmét magára és a helyzet demonstrációs voltára, folyamatos verbális kommunikációt és szemkontaktust tartva fenn, illetve olyan helyzetben, ahol a modell a csecsemővel nem kommunikált, így annak a véletlenszerű megfigyelésre jellemző körülmények között

70 K É K

állt módjában a cselekvést értelmezni, majd később reprodukálni. A statisztikai eredmények tanúsága szerint a feldolgozást a racionalitás elve mellett nagymértékben befolyásolták a megfigyelési helyzet sajátosságai, vagyis a bemutató személy kommunikatív hozzáállása is.

Amikor a csecsemők maguk is kipróbálhatták az eszközt, mindenekelőtt arra törekedtek, hogy a megfigyelt hatást (a lámpa világít) a rendelkezésükre álló legegyszerűbb módon kiváltsák, és a szokatlan cselekvést nem utánozták szignifikáns mértékben. Ez alól kivételt csak az a feltétel jelentett, amikor a bemutató személy számára is a kéz-akció lett volna az elérhető legegyszerűbb megoldás, de nem ezt választotta, és a bemutatót kommunikatív jegyekkel kísérve végezte, és nyilvánvalóvá tette a helyzet tanító jellegét.

Ez eredmények jelentősége az antropológus számára kettős. Egyfelől a pa-

radigma megvilágító erejű leírást ad arról, milyen lélektani mechanizmusok állnak annak a saját kultúránkra jellemző eljárásrendszer háttérében, mely a tudás formális átadására és a releváns tudáselemek kijelölésére illetve hangsúlyozására szolgál. A szerzők értelmezésében ez a keret teszi lehetővé olyan eljárások gyors elsajátítását, melyeknek ésszerű voltát a tanuló személy közvetlenül nem látja át.

Az összetettebb kulturális formákban a homályos, ésszerűségi elven közvetve sem magyarázható szokások felhalmozódása szerintük alapvetően a gyors tanulás e mechanizmusából adódó, hasznosság szempontjából többnyire irreleváns melléktermékek tekinthető. A tanulási folyamat során a tanuló a forrásba vetett bizalom okán tartja meg emlékezetében és repertoárjában azokat a viselkedés-elemeket, melyeknek közvetlen ésszerűsége az adott helyzetben nem nyilvánvaló.

Ezt a bizalmat a tudás birtokában lévő felnőttek a tudás manifesztációját kísérő kommunikációja váltja ki.

A mi társadalmunkban a kommunikációnak ez a formája markánsan megjelenik a formális oktatásban és bizonyos körülhatárolt tudáselemek átadásakor, de az anya-gyerek interakciók célzott megfigyelésének tanúsága szerint a hétköznapi viselkedés során az igen ritka, és a szülő által használt eljárások jó része implicit tanulás, incidentális megfigyelések útján adódik át. Ezt tanúsítják a tanításról alkotott hétköznapi elképzelésünket tükröző szülői beszámolók is, melyeket kérdőívek és személyes beszélgetések útján gyűjtöttünk. Ezek részletes elemzésére később térek ki.

Figyeljük meg azt a magától értetődőnek tűnő tényt, hogy a kulturális tanulás emlékezeti és utánzásos megközelítései körülhatárolható tudáselemeket és eljárásokat tekintenek viszonyítási alappul. Ez a paradigma természetéből adó-

dik. Ugyanebből a kiindulásból, az alacsony átviteli hűség kapcsán azonban Sperber is amellett érvel, hogy az ilyen teoretikus entitások mögött jóval képlekenyebb realitásokat (például attraktorokat), és a viszonylagos folytonosságot biztosító vezérlő folyamatokat, kognitív adottságokat és környezeti tényezőket kell tételeznünk. (Sperber, 1996) Így, ha maradunk a manifesztálható tudászeleteket feltételező keretnél, ezek megnyilvánulásait mindenki szükségképp az egyéni konceptuális rendszeréhez illeszti, illetve bizonyos kritériumok alapján (például, mint láttuk, a kommunikációs helyzet sajátosságai hatására), megőrzi, átvesz esetleges elemeket, melyeket a manifesztáló személy vagy helyzet közvetit számára.

A szerzők univerzálisnak tételezik ezt az általuk vázolt eljárásrendszert. Az antropológus számára azonban vélhetően az érvrendszer egy szűkebb, ám nagyobb horderejű keresztmetszete adja a másik fontos relevanciáját: az elmélet ugyanis rávilágít annak az antropológusok által gyakran megfigyelt és emlegetett ténynek ama kognitív háttérére, hogy számos kulturális eljárás nem, vagy csak nehezen magyarázható ésszerűségi elven, és bár a mi kultúránkban többnyire az ésszerűség az egyetlen evidens magyarázat, a bennszülöttek gyakran maguk sem az ésszerűségi elveket veszik elő, ha a magyarázat iránt érdeklődünk.

„Az olyan, antropológusok által jól ismert kijelentések, hogy 'Azért csináljuk ezt, mert ez az őseink szokása', 'Azért teszünk így, mert az ilyen eseményeken így szokás tenni', vagy 'Azért teszünk így, mert megmondták nekünk, hogy így tegyünk' arra utalnak, hogy a ritusok résztvevői tudatosan idéznek.” (Bloch, 2005:125, saját fordítás)

Valószínű azonban, hogy (mint a fenti idézetből is kitűnik), szélesebb ama kulturális kerethelyzetek köre, ahol az ilyen tudáselemeknek bizalmat szavazunk, bár az erre való hajlammunk univerzális, a kiváltó feltételrendszer pedig hasonló lehet.

A nem formális tanításról alkotott hétköznapi elképzelésünk és gyakorlati megfigyelések

A tanulásról és a társas környezetnek az enkulturációban betöltött aktív szerepéről alkotott hétköznapi elképzelések vizsgálatához olyan, többnyire értelmiségi szülőktől gyűjtöttem adatokat kérdőívek és beszélgetések útján, akiknek gyermekei a formális oktatási rendszerben még nem vesznek részt. Emellett spontán játékhelyzetekben végeztem megfigyeléseket, és ezek tanulságait vettem össze az adatgyűjtés eredményeivel. A válaszok általánosságban azt a vélekedést tükrözik, hogy az eszközhasználat, a kulturálisan definiált szokások átadását incidentális megfigyelés, illetve 'együtt cselekvés', a folyamatos jelenlét során automatikusan megvalósuló implicit tanulás és a megerősítés garantálja.

A személyes beszélgetések és kérdőíves adatgyűjtés eredményei alapján tartalomelemzést végeztem alá a következő dimenziók mentén: (1) a viselkedés illetve tudás mely elemeit említik a szülők 'tanult' viselkedésként vagy tudásként; (2) melyek azok a tényezők, melyeknek a fontosságát ők maguk kiemelik; (3) miben látják a maguk és a gyermek enkulturációját segítő társas közeg aktív szerepét a tanulási folyamat során; (4) milyen tanulási eljárásokat figyelnek meg illetve vélnek felfedezni a mindennapi együttlétek során.

Az elsajátított viselkedések repertoárjából a szülők a szükségletek kielégítéséhez kapcsolódó készségeket (önálló evés, öltözködés), a hétköznapi tevékenységek és rutin (fogmosás, mosogatás, plüssállatok lefektetése), az érzelmek kifejezését és a társas kommunikáció elemeit (simogatás, köszönés) említették. Elvértve fordultak elő a beszámolómban olyan viselkedéselemek, melyeket a gyermek ellesett a szülőktől, de az adott életkorban a szülők még nem tulajdonítanak neki gyakorlati jelentőséget, vagy olyan szokásokat, melyek vélhetően egyéni viselkedési sajátosságok maradnak vagy el fognak tűnni. Ilyenek a cd, dvd bekapcsolása, vagy olyan

Multikultúra

egyéni szokások, mint 'ivás után elégedett hangot ad', a 'hm' szócskát sajátos kérdő hangsúllyal használja, vagy a mandaringerezdet a fény felé tartja, mielőtt bekapja (a szülők így szokták ellenőrizni, hogy van-e benne mag). Az ilyen viselkedési jegyeket a szülők többnyire csak akkor említik, ha konkrétan rákérdezünk, hogy tudnak-e ilyen példát mondani. Ezzel összhangban általában azoknak a tanult képességeknek tulajdonítanak jelentőséget, melyek mindenekelőtt a mindennapi rutinhoz és a szükségletek kielégítéséhez tartoznak. Ugyanakkor kiemelkedően gyakran említik az önismeret, a nyitottság, az önállóság, a verbális és érzelmi kommunikáció, a kötődés alakulásához tartozó készségeket, és az alapvető szükségleteken túl mindenekelőtt ezeknek tulajdonítanak jelentőséget. Csak külön rákérdezésre említenek olyan képességeket is, melyeknek az elsajátítását a gyermek generációjában fontosabbnak tartják, mint a saját neveltetésük során (pl. high tech berendezésekkel való barátkozás). Ha egyéni jellemvonások kerülnek szóba, kétféle retorika fordul elő: a szülők egy része adottnak tekinti ezeket a jellemvonásokat, és több-kevesebb türelemmel, elfogadással igyekszik alkalmazkodni hozzájuk, más részük természetesnek tekinti, hogy a baba jelleme így alakul, és a szokások mentén magyarázza a vonásokat. Az esetben a szülők általában is jellemzően többes szám első személyű igealakokat használnak.

A kultúránkban jellemző (önmagában is viszonylag sokszínű) nevelési stílusról legközvetlenebbül az árulkodik, hogy a szülők miben látják saját aktív szerepüket. A 'tanítgatás, ismétlés, szabályminta' említése csak elvértve fordul elő. A legáltalánosabb stratégia az 'engedni, hogy felfedezze a dolgokat', a releváns elemek kiemelését pedig ezen belül, dicsérlettel, bátorítással, hangsúlyos nyelvi kifejezésekkel és figyelemfelkeltéssel érik el. A szülők gyakran kiemelik annak a jelentőségét, hogy a gyermeket 'kitegyék' kü-

lönféle ingergazdag, társasági helyzeteknek, ezt szinte kivétel nélkül megemlítik, ha az aktív 'közbenjárásukról' kérdezzük őket. Olyan nevelési stratégiáról tanúskodnak ezek a beszámolók, ahol ki vannak ugyan téve a hangsúlyok, de tendencia a nyitottság és a kísérletezés, a próba-szerencse alapú tanulás bátorítása. Ösztönzik és támogatják a kreativitást és a 'saját' képességek felismerését, vagyis ez a nevelési attitűd viszonylag nagy szabadságot enged a kibontakozáshoz az adott kulturális keretek között. (vö. Greenfield, 2000)

A spontán helyzetben megfigyelt attitűdök valóban tükrözik a beszámolók-

71
KÉK

ban körülírt stratégiákat: a szülő viszonylag passzív, szerepe inkább a védelem, a javítás és a megerősítés. Ugyanakkor lényeges, bár nehezen tetten érhető mozzanata ezeknek az együttléteknek a ráhangolódás, egyfajta közös ritmus fenntartása, ami az aktivitás és a figyelem, a bevonás és az engedés váltokozásából adódik. E kontingencia fenntartását jól tükrözi az a tény is, hogy a szülő nagyon gyakran folyamatosan többes szám első személyű igéket használ az események kommentálása során. Néhány esetben arra kérjük a szülőket, hogy ők maguk mutassák be egy-egy eszköz használatát a gyermeknek. A szülők egy része ilyenkor előveszi a repertoárjából a tanító szerepet, és a Gergely és Csibra által leírt 'pedagógiai' hozzáállással kommunikál. Hangsúlyozottabb a dajkabeszéd használata, az egyébként jellemző 'együtt mozgástól' némileg eltérő, inkább szemtől szembeni kommunikáció. Az adott körülmények között ennek a

kommunikációs stílusnak jóval alacsonyabb a hatékonysága, mint a spontán helyzetekben megfigyelt kommunikációs stílusé, melyet a kontingencia aktív, folyamatos figyelése jellemez a szülő részéről. Kevésbé teátrális, de a tanító jelleget markánsabban mutató kommunikációs stílus jellemzi a szűkebb értelemben véve 'kulturális' produktumok (könyvek, mesefilmek) kommentálását, és gyakran a viselkedési szabályok tanítását és a közvetlenül nem hozzáférhető információt tartalmazó verbális közléseket is (például egy esemény elmesélése, távol lévő személyek emlegetése stb.).

Multikultúra

gyökereit, és feltárja a működési mechanizmus alapvető sajátosságait. Mindemellett maga a kérdésfelvetés rávilágít arra a tényre, hogy az olyan hétköznapi helyzetekben, ahol a gyerekek jelen vannak, végigkísérik a felnőttek mindennapi tevékenységeit, hajlamosak vagyunk feltételezni, hogy a tanulás implicit módon, automatikusan, vezérlő mechanizmusok nélkül történik, mert a tudás, a kultúra a körülmények által valamiképp eleve definiálva van, és a 'tanuló' gyermeknek nem igazán van más választása, mint hogy ehhez idomuljon. Ez a felismerés és a mechanizmusok fókuszba helyezése fontos kiindulópont lehet az enkulturációs stratégiák különbségeit faggató kérdések újbóli felvetéséhez.

relációja mögött tételezett hatásmechanizmusra vonatkozó magyarázatokat, de gyakran maguknak a predispozícióknak a definícióját is átértelmezi. Egy konkrét példa: a vizsgálati helyzetek alapvető feltétele az összhang, a ráhangolódás, elsősorban a mama és a gyermek között, de a kísérletvezető részéről is. A kontingencia szerepét csak más jellegű kérdésfelvetések kapcsán vizsgálták, a kulturális tanulásra való hatásáról nincsenek adataink. Ezekben a helyzetekben nemcsak adótnak, hanem állandónak is tekintjük ezt a tényezőt, nem tudjuk, hogy a változásai hogyan hatnak a befogadói attitűdre és az esemény kognitív strukturálására.

Kommunikációs elemzés – tanítási és interkulturális szituáció

Két további, körülhatárolt szituációt választottam ahhoz, hogy szemléltessem, milyen módon fordíthatók az antropológiai megfigyelés hasznára a fent bemutatott szempontok: egyrészt az enkulturációs eljárások megfigyelése során, másrészt felnőtt kommunikációs helyzetekben.

Az enkulturációt képviselő helyzet a formális oktatási helyzetekhez hasonló forgatókönyvet alkalmazó digitális videó-foglalkozás, amely azonban sajátos abban az értelemben, hogy kötetlenebb, alternatív tanítási módszereket alkalmaz, és a diákok csoportja nem rendszeresen, hanem egyszeri alkalommal vesz részt benne. A foglalkozáson egy rövid digitális videó-prezentációt készítenek a gyerekek a foglalkozást vezető csapat által előre meghatározott keretben. A gyerekek feladata, hogy közös munkával hajlítható keretekre papírból fényfelfogó ernyőket erősítsenek, és digitális fotókat készítsenek a helyszínen (egy kiállításon) egyszerű, jól definiált kritériumok szerint (a fotókon kör alakú dolgoknak kell szerepelniük). A végeredményt és a hozzá tartozó részfeladatokat a foglalkozást vezető vizuális pedagógusok határozzák meg.

72

KÉK

A laboratóriumi demonstrációk általános jellemzői

Ezek a beszámolók és megfigyelések felvetik a kérdést, hogy valójában mennyi és milyen típusú nem tudatos kommunikációs elemet használ a 'tanító' felnőtt az enkulturáció során, milyen helyzetekben fogja bevetni a tanító repertoár ezen eszközeit, és milyen szerepet töltenek be ezek a kommunikációs jegyek a viselkedés, az események, helyzetek kognitív feldolgozása során a hangsúlyok kijelölésében, az eseményforgatókönyvek alakításában, a kulturális relevanciák kijelölésében.

A leírtak alapján úgy tűnik, a demonstratív típusú, a tudást manifesztáló kommunikáció sokkal inkább jellemző a formalizált tanítási helyzetekben, és – mint később erre kitérek –, feltehetően más, az információforrásba vetett bizalmat feltételező kulturális kommunikációs helyzetekben is. A 'pedagógia' elméletének azonban nagy horderejű tanulsága, hogy kimutatja az ilyen típusú kommunikáció nagyon korai, vélhetően velünk született adottságokon alapuló

A csecsemőkkel folytatott pszichológiai kísérletek nagyon sajátos kommunikációs helyzeteket jelentenek, és ez nem csak a Gergely és Csibra által kiemelt aspektusban, hanem abban is megmutatkozik, hogy a bemutató személy sajátos demonstrátori pozícióban van még akkor is, ha nem folytat közvetlen osztenzív-referenciális kommunikációt. Ez a kultúrában nem csak, vagy nem elsősorban a tanító helyzetek jellegzetessége: a katedra-oktatás, a prédikációk, a domináns viselkedés jegyeit viseli magán. Sok tekintetben önkényes minta-helyzetekről van szó, és minden esetben két konkrét tényező (egy feltételezett predispozíció és egy környezeti hatás, tényező) közötti korrelációról. Ez a korreláció valós, a statisztikai eredmények megismételhetőek, a helyzet alakulása azonban soha nem független az összes többi környezeti tényezőtől: számos kísérleti helyzet kerül új megvilágításba egy evidensnek tekintett környezeti tényező variálásával, ami gyakran az egész retorikát, vagyis a predispozíciók illetve a változók kor-

Mivel a helyzet részben magán viseli egy klasszikus tanítási óra jegyeit – szemtől szembeni kommunikáció zajlik, a tanár és tanulócsoporthoz tartó viszonyai kevésbé formálisak, de definiálva vannak –, a foglalkozást vezető tanár *in medias res* vezeti fel a feladatot. A cél megjelölése nagyon általános, és a gyerekek szemében valószínűleg kevésbé definiált: „Egy műalkotást fogunk készíteni”. Nem használ jellegzetes figyelemfelkeltő kommunikációt, spontán, hétköznapi stílusban beszél. Maga a tény, hogy egy katedra-helyzet van előállítva, előhív a résztvevőkből egy sajátos hozzáállást és figyelmet, de ők is idősebbek, mint a normál tanítási órán. Rövid verbális ismertetővel mutatja be az eszközöket és a részfeladatokat. A gyerekek számára nem derül ki, milyen *funkció*t fognak betölteni az általuk létrehozott képek vagy tárgyak a „műalkotásban”. Annak „műalkotás” voltát gyakorlatilag az értelmi szerzők, a feladat kitalálói által kreált keret garantálja, és autoritásuk teszi evidenssé. A keret maga bármivel feltölthető, ami megfelel azoknak a kritériumoknak, amelyekkel a részfeladatokat definiálják. Ezek a kritériumok könnyen artikulálhatóak, konkrétak, és viszonylag kis rugalmasságot, ugyanakkor tág mozgásteret engednek a megvalósítók-nak. Így a résztvevők inkább konkrét technikai segítséget kérnek, a tanítás az eszközök használatának módjára irányul elsősorban, nagyon röviden, tulajdonképp előzetes ismeretekre hagyatkozva. A pedagógusok elsősorban ötleteket adnak. Nagyon kevés a korrekció, és ez is inkább a tanácsadás stílusában hangzik el: hogyan lehet jobban megközelíteni, miként lehet tágabban értelmezni a szabályt. Demonstrációkat a tanár a felmerülő kérdésekre építve alkalmaz, vagyis az önálló próba-szerencse alapú tanulást egészíti ki a személyes kíváncsiságnak és céloknak megfelelő igények megválaszolásával.

Ez a kötetlen tanítási stílus a kreativitás ösztönzésére is szolgál. Azt a liberális felfogást tükrözi, hogy a gyerekek képesek önállóan felfedezni a világot, és ezt azzal tudjuk legjobban

elősegíteni, ha minél kevesebb korlátozást iktatunk be, és hagyatkozunk a kíváncsiságra mint hajtóerőre, és az új helyzetek egyéni megközelítésében rejlő kreatív potenciálra.

A gyerekek egy-egy egyszerű feladat köré csapatokba szerveződnek, és ezeket a csapatokat saját belső erőviszonyaik alakítják. Mindenütt van egy hangadó, aki a fényképeket készíti, és a többiek inkább csak követik, és néha közbevetik saját ötleteiket.

Azt, hogy a gyerekek könnyen bevonódnak a tevékenységbe, az eszközök és a helyzet újszerűsége és érdekessége, valamint az engedelmesség korábban említett alapvető elfogadása garantálja. A gyerekek élvezik a tevékenységet, a végeredménynek azonban a felnőttek örülnek jobban. Az akciót nem elsősorban a közös végeredmény, a közös cél, hanem az „együtt csinálás”, maga a koordinált cselekvés teszi közösségivé.

A közös akcióval a résztvevő gyerekek egy keretet töltenek fel, a végeredményt kevésbé befolyásolja a hozzájárulásuk, az egyéni színezet véletlenszerű, hisz a vízió nem tőlük származik, így a rész-célokat nem tudhatták annak megfelelően alakítani. Többszöri megvalósítás során ez természetesen változna. A foglalkozás hosszát és az interaktivitást befolyásolja még a különböző csoportok ritmusa, érdeklődése és szabadossága, és a bevezető kommentár részletessége.

Az itt részletezett helyzetben a feladat nagyrészt rejtélyes volt, homályban maradt, a gyerekek mégis valamiképpen szentnek tekintették: a játékszabályokat a szituáció keretei miatt eleve adottnak fogadták el. Legalább olyan mértékben motorja volt a helyzetnek a szabály eme szentsége, mint a kevésbé definiált vízió a célról, vagy a hangsúlyos kommunikációs elemek. A szabályok megkérdőjelezhetetlen voltát, eleve elfogadását pedig ebben az esetben nem a manifesztáció módja, inkább a helyzet keretei garantálták.

Mint láttuk, a formális tanítási helyzet nem feltétlenül veti fel a célkommunikálásának igényét. Kulturaközi interakcióval járó helyzetekben azonban várhatóan nagyobb szerepet kap a közös és egyéni célok kommunikálása. A célok tekintetében Tomasello által felvázolt keret természetesen sematikus, és az élet kevés ilyen tiszta, zajmentes, jól definiált helyzetet produkál. Egy adott kultúrán belül, ahol gyakran találunk forgatókönyvszerű

eseményeket, konszenzuális kereteket, még viszonylag nagy mértékű lehet az átfedés a vélt, kölcsönösen egymásnak illetve a közös akciónak tulajdonított célok és a valós célok illetve alcélok között (még akkor is, ha a közös akciók formái nem rögzítettek). Éppen ezért azonban megvilágító erejű lehet ez a paradigma – a célok kommunikálása, tulajdonítása – olyan helyzetekben, ahol az eltérő kulturális háttérből adódóan a törekvések kisebb mértékben konvergálnak.

Mindezt egy fotó keletkezésének történetén és utóéletén szeretném szemléltetni: röviden és kísérletképpen, mert a történetet nem volt alkalmam végigkísérni, de sajátos alakulása miatt nagyon alkalmas példának találok a kulturális interakciónak a szétartó célok és azok artikulálása mentén történő elemzésére. A fotó egy csoportkép, melyet László Gergely és Rákossy Péter fotográfusok készítettek a Borsod megyei Lak aprófalú cigánysorán az ott lakókról: egy

olyan közösségről, akikkel Soós Kata 2000–2006 között vizuális antropológiai kutatást végezett. A fotósok eredeti elképzelése az volt, hogy a kép szereplőiről saját házuk előtt, egyenként készítenek képeket, és azokat a házak falára teszik ki. Az antropológus és a közösség egyik szószólója közvetítésével előadták elképzelésüket a falubelieknek, és egyeztettek a fotózás időpontját. A közvetítők pusztá jelenléte fontosnak és elégségesnek bizonyult a bizalom megalapozásához. A kivitelezés módját azonban a fotósok időközben különböző megfontolások miatt módosították: úgy döntöttek, hogy egy nagyméretű

keveset változtatnak. A helyiek számára azonban a kép mindenekelőtt önreprezentáció, ebből a szempontból pedig komoly jelentősége van annak, hogy kikkel szerepelnek együtt a képen. Volt, aki a kép új perspektívájának is szimbolikus jelentőséget tulajdonított, bár a darura a csoportkép kivitelezhetősége miatt volt szükség. Az új helyzet így a bizalom megingásával járt. Egy későbbi alkalommal, a bizalom újbóli megalapozásával végül sikerült a csoportképet elkészíteni. Utólag tudtuk meg, hogy a második, sikeres akcióban a további személyes kommunikáció mellett szerepet játszott a közösség hangadóinak pozitív hozzáállása. Nemcsak a célok váltak kölcsönösen érthetőbbé: a kezdeményező személyébe vetett bizalom miatt a magyarázat iránti igény is csökkent. Szeretném azonban újra hangsúlyozni, hogy a történetből itt csak a számunkra releváns elemeket emeltem ki. Egy ilyen típusú, újszerű helyzetet teremtő szokatlan akció sajátos és termékeny lehetőséget teremt a kulturális kommunikációra és jóhiszemű interakciós kezdeményezésnek tekinthető. Ugyanakkor a nehézségek és félreértések magyarázatai etikai kifogásokba fordulhatnak; a tisztánlátáshoz fontos, hogy értsük ezeket a mozgatókat, mert ez segít abban, hogy mindvégig szem előtt tartsuk és koordináljuk mindkét fél szempontjait.

A szempontok összegzése és további, az antropológiai beszámolók által felvetett aspektusok

Az ismertetett elméletek és a megfigyelt helyzetek alapján kiemelkedik néhány kommunikációs elemzési szempont a tanulási és interakciós helyzetek számára: a cél és a cél artikulálása (mennyire definiált, milyen gyakori az utalás, előrevetített vagy a cselekvésben megvalósuló cél, ki vesz részt a megfogalmazásában); a hozzájuk kapcsolódó belső célok és szándékok; összefüggésük az egyén által

észlelt és a közösségi eseménysémával, forgatókönyvekkel, ennek vezérlő elvei, például verbális megnyilvánulások; ráhangolódás (kontingencia, kölcsönös-ség, figyelem, reaktivitás, ritmus, ismétlés); autoritás manifesztálása, a kultúra reprezentánsa, manifesztálója szerep elemei a kommunikációban és a körülményekben; a relevancia manifesztálása kiemeléssel, hangsúlyozással, például történetmeséléskor. Ezek a szempontok nemcsak egyes helyzetek értelmezésénél hasznosak, hanem általános összefüggésekre is rávilágíthatnak. Az antropológiai megfigyelés azonban, mint már hangsúlyoztam, szükségképpen módosítja és gazdagítja ezeket az irányvonalakat.

Összefoglalás

A relevancia manifesztálása fontos tényező a kultúra kommunikálása során. Bemutattam néhány olyan pszichológiai alapú mechanizmust, melyek az események kulturális relevanciájának kijelölését vezérlik. E működési elvek kiemelése alapvető folyamatokra világít rá, ugyanakkor árulkodik a saját kultúránkban jellemző és releváns magyarázási eljárásokról, melyek maguk is kulturális adottságok. Más kultúrákban a relevanciát kijelölő, az átörökített kulturális elemeket definiáló helyzetek leírásakor számos más eljárásrendszerre és kísérő jelenségre hivatkozni, melyek nem feltétlenül vezethetők vissza ugyanezekre az elvekre, és melyeknek lélektani háttéréről és működési mechanizmusáról keveset tudunk, vagy csak sejtéseink vannak. Ide sorolhatjuk az ismétlést, a rítusokat és az ezeket kísérő narratívákat, a táncot, a ritmust, a profán és szent időt, a játékos vagy polemizáló kommunikációs aktusokat – a teljesség igénye nélkül.

Láttuk, hogy bizonyos, a tudás hű és gyors átadását segítő helyzetekben a bemutató személy sajátos referenciális kommunikáció révén kerül a „társas közvetítő” pozíciójába, és válik esetleges cselekvőből mintává, a tudás reprezentánsává. Feltehetően hasonló

csoportképet készítenek a telep összes lakójáról, ehhez egy darut is béreltek. A megbeszélten napon a közösség tagjainak nagy része megmondta magát, nagyon kevesen jöttek el a fotózásra.

Ennek az akciónak vélhetően a közös cél, pontosabban a közös cél által képviselt kölcsönös és közös előnyök lettek volna a vezérlő motívumai, ez volt hivatott mindkét oldal számára közösségivé tenni az eseményt. Olyan közös célról van szó, amely – Tomasello korábban ismertetett különbségétele szerint – közösnek tekinthető a végállapot szempontjából, de szétart az egyes szereplők által kialakított reprezentációk tekintetében. Így a változtatás a fotósok egyéni reprezentációjában vélhetően nem jelentett lényegi különbséget: a fotós számára a kép egyfelől műalkotás, egy projekt végeredménye, másfelől gesztus, egy tárgy, melyet majd a szereplőknek odaajándékozhat. Ezen a két tényen a megvalósítás konkrét körülményei és az eredmény (a kép) további sajátosságai

Multikultúra

elv érvényes a történetmondóra, a rituális táncosra, és még számtalan olyan esetben, amikor társas tudás tere vagy szelete jelölődik ki, illetve manifesztálódik. Az ilyen szerepek „hitelessége” érdekében bevethető alternatív eszközökről és ezek hatásáról keveset tudunk, de új szempontokat vehet fel ezek kultúráközi vizsgálata.

Úgy tűnik, azokban a helyzetekben, amelyek a racionalitás számára hozzáférhetőek, a tárgyak adottságairól, funkciójáról, használhatóságáról, lehetséges célokról, a környezet adottságairól tanulunk. Valószínűleg egy eltérő befogadói-feldolgozási attitűd teszi lehetővé, hogy az egyéni racionalitás szempontjából nem átlátható cselekvések, rendszerek váljanak tudáselemékké. Ennek a kritériumait és hatásmechanizmusát bizonyos konkrét forgatókönyvek esetében meg tudtuk határozni. Felvetődhet a kérdés, hogy az alapul szolgáló racionalitás-elv mennyi sajátosan euro-amerikai színezettel van felruházva, és milyen módon. Mi nem kérdezzünk rá számos olyan dologra, amelynek racionalis voltát azonnal belátjuk. Rákérdezzünk viszont arra, hogy miért kellene valamit pontosan úgy tenni egy közösség tagjainak, ahogy az elődeik tették, vagy ennél is kifürkészhetetlenebb magyarázatok alapján különös és érthetetlen szabályokat követniük. Más evidenciákat használunk, ráadásul ezekre – természetük-nél fogva – igen kevés a rálátásunk.

„...az idegenekkel kapcsolatban a legfurcsább mégis az, hogy a magyarázat végül mennyire egyszerűnek bizonyul.” (Bloch, 2005:103)

Láttuk, hogy más kultúrákban a magyarázó elvek is más hangsúlyokat kapnak. Ezt jól magyarázza, ha olyan

megengedő predispozíciókat feltételezünk, melyek a környezeti tényezők hatására változatos módokon, összetett formákban nyilvánulhatnak meg a kulturális tudást alakító folyamatok fényében. A fenti gondolatok tanulsága azonban nem pusztán az, hogy a predispozíciók és a működési mechanizmusok igen nehezen érthetők tetten, hanem az is, hogy a szóbanforgó tevékenység, a folyamatok faggatása maga is kulturális teremtés, mely visszahat a kultúráról, az enkulturációs folyamatokról alkotott vélekedéseinkre. A megközelítés reflektív volta révén apró lépésekben közelebb vihet a kultúráközi kommunikáció hatékonyabb módszereinek artikulálásához, friss szempontokkal gazdagítva az evidenciákról alkotott nézeteinket.

IRODALOM

- Bloch, Maurice (2005): *Essays on Cultural Transmission*. Oxford: Berg Publishers.
- Boyd, R.–Richerson, P. J. (1995): Why does Culture Increase Human Adaptability? *Ethology and Sociobiology*, 16:125–143.
- D'Andrade, Roy (1995): *The development of cognitive anthropology*. Cambridge: University Press.
- Fiske, Alan Page (2000): Complementarity Theory: Why Human Social Capacities Evolved to Require Cultural Complements. *Personality and Social Psychology Review*, 4, 1:6–94.
- Gergely, G.–Bekkering, H.–Király, I. (2002): Rational imitation in preverbal infants. *Nature*, Vol. 415:55.
- Gergely, Gy.–Csibra, G. (2005): Teleologikus gondolkodás csecsemőkorban. Az

egyévesek naiv racionalis cselekvésmélete. *Magyar Tudomány*, 2005/11:1347.

- Gergely, Gy.–Csibra, G. (2005): A kulturális elme társadalmi konstruálása: az utánzásos tanulás mint humánpedagógiai mechanizmus. In: *Az ezerarcú elme. Tanulmányok Pléh Csaba 60. születésnapjára*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Greenfield, P. M. (2000): Historical Change and Cognitive Change: A Two-Decade Follow-Up Study in Zinacantan, a Maya Community in Chiapas, Mexico. *Mind, Culture, and Activity*, 6(2), 92–108.
- Greenfield, P. M. (2000): Three approaches to the psychology of culture: Where do they come from? Where can they go? *Asian Journal of Social Psychology*, 3:23–240.
- Hall, E. T. (2000): Az élet tánca. In: *Fejős Zoltán (szerk.): Idő és antropológia*. Budapest: Osiris.

75
K É K

- Király, Ildikó (2002): *Az emlékezet fejlődése kisgyermekkorban. Utánzás és eseményemlékezet*. Budapest: Gondolat.
- Richerson, P. J.–Boyd, R. (1989): The Role of Evolved Predispositions in Cultural Evolution. Or, Human Sociobiology Meets Pascal's Wager. *Ethology and Sociobiology*, 10:195–219.
- Sperber, Dan (1996): *Explaining Culture*. Oxford, Blackwell. (Magyarul: *A kultúra magyarázata*. Budapest: Osiris, 2002.)
- Tomasello, M.–Carpenter, M.–Call, J.–Behne, T.–Moll, H. (2005): Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition. *Behavioral and Brain Sciences*, 28, 675–735.
- Tomasello, Michael (2002): *Gondolkodás és kultúra*. Budapest: Osiris Kiadó.

Dudás Katalin–
Lágler Péter

Helyi érték (kutatási összefoglaló)

Mi a kulturális szegénység?

A Magyar Művelődési Intézet Kutatási és Kutatásszervezési Igazgatóságának a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma EU Integrációs és Stratégiai Főosztálya megbízásából végzett és 2005-ben sikerrel lezárult, a kreatív gazdaságról és a kulturális szegénységről szóló kutatása foglalkozott a versenyképesség, a társadalmi integráció és a kultúra összefüggés-rendszerével hazai és európai környezetben.² Ezen kutatások eredményei szerint a társadalom és a gazdaság fenntartható fejlődését szolgáló pozitív tendenciák megerősítését a kultúra egy moder-

kommunikáció, a konfliktuskezelés, a tolerancia emberek közötti interakciókon alapul, így nem kötődik egyértelműen lakóhelyhez, sokkal inkább az emberi érintkezés kerül az előtérbe (amely akár történhet az interneten is). A szegénység kultúrája leírja a hátrányos vagy halmozottan hátrányos helyzetű emberek, közösségek kultúráját, míg a kulturális szegénység nem kötődik egyértelműen a gazdasági helyzethez. Jellemzően inkább az aktív – passzív állampolgár európai uniós fogalomrendszeréhez, valamint a modern munkaerő-piaci elvárásokhoz kapcsolódik.³ Az EU Társadalmi kirekesztés-ellenes programjának és a programot működtető bizottságának létre-

nebb megközelítése, befogadóbb értelmezése szolgálja, ami a kultúra facilitáló jellegét hangsúlyozza az eddig is követett értékörzés mellett.

„A paradigmaváltás lényege, hogy a kultúraértelmezés az elitkultúra–tömegkultúra megközelítés helyett, illetve az elitkultúra terjesztésének elsődlegessége helyett a társadalmi integrációt és az azt szolgáló képességek meglétét helyezi fókuszába. Ennek alapján a kultúra átfogó jellege, a hangsúlyos és a meglévő kultúra integratív vagy szegregáló tulajdonságai is kiemelődnek. Hogy a közösségi együttműködésben (helyi kultúrában) milyen mértékben jelenik meg az integráció, azt egyéni szinten az attitűdök és készségek (tolerancia, kommunikációs, konfliktuskezelési, probléma-megoldási készségek) mutatják meg. Ezen készségek hiányát neveztük kulturális szegénységnek. Ebben a gondolkodási struktúrában (paradigmában) a kultúra hálózati-kapcsolódási alapokra építhetik. Mivel a

hozása⁴ is mutatja, hogy az európai közösség milyen fontosságot tulajdonít e területnek.

A fejlett ipari kapitalizmus társadalmának egyik legfőbb szociális problémája a növekvő munkanélküliség mellett, illetve azzal együtt a társadalom kisebb közösségeinek széthullása, a családok és az egyének atomizálódása, az életvilágokat értelmező tartalommal feltöltő kultúrák motivációs erejének kifulladás.⁵ Ez részben a társadalmak történeti változásának eredménye (államkapitalizmus, bürokratizálódás, anómia), részben okozója a szocialista tervgazdaságok és politikai rendszerek hanyatlása utáni szociális államkapitalizmus idején szerte Európában várható válságoknak. Közös jellemzőjük a lojalitás-hiány és a motivációs deficit, az érdek- és érdeklődés-vesztés; illetve olyan konfliktus-kultúrák térnyerése, amelyekben a tevékenység(ek) belső motivációját a külső fenyegetett-

Multikultúra

ségre történő hivatkozás és az ellenségkép adja. Mivel ez egész Európában probléma, ezért a kezelésére tett kísérletek, modellek bemutatása, elemzése közös és kölcsönös érdekünk.

A kutatás célja

Kutatásunk célja a kulturális szegénységet csökkentő, az integrációt, társadalmi részvételt, aktivitást erősítő akciók, kísérletek, gyakorlatok egy-egy példájának feltárása, elemző leírása, az egyes projektek hatásának vizsgálata, a tipikus problémák, nehézségek bemutatása volt. A vizsgált esetek számunkra megmutató tanulságait, az esetek közül a sikeresnek, működőképesnek, jó hatásúnak tartott akciókat vagy azok egyes elemeit, esetleg sajátos kombinációjukat a stratégiai tervezés számára szeretnénk hozzáférhetővé tenni. Feladatunknak tartjuk a kutatás eredményeit a közösségi művelődés és a közkultúra működésének áramkörébe kapcsolni. Ezen túl az egyes esetek leírása szolgálhatja a fejlesztések kulturális beágyazottsága iránt bármilyen célból érdeklődők tájékozódását és további elemzések alapját is képezheti.

A kutatás módszerei

A kutatás során interjúkon és dokumentum-elemzésen alapuló esettanulmányokat készítettünk és készítettünk. Egy-egy esettanulmányhoz átlagosan 7 interjú készült, s elemeztük az adott szervezetre, területre vonatkozó adatokat és szakirodalmat is. Megfigyelési egységeink maguk a működő szervezetek, egyes esetekben kiemelve egy-egy programjukat, jellemző akciójukat. A vizsgálat tárgyát olyan (civil) szervezetek és intézmények tevékenysége, az általuk indított társadalmi akciók, programok képezték, amelyek a kulturális szegénység csökkentésére, az integrációs zavarok, a kirekesztettség társadalmi hatásainak enyhítésére

szolgálhatnak. Ezek megértő leírására a komplex antropológiai, kvalitatív módszereket tartottuk a legalkalmasabbnak, melyek eredményei nyomán egy későbbi kvantitatív vizsgálat kérdései és mérhető változói nagyobb sikerrel alkothatók meg.

A mintavételi keret

A megvizsgált esetek leírása – a téma jellegéből következően – nem törekedhet a mai magyar gyakorlat átfogó megjelenítésére, csupán kiragadhatunk néhány, az előzetes feltárás során leírásra alkalmasnak talált esetet.

Mivel a szóba jöhető projekteket összefoglalóan ismertető lista vagy nem áll rendelkezésre, vagy a hozzáférés nem biztosított, illetve jogi szempontból aggályos, ezért a vizsgált eseteket regionális irodák, közművelődési és tudományos szakemberek ajánlása alapján választottuk ki. Szempontunk volt a kiválasztás során, hogy – régióként legalább egy projekt feldolgozásra kerüljön,

- a különböző fejlesztési projekt típusok mint pl. LEADER, Közkincs, HEFOP,⁶ illetve
- a különböző aktorok (mint pl. közművelődési intézmények, civil szervezetek, valamint önkormányzati és üzleti érdekeket is megjelenítő társulások) egyaránt képviselve legyenek.

A kiválasztott szervezetek tevékenységének hatóköre széles skálán változik a néhány embert érintőtől a regionális jelentőségűig. Az esettanulmányok interjúalanyait hólabda-módszerrel választottuk ki, lehetőleg figyelembe

véve, hogy a vizsgált kezdeményezések több szempontból is megvilágításba kerüljenek.

77
K É K

A vizsgált szervezetek, jogállásuk és a kutatásunk szempontjából jelentősebb projektjeik forrása	Régió	Az esettanulmány készítője
Nap Klub Alapítvány, NGO, PHARE, HEFOP	Budapest	Láglér Péter kutató, MMIKL
BMK PALLÓ program, közművelődési intézmény, HEFOP	Budapest, Közép-Magyarország	Pap Ibolya Judit antropológus
Kristály-völgy Egyesület, NGO, LEADER	Közép-Dunántúl	Juhász Károly újságíró
MÉHKASÁULA Kulturális Egyesület, Székesfehérvár, NGO, NCA, önkormányzat	Közép-Dunántúl	Dudás Katalin kutató, MMIKL
Alsómocsoládi Civilház, illetve Teleház, valamint LEADER Iroda, NGO, LEADER	Dél-Dunántúl	Dr. Say István népművelő, Tolna Megyei ÁMK
Vasi Hegyhát Többcélú Kistérségi Társulás, NGO, LEADER	Nyugat-Dunántúl	Illés Péter antropológus, Vas Megyei Múzeumok, Szombathely
LEADER programok az Észak-magyarországi régióban, akciócsoportok, LEADER	Észak-Magyarország	Osgyáni Gábor antropológus, MTA RKK, Miskolc
Bihari Szabadművelődési és Népfőiskolai Egyesület, Berettyóújfalu, NGO, PHARE, HEFOP	Észak-Alföld	Erdei Gábor kutató, KLTE
Kunbaracsi Könyvtár, Információs és Közösségi Hely, közművelődési intézmény, Közkincs program	Dél-Alföld	Farkas Tímea újságíró
Akciócsoport a Homokhátság, Bácska, Sárköz értékeinek bemutatására, LEADER	Dél-Alföld	Jakubács László antropológus, Ifjúsági Iroda, Kecskemét

Hogyan csökkenthető a kulturális szegénység?

Miután különböző eseteken keresztül szeretnénk bemutatni a kulturális szegénységet csökkentő akciók, tevékenységek pozitív hatásait, célszerű először tisztázni, hogy e területen mit is tekintünk sikeres gyakorlatnak. A kulturális szegénységet a bevezetőben vázoltak szerint az mutatja meg, hogy a közösségi együttműködésben (a helyi mindennapi gyakorlatban, a helyi kultúrában) milyen mértékben jelenik meg az integráció, az egyének esetében pedig a közösségi integrációt segítő attitűdök

Multikultúra

LEADER – az Európai Unió idáig csak csekély forrásokat biztosított, mégis megjelenésüket sokan a fejlesztési politikában végbemenő paradigma-váltásnak értelmezik. E jelenség még jobban kiemeli a kulturális szegénység csökkentésére irányuló törekvések jelentőségét.

A kulturális szegénység csökkentésének várható haszna

Az I. Nemzeti Fejlesztési Terv újraelosztási mechanizmusa egy hatásvizsgálat szerint⁸ nem csökkentette a települések, kistérségek között tapasztalható egyenlőtlenségeket, hanem hozzájárult fennmaradásukhoz. E vizsgálatban 14472, az EMIR⁹ adatbázisban szereplő elbíralt pályázatot elemeztek, melyből 11 087 kapott támogatást. Jellemzően inkább a nagyobb településekről nyújtottak be pályázatot, mint a kisebbekről, s minél nagyobb egy település, annál több támogatást kapott. A 10 ezer lélekszámúnál nagyobb települések között egy sem akad, amely ne részesült volna támogatásban. Az eredmények arra utalnak, hogy a pályázati rendszer, valószínűleg felépítéséből következően, nem az elmaradott, hanem a fejlettebb területekre ad forrásokat, így a területi különbségeket erősíti. Az egy-egy településnek megítélt összes támogatás nagysága a település fejlettségétől is függött, mégpedig úgy, hogy minél fejlettebb egy település, annál több támogatást tudott a település megszerezni. A kisebb települések az önrészt sem tudják vállalni.

Fenti adatok ismeretében az önkormányzatok és a kulturális terület együttes feladatát és felelősségét abban látjuk, hogy a forrás-abszorpció képességét befolyásoló kulturális tényezők fejlesztésével, a kölcsönös megegyezéseken alapuló együttműködés gyakorlatának kialakításával (módszerek kidolgozása, képzések, tréningek) és a

kulturális szegénység csökkentésével járuljon hozzá a hátrányos helyzetű települések, kistérségek helyzetének javulásához.

A kulturális szegénység csökkenését segítő és gátló tényezők

A fejlesztésben részt vevők köre

A fejlesztéseket helyi szinten megtervező és megvalósító csoportoknak célorientáltan, de valódi csoportként kell működni, azaz rendelkeznie kell közös értékrenddel, csoport-identitással, az összetartozás és az egymásra utaltság tudatával, ennek kinyilvánítási képességével, a többiek érzékenységének tiszteletben tartásával, stb. Tehát vagy egy meglévő csoport-kultúrára alapoznak, vagy egy újat kell létrehozniuk. Vállalniuk kell, legalább is az együttműködésük erejéig, a közös sorsot. Egy működőképes csoport kulturális megalapozása fáradtságos feladat, de fontosságának felismerését mutatja az intézményi/szervezeti kultúrával foglalkozó irodalmak nagy száma. A fejlesztési projekteknél résztvevők számára fontos lenne e felhalmozott elméleti, gyakorlati és módszertani tudás alkalmazhatóvá tétele.

Alapvető fontosságú egy fejlesztési programnál, hogy kik és milyen minőségben vehetnek részt benne, s ki dönthet a többiek bevonásáról és kihagyásáról. Több általunk vizsgált projektben (pl. akciócsoport a Homokhátság, Bácska, Sárköz értékeinek bemutatására, Felső-Bódva-völgy akciócsoport) tetten érhető volt a kezdeményező önkormányzat, illetve általában az önkormányzatok szűrő szerepe. Ezekben az esetekben az önkormányzat az általa ismert, illetve érdekkörébe tartozó civil szervezeteket és vállalkozókat hívta meg a kezdeti, tervezési fázisba. Így előfordult, hogy voltak olyan, az önkormányzattól független, innovatív helyi szereplők vagy kezdeményezések, amelyeket kizártak a ter-

78

K É K

és készségek (tolerancia, kommunikációs, konfliktuskezelési, problémamegoldási készségek) mennyire fejlődtek ki. A fentiek alapján nemcsak azokat a szervezeteket, illetve tevékenységeket tartjuk e szempontból sikeresnek, amelyek a kulturális szegénység valamely elemének csökkentését célozták meg és tudták elérni egy adott célcsoport körében (pl. kompetencia-képzési programokkal), hanem azokat is, ahol ez magának a tevékenységnek a folyamatában jelent meg. Ez utóbbin azt értjük, hogy valamely más célra irányuló tevékenység (pl. egy civilház működtetése) során a résztvevők fenti készségei javulnak, valódi, az érdekek egyeztetésén alapuló együttműködés jön létre. E készségek megléte minden fejlesztési program fogadásában, fejlesztési forrás abszorpciójában fontos, az alulról építkező, ún. „bottom up”⁷ projektekben viszont nélkülözhetetlen. A „bottom up” típusú projektekre – melyek legismertebb képviselője a

vezésből, így a pályázati célok meghatározásában sem érvényesülhetnek érdekeik. A civil szervezetek által indított kezdeményezéseknél megfigyelhető volt: ahhoz, hogy egy nagyobb fejlesztési projektben vehessenek részt, egyrészt megfelelő erőt kellett felmutatniuk (erről az alábbiakban részletesen írunk), másrészt pedig valamely országos szintű döntéshozóhoz (pl. oszki Hegypásztorok – Falugondnokok Országos Szövetsége) vagy érdekcsoporthoz kellett kapcsolódniuk (pl. Bihari Népfőiskola – Magyar Népfőiskolai Társaság).

Önmagában nem elegendő az érintettek pusztá bevonása, kevés ha a kezdeményezés elindítója nem törekszik senki kizárására, mert a potenciális szereplők passzivitása, alulinformáltsága, a fejlesztési program jelentőségének fel nem ismerése már önmagában is gátat szabhat a részvételnek. A koordinátor részéről intenzív munkát és főleg időt igényel (sokszor a szabadidő rovására) a tájékoztatás, a passzívok felrázása. Anyagunkból erre példaként a Somló–Marcal-mente Akciócsoportot kezdeményező polgármester felvilágosító munkáját említenénk (a LEADER-ben rejlő lehetőségeket bemutató prezentációk tartása, külső szakértők meghívása).

Az önkormányzatnak (vagy általában a fejlesztési folyamat koordinátorának) tudatosan kell törekednie a közösségi tervezés módszereinek alkalmazására. Ilyen lehet például a megbeszélések, fórumok résztvevői számára előzetes konzultáció tartása (Nagy-Milic 896 Akciócsoport). Hatékony megbeszélések, a fejlesztések jelentőségének tudatosítása kell ahhoz, hogy a helyi szereplők, főleg a lakosság felül tudjon emelkedni a kisebb jelentőségű, ámde számára egyedül fontosnak ítélt problémákon, mint például mikor lesz végre a háza előtt járda. Az önkormányzatok viszont a rengeteg napi teendő közepette és a szükséges anyagi, illetve humán erőforrások hiányában nemigen tudják felvállalni a közösségi tervezés időigényes folya-

matát, ha egyáltalán érzik annak szükségességét.

Több kutatás kimutatta, hogy a „bottom up” fejlesztési programok sikeréhez kulcsfontosságú egy közvetítő aktor jelenléte. A szakirodalomban „projekt osztálynak”¹⁰ nevezett szereplők rendelkeznek olyan tudásfajttal – nevezzük ezt menedzseri tudásnak –, mely nélkülözhetetlen egy projekt lebonyolításához (pályázattírás, a fejlesztésben éppen aktuális „hívószavak”, trendek ismerete, költségkalkuláció, időgazdálkodás, kapcsolatok). Tulajdonképpen ők közvetítenek a helyi szereplők és a pályázatok, pályázati rendszerek kidolgozói között. Ez a közvetítő lehet önkormányzat (polgármester), civil szervezet, fejlesztési társulás vagy profitorientált vállalkozás is, a hangsúly a szerepen van, nem a szereplő jogállásán. Fontos kérdés, mi alapján fogadnak el egy személyt/szervezetet hiteles közvetítőnek a helyiek.

A menedzseri tudás mellett mindenképpen kell rendelkezniük helyi tudással, a helyi szereplők, adottságok ismeretével. Át kell hidalniuk azt a többször is jelentkező problémát (pl. oszki Hegypásztor Kör, Felső-Bódvavölgy akciócsoport), hogy a pályázatot kiírók vagy akár a helyi vidékfejlesztési programok megírásában résztvevők nagy lehetőséget látnak pl. a falusi turizmusban, míg a helyi szereplők egyáltalán nem, így nem használják ki a potenciális fejlesztési forrásokat. Több kutató szerint ez a vidék eltérő percepciójából is fakad. Míg a jellemzően urbánus, középosztályból származó kiírók és szakértők a fogyasztás, az életstílus és a rekreáció helyének látják a vidéket és a látogatók szemével nézik, addig a helyiek a megélhetés, mégpedig a megszokott agrártermelésen alapuló megélhetés helyének élik meg.¹¹

A fejlesztésekben aktív közvetítők többnyire már sikeresen levezényeltek valamilyen más, a térséget érintő prog-

ramot. Fontos az egyes helyi érdekcsoportokhoz fűződő kapcsolatuk, illetve az esetleges ellenérdekeltektől való függetlenségük. Az ajkai kistérségben a Kristály-völgy Egyesület többek között azért lehetett a LEADER-csoport vezetője, mert független volt az ajkai önkormányzattól, melynek dominanciáját a kistelepülések nehezítették.

Problémát jelenhet az, ha a résztvevő polgármesterek nem akarnak eleget hatáskört, döntést átadni egy külső, szakértő szervezetnek, szereplőnek. Ennek oka lehet az, hogy magukat elég tehetségesnek, kreatívnak tartva nem tartanak igényt a szakértői tudásra.

79

K É K

Másrészt félhetnek attól, hogy ez a szervezet több információval rendelkezne, mint ők, kikerülne a döntés a kezükből, az „parancsolna” nekik, esetleg jobban ismernék, magasabb presztízse lenne náluk. Így a szakértő szervezet potenciálját ki nem használva adminisztratív teendőkre van kárhozthatva.

Ki kell emelnünk azonban azt, hogy egy-két, a fejlesztés céljait és jelentőségét átlátó szereplő nehezen tudja megváltoztatni a passzív attitűdjeit. A passzív környezet sokszor kiköveteli az atyáskodást, akár a kezdeményező/fejlesztő eredeti szándékával szemben, ez pedig akár a fejlesztés meghiúsulásához is vezethet. Mindez részben a közösségfejlesztési, aktivizálási kompetenciák hiányából fakad. Példaként a Somló–Marcal-mente LEADER-akciócsoportot említhetjük (Ajakai kistérség), ahol a legaktívabb, a LEADER-programban rejlő lehetőségeket felismerő polgármester rájött, hogy csak a többiek aktivizálása révén tudja a saját

céljait megvalósítani. A többieknek nemigen voltak saját ötleteik, nem ismerték fel a saját falujuk adottságaiban rejlő lehetőségeket, ezért ő találta ki az ötletek legnagyobb részét. Ez viszont később a projekt folyamán azt eredményezte, hogy a többiek nem érezve magukénak az ötleteket, semmit nem tettek azok megvalósításáért.

Abban az esetben, ha a fejlesztési program „top down” jellegű – ilyen például a Közkincs – akkor is fontos, hogy legyen helyben olyan erő, amely képes a helyi érdekeket érvényesíteni.

Enélkül előfordulhat az, mint Kunbaracson, hogy a helyi tudás és erő hiá-

pes, ha „olyan kifelé nyitott, ám erős belső kohézióval rendelkező hálózat jön létre, melyben a résztvevők közötti együttműködésnek nem csupán közvetlen anyagi előnyökre számító „instrumentális” alapja van, hanem az egy olyan közös, konszenzussal létrejött értékvilágra épül, ami a fennálló helyzet azonos értelmezésében, a közös, hosszabb távú fejlesztési célokban és a gyakorlat közös értékelésében nyilvánul meg.”¹²

A vizsgált esettanulmányok tapasztalatai szerint e téren alapvető fontosságú a térségi identitástudat állapota. Ha a települések eltérő fejlettségűek, illetve különböző (pl. ipari szerkezetváltással kінlódó vagy mezőgazdasági) jellegűek, akkor az eltérő érdekek miatt az együttműködés a térségre vonatkozó közös jövőkép – s ami ezt megalapozza – a közös identitás tudata nélkül nehezen elképzelhető. Csak közös jövőképre épülhetnek olyan hosszú távú fejlesztési koncepciók, stratégiák, amelyek valamennyi település érdekét elfogadható mértékben képviselik, s a későbbi egyedi fejlesztésekhez is iránymutatóul szolgálnak. Ezek a jövőképek pedig csak közösen együttműködve alakíthatók ki. Fentiek hiányában az anyagi erőforrások hiánya könnyen „pályázat-orientált” viselkedéshez vezethet, annak összes veszélyével – irányévesztés, bizonytalanság. A közös identitás létrejöttében az erre irányuló erőfeszítések mellett az egységes történeti, néprajzi múltat, a szereplők kapcsolathálózatát, valamint a korábbi fejlesztési programokban való „összerázódást” emelnénk ki.

Sikeres példaként az oszkoí Hegypásztor Kör tevékenységét említenénk, ahol a település kulturális és közösségi értékeinek, adottságainak tudatosítása és átértelmezése egyszerre tette lehetővé az azonosulást és a változtatást, felkínálva az aktivitás lehetőségét. Mindebben kulcsfontosságú volt, hogy az átértelmezésnél nem a külső közönségnek, a potenciális turistáknak való megfelelés

volt a fő szempont, hanem hogy a helyiek számára legyen jó ott élni.

A települések közötti együttműködés

Ha egy vagy több település jóval erősebb a többinél, akkor a kisebbek kénytelenek a nagyobb vezető szerepét, fejlesztési elképzeléseit elfogadni, különben nincs esélyük a források megszerzésére. Ha a vezető település – a kicsik szerint – túlságosan visszaél erőfölényével, ez visszaüthet: a kicsik kivonulhatnak, ezzel lehetetlenné téve pl. a kistérségi fejlesztési koncepció kidolgozását. Ilyen helyzetre szolgál intő példával Ajka és Devecser esete az Új Atlantisz Fejlesztési Társulásban, pozitív példaként pedig a Nagy-Milic 896 akciócsoport résztvevőit említhetjük. Előbbi esetben a kisebb települések annyira elnyomottnak érezték magukat, hogy kivonulásukkal meggátolták egy mindenki által elfogadott kistérségi fejlesztési koncepció kidolgozását. Destrukciójuk hátrányos következményei persze őket is sújtották. Az erőforrások viszonylag egyenletes eloszlása esetén is a térségi funkciók egyeztetésen alapuló megosztásával kerülhetők el a felesleges párhuzamosságok vagy a sértődések. Az erő alkalmazása a döntések során nem vezet tartós eredményre. Olyan gondolkodás-váltásra van szükség, amelyben az együttműködés kerül a zéró összegű játszmák helyébe, különben ezek a folyamatok félrecsúszhatnak.

Meg kell azonban jegyeznünk, ha egy térségbe új források érkeznek, illetve fejlesztési program indul, ez nem eredményezi természetesen az érintettek harmonikus együttműködését, még akkor sem, ha elvileg alulról felfelé irányuló, „bottom-up” típusú fejlesztésről van szó. Bármilyen fejlesztés ugyanis átrendezi az eddigi szereplők erőviszonyait, s új szereplők is beléphetnek.¹³ Általánosnak mondható jelenség, hogy a fejlesztést kezdeményező, illetve a fejlesztési folyamatban

80

K É K

nyában a külső szereplő, a kecskeméti Katona József Könyvtár a saját érdekei alapján vitte végig a fejlesztést.

Természetesen a település így is profitált a könyvtár felújításából, a mozgókönyvtári ellátás feltételeinek megteremtéséből, de a lényegen nem változtatott, hogy Kunbaracs csak színtérenként szolgált a KJK elképzeléseinek megvalósításához, a szándékok szerint „kirkatként” szolgálva a kistérségek számára, a komplex intézmények előnyeinek, illetve az „Egy hely kell” koncepció demonstrálásához.

A közös értékvilág, a térségi identitás

A „projekt osztály” jelenléte szükséges, ámde korántsem elégséges feltétele a fejlesztést lehetővé tevő csoport – Csité András szavaival – a „helyi/térségi fejlesztési koalíció” kialakulásának. A csoport akkor lesz működőké-

annak kezdetén beszálló település, illetve szereplő jobban tud profitálni a fejlesztési lehetőségekből.

A programban pedig azok tudnak már az elején részt venni, akik az átlagosnál eleve jobb helyzetűek: nagyobb kapcsolati tőkével, anyagi forrásokkal, tudástőkével rendelkeznek, illetve aktívabbak. Csak példaként említenék egy ilyen tényezőt: a tervezésbe bevont külső szakértők a korábbi ismeretség és referenciák alapján kerültek kiválasztásra, emiatt általában személyi alapon a vezető településekhez kötődnek. Így a kezdeti különbségek még tovább nőhetnek, fokozva a kevésbé jó helyzetű települések elkeseredettségét, passzivitását.

Egy település (és mindenki más) aktivitását alapvetően befolyásolja, hogy milyen okokat tulajdonít a saját és mások sikereinek, kudarcainak. (Tévedni emberi dolog, és másokat hibáztatni ezért még emberibb.) Ha az eddig sikertelen települések úgy látják, hogy a siker oka a másik polgármester kapcsolataiban, vagy a település szerencsés (nem elért, hanem „adatott”, természeti) adottságaiban rejlik, gyakran az irigység, a fásultság, a méltatlanul mellőzöttség érzése miatt passzivitásba menekülhetnek.

A siker és a kudarc adekvát percepcióját megnehezíti, ha egy település vezetője csak a saját térsége határáig lát (példákat). Itt az észlelést mindig torzítják a helyi viszonyok. Ott találunk kiegyensúlyozottabb együttműködést a szereplők között, ahol a térség mindennapi kultúrájában megjelent a sikerek és a sikeresek elismerése, valamint a kudarccok beismerése, tanulságaik elemzése (Nagy-Milic 896 akciócsoport).

Még egyszer visszatérve a polgármesterek szerepére a fejlesztésekben, ki kell emelnünk személyes kvalitásaik fontosságát. Kistelepülések sikere nagyban a polgármestereken múlik – milyen a menedzseri képességük, mennyire képesek a többi résztvevőt aktivizálni, koordinálni. A fejlesztésekhez szükséges tényezők, mint például a kapcsolati tőke kialakítása sok munkát, rá-

fordítást, intenzív élettémpót követel a polgármester részéről. Ugyanezért persze nagy a kísértés arra, hogy egyes polgármesterek ne egy közös tulajdonú vállalkozás vezetőjének tekintsek magukat, hanem településük egyszemélyi tulajdonosának.

Mindez viszont ahhoz is vezethet, hogy a kevésbé sikeresek annyira sem ismerik el az erősebb vagy újítóbb szellemű település szerepét, amennyire az együttműködéshez szükséges lenne. A LEADER-csoportoknál így több helyen is előfordult (lásd Alsómocsolád, Nagy-Milic 896 akciócsoport), hogy a gesztor 15%-os működési költségét nehezményezték, ami pedig alig fedezi a tényleges költségeket. A kezdeményezés, a többi szereplő bevonása, aktivizálása pedig olyan plusz terheket jelent, ha nem is feltétlenül pénzben, de (szabad)időben, energiában, amit a „sima résztvevő” településeknek el kellene ismerniük.

Bár az esettanulmányainkban nem fordult elő, de a szakirodalom és tapasztalataink alapján megállapítható, hogy a vezető szerep elfogadása olyan csoportokban megy könnyen, ahol a vezető település polgármestere felelős beosztást tölt be nagyobb térségi szinten (kistérség, megye). Akkor a kisebbek automatikusan köré szerveződnek, hátha jut majd nekik is a felsőbb szinten „kikapart gesztenyéből”. Az ilyen jellegű lojalitást a felelős beosztásban lévő polgármester a kisebb települések érdekeinek határozottabb képviselésével hálálja meg, amely különböző pályázati források elosztásánál elengedhetetlenül fontos tényező. Az ilyen jellegű kötődés viszont paternalisztikus viszonyokat teremthet.¹⁴

A civilek és az önkormányzat

„A rendszerváltás után az állami és a piaci szféra mellett a civil szféra is fejlődésnek indult Magyarországon. Az ezredfordu-

lót követően a hatályos jogszabályok szerint mintegy 60 ezer civil szervezetet tartanak nyilván, amelyek közül mintegy 47 ezer szervezetet tart működőnek a Központi Statisztikai Hivatal. A civil szféra elmúlt másfél évtizedes folyamatos megerősödése ellenére jelentős feszültségekkel küzd. A civil szektor erősen differenciálódott, a szervezetek túlnyomó részét kitevő klasszikus szervezetek (magánalapítványok, egyesületek, társadalmi szervezetek) gazdaságilag meglehetősen gyengék és törekenyek. A szektor mintegy 5%-át kitevő közalapítványok, köztestületek és közhasznú társaságok a civil szervezetek összbevételének majdnem felé-

81

K É K

vel rendelkeznek, azaz a szektort erősen uralják a professzionalizálódott, zömmel költségvetési forrásokból gazdálkodó, államhoz, illetve önkormányzatokhoz erősen kötődő szervezeti körök. Szakértők szerint a civil szektor nyilvánossága korlátozott és az alapinformációk nem jutnak el az érintett szereplőkhöz. A szektor megerősödése ellenére meglehetősen kevés finanszírozást kap az államtól és az önkormányzatoktól.”¹⁵

Igen nagy egyenlőtlenségek figyelhetők meg a városi és vidéki civil szervezetek között, elsősorban a pénzügyi források eloszlása tekintetében. Kondorosi (1998)¹⁶ alapján 1995-ben például a nem kormányzati szervek bevételeinek 60%-a koncentráltódott a fővárosban, s csupán 5%-a jutott a falvakba. Így pont azok a szervezetek küzdenek a leginkább pénzhiánnyal, melyek talán a legjobban rászorulnának a támogatásra, nevezetesen a vidéken működő, helyi társadalmat, infrastruktúráját fejleszteni szándékozók.

A civilek helyzetét az anyagi erőforrások szükségessége mellett gyakran nehezíti a humán erőforrások gyengesége, a pályázatokhoz szükséges szakmai és menedzseri tudás hiánya. Mindezek a távlati, koncepciózus gondolkodás hiányához és az érdekképviseleti szerep helyett a hiánypótló, szolgáltató funkciók felvállalásához vezetnek. Forráshiányosságuk miatt a viszonylag csekély mértékű támogatások mellett is gyakran kerülnek függő helyzetbe az önkormányzatoktól. Kistépeléseken fokozottan, de a nagyobbak esetén is jellemző, hogy a képviselőtestületbe azok kerülnek be, akik a helyi civil

civil szervezetek szerint a területfejlesztési vagy egyéb kérdések kapcsán, helyi szinten általában nekik van a legnagyobb rálátásuk az adott jelenségre vagy annak társadalmi hatásaira.¹⁷

Így a helyzetfeltáráshoz és a stratégiák kialakításához releváns helyismereti tőkével járulhatnak hozzá, mind kulturális, gazdasági, vagy szociális vonatkozású fejlesztések kapcsán. Ugyanakkor az önkormányzat számít a civilek együttműködésére a fejlesztés társadalmi hatásainak kezelésében és állagának megóvásában (pl. Nap Klub Alapítvány, Józsefváros).

Kutatási területünk szempontjából fontos – és sajnálatos – tény, hogy a kultúrával foglalkozó civil szervezetek azok, amelyek a más profilú szervezetekhez képest kevésbé aktivizálják magukat a területfejlesztésben, az átlagosnál jóval kisebb arányban regisztráltatva magukat a területfejlesztési tanácsokhoz.

Az általunk vizsgált szervezetek között találtunk több olyan példát (oszkói Hegypásztor Kör, alsómocsoládi Civilház Kht., ajkai Kristály-völgy Egyesület), ahol a civil szervezet egyenrangú félként tudta magát elismertetni az önkormányzattal/önkormányzatokkal. Bár hangsúlyozottan csak egyes esetekről van szó, mégis érdemes lehet „jó gyakorlatként” felvázolni „élet-útjukat”. Oszkó és Alsómocsolád esetén az egyesületek vezetősége a pályázat során folyamatos önképzéssel, illetve a munkahelyén szerzett tapasztalatokkal kellő szakértői és menedzseri tudásra tett szert. Tevékenységük során jelentős kapcsolati hálót építettek ki a településen kívüli, mikrotársági, regionális vagy akár országos szinten is. A pályázat során eljutottak oda, hogy a vezetőség egy-két tagja főállásban végezhesse addig önkéntesen ellátott munkáját. Túléltek a más egyesületeknél oly sok gondot jelentő életciklus-válságot is, amikor is a kezdő – jellemzően fiatalokból álló

– gárda aktivitása másfelé (karrier, családalapítás) fordul. Ebben a professzionalizálódás jelentett megoldást, illetve az, hogy folyamatosan vonzóak tudtak maradni a következő generáció számára.

A fent említett professzionalizálódás lehetővé tette, hogy a Kristály-völgy Egyesületet a térségi önkormányzatok fejlesztési szakértőként, gesztorként elfogadják, míg Oszkón és Alsómocsoládon a két egyesület egyszerűen túlnőtt a helyi önkormányzaton. Eredeti tevékenységi körükből kilépve, megfelelő forrást, kapcsolati rendszert és tagságot létrehozva, képesek voltak az önkormányzat egyes településfejlesztési-üzemeltetési funkcióit átvenni. Mindkét helyen tagja ugyan a polgármester az egyesületnek, de ez más és más konzekvenciákkal járt. Oszkón az átfedés ellenére az önkormányzat és az egyesület, ha nem is egymás ellen, de egymás mellett dolgozik, az önkormányzat egyéb kötelezettségei miatt sem tudja felvenni az egyesület tempóját. Alsómocsoládon szimbiózis alakult ki a Civilház Kht., a Teleház, a LEADER Iroda és a polgármesteri hivatal között, teljes egységben törekedve a település céljainak megvalósítására. Igaz, más választásuk nem nagyon lenne. Fontos tény a fenti esetekben, hogy mind a két település igen kicsi.

Még egy tényezőt, a civilek és a helyi vállalkozók viszonyát szeretnénk kiemelni, mivel szerintünk ez is kihatással van arra, hogyan kezeli az önkormányzat a civileket. Az anyagban egy helyen találtunk explicit utalást arra, hogy a LEADER-programok során a vállalkozók fel nem foghatják, mi hasznukra lehet a civilekkel való együttműködés. Ez a probléma feltehetően jóval több helyen fordul elő. A civilekkel a vállalkozók leginkább úgy találkoznak, hogy előbbiek támogatást kérnek tevékenységükhöz, egyik interjúalanyunk sokat eláruló szavai szerint „fejk őket”. Ebből – megfelelő vizontszolgáltatás nélkül – előbb-utóbb eleje lesz a vállalkozóknak. E problé-

82

K É K

életben kellő presztízt, kapcsolati tőkét szereztek. És fordítva, van, amikor a polgármester vagy valamelyik képviselő alakít civil szervezetet.

Az ilyen személyi összefonódás hozzájárulhat ahhoz, hogy az önkormányzat és a civil szervezet közös célokat követve egyesítse erőforrásait, de ez a gyakorlatban az önkormányzat dominanciáját jelenti. Az önkormányzat szempontjából a civil szervezetek jelentős plusz erőforrás bevonási lehetőségét jelentik. Rájuk lehet bízni egyes programok szervezését, a helyiek aktivizálását. Mivel olyan pályázati források is nyitva állnak előttük, amelyek az önkormányzatok előtt nem, ezért forrás-szerzésre is használhatók. Az önkormányzatok átadhatják nekik egyes funkciók ellátását, ez azonban még szerződés-kötés esetén sem jelent feltétlenül egyenrangú, partneri viszonyt. Ritkán fordul elő, hogy a civil szervezetet bevonják a településfejlesztési koncepcióknak kidolgozásába, holott a

mán – véleményünk szerint – non-profit menedzsment-képzésekkel (kommunikáció, a for-profit cégek szempontjainak ismerete, a forrásgyűjtés technikái) enyhíteni lehetne. Érdemes ebből a szempontból bemutatni az oszkói Hegypásztor Kör gyakorlatát. Ők felmérve a helyi igényeket, képzéseket szerveztek a helyi gazdáknak, térségi fórumot hoztak létre nekik. Nem utolsósorban pedig gazdaságfejlesztő funkciót vállaltak fel: azok a gazdák, akik a települést fejlesztő céljaiknak megfelelő tevékenységet végeznek (pl. falusi turizmushoz programok szervezése), némi támogatást kapnak tőlük.

A „határok átlépése”

A vizsgált esetek tanulságai szerint a fejlesztési programok sikerében fontos szerepet játszik a szervezet addigi tevékenysége határainak átlépése, legyen szó akár szervezeti, területi vagy szakmai határokról. A határok átlépése több forráshoz, új kapcsolatokhoz, tudáshoz, ezáltal szélesebb látókörhöz, új lehetőségek felismeréséhez, ötletekhez, nagyobb aktivitáshoz vezet.

A területi határok átlépése

„Úgy tűnik, hogy azok a települések/szervezetek, amelyek fel tudják magukat arra készíteni, hogy saját kisebb térségükön belül, de azon túl esetenként akár megyei, regionális, országos vonatkozásban egyes funkciók koordinátorává, operatív mozgatójává váljanak, ezzel hatékonyabban indukálják saját fejlődésüket is, mintha csak befelé forduló fejlesztésekre fognak.” Vizsgált eseteink közül a legszébb példait ennek az oszkói Hegypásztor Kör, az ajkai Kristály-völgy egyesület és Alsómocsolád adta.

A térségi funkciók (pl. mikrotérségi ifjúsági munka, a régió teleházainak érdekképviselete és módszertani irányítása) egyre nagyobb mérvű felvállalása tette őket képessé arra, hogy

helyi tevékenységüket is magasabb szinten láthassák el. A térségi szinten nyert kapcsolatok, elismertség tette lehetővé számukra, hogy a helyi LEADER-csoportban gesztori szerepet kapjanak, annak rájuk háruló minden feladatával és előnyével.

„Egy ilyen típusú szerep olyan jellegű menedzsment-adottságok, szellemi energiák helybecsoportosítását is lehetővé teszi, amelyek e téren egészen kis méretű településeket is a jóval nagyobbak elé tudnak „lökni”. A vizsgálat alapján az ilyen fejlesztések motorja sokkal inkább a histérség, mint a megye és a régió. Sem megyei, sem regionális szinten nem érhető tetten egyelőre a tudatos együttműködés, az áttekintő és együttműködő tervezés és szervezés, a nagyobb területi egységben már erősen dominál a tárca- és azon belül is a projektjelleg.”¹⁸

A teljes anyagot áttekintve megállapítható, hogy a különböző minisztériumokhoz tartozó fejlesztési szervezetek és a „helyi fejlesztési koalíciók” együttműködése egyéni kapcsolatok és ambíciók függvénye. A Regionális Fejlesztési Ügynökségeken csak akkor tudtak pl. a LEADER-csoportok létezéséről, ha a csoport valamelyik tagja korábbról informális kapcsolatokkal rendelkezett feléjük (Hegypásztor Kör), egyébként a vidékfejlesztési elképzeléseket nem tartják számon, bár elviekben nem háritanak el semmilyen közleledést (Észak-Magyarország, Dél-Alföld).

A szervezeti és a szakmai határok átlépése

A szakmai határok átjárhatóságára szinte mindegyik megvizsgált eset nyújt példát. Az oszkói Hegypásztor Kör eredetileg hagyományörzéssel, az épített örökség ápolásával foglalkozott. Innen származhatott az a tapasztalatuk, hogy egy épület megóvásának legjobb módszere, ha rendeltetésszerűen használják. Ezért későbbi ötle-

tük szerint a szőlőhegy értékeit úgy próbálják megmenteni, hogy megkísérelik élővé tenni, aminek alapja a turisztikai célú hasznosítás. Emellett az egyesület évekig végzett ifjúsági munkát mikrotérségi szinten. Eközben feltérképezték a helyi ifjúsági kezdeményezéseket és azok lehetséges színtereit, majd közös ifjúsági és családi programok szervezésével próbálták meg életet vinni a szőlőhegyre. Később ehhez kapcsolódott a szociális foglalkoztatás, majd a turizmuson keresztül a gazdaság- és informatika-fejlesztő szerep. Ugyanakkor továbbra is támogatják öntevékeny körök létre-

83

K É K

jöttét és még további kulturális tevékenységeket is vállaltak az erdei iskola, valamint a Teleház üzemeltetésével, a helyi bortermelési kultúrát fejlesztő képzésekkel. Alsómocsoládon a Baráti Kör szintén kulturális és szabadidős tevékenységek szervezésével indult. A Teleház működtetésére létrejövő, a helyi civileket összefogó Civilház Kht. a továbbiakban egyre bővítette tevékenységét, a postai szolgálatától az ügyfélszolgálaton át a LEADER-akciócsoport gesztori szerepének ellátásáig. Mindeközben ellátják a könyvtári és a hagyományos közművelődési feladatokat is. Mivel sikerült a helyi közösséget aktivizálniuk, a hagyományos közművelődési tevékenység nem egy 370 lakosú faluénak, hanem egy kisvárosénak felel már meg.

„Tény, hogy Alsómocsolád évek óta egyik nyertes pályázatból a másikba esik, s emiatt a kistelepülési fejlődés lehetőségeinek gyakorta citált mintapéldánya. A példálózó regionális és kormányzati

körök csak arról hallgatnak, hogy a kétségkívül kiváló pályázatmenedzselési csapatmunkát az aprófalú kiváltságos adottságai teszik lehetővé. A közigazgatási területen belülre eső Délhús-üzem, a Baranya Téglakft. és a sertéstelep ugyanis nemcsak munkahelyet ad a falunak (és a környéknek), de a költségvetésbe évi 25–30 millió forint iparüzési és 20 millió körüli építmenyadót is betesz. A pénz nagy részének utólagos beforgatása a többnyire nyertes pályázatok önrészebe persze zseniális, de azt nem árt tudnunk, hogy nemcsak a környék, hanem az egész ország kistelepüléseit nézve is ritka az alsómocsoládéhoz hasonló biztos befizetői kör.¹⁹

84

K É K

A szervezeti keretek átlépésére egyik példának szintén a fent ismertetett alsómocsoládi példa szolgál, ahol a Civilház Kht., az általa koordinált civil szervezetek, a LEADER Iroda és a polgármesteri hivatal látja el a teendőket szimbiózisban. Másik példaként a Bihari Népfőiskola és a városi művelődési központ együttműködését emelnénk ki. Itt az olyan megszokott előnyökön túl, mint egymás berendezéseinek, munkaerejének használata, illetve a közös pályázás, további hozadéka is van az együttműködésnek. A népfőiskola olyan rétegeket is be tud vonni munkájába, amelyek egy közművelődési intézményt nem segítenének önkéntesként. Kiemelnénk a népfőiskola kapcsolatrendszerét, amely mind a kistérségi, mind a megyei és az országos szinten az információk napi áramlását teszi lehetővé. Így könnyebben tudnak pályázataikhoz együttműködő feleket, illetve

tudásanyagot szerezni, mint ez a közművelődés területén ma jellemző.

Kijelenthetjük, hogy létrejönnek olyan komplex nonprofit szervezetek, amelyek alulról szerveződően és a túlélésük érdekében átlépik a szakmai és intézményi határait és egyértelműen a közösség érdekében integrálnak funkciókat és fejlesztési projekteket. A paternalista felülről szerveződés helyett a helyi közösségekből nőnek ki és válnak jelentős helyi erőközponttá.

Működésük arra enged következtetni, hogy kistérségi, mikrotérségi, kisvárosi, falusi dimenzióban a művelődési színtér a település egésze, s bár előnyt jelent egy megfelelően szakosított intézmény jelenléte, önmagában a közkulturális infrastruktúra megléte, de még színvonala sem jelent automatikusan közösségi érdekeket szolgáló működést. Hatékony intézménynek tűnik, amelyik a művelődési típusú intézményi funkciókhoz (művelődési házi, könyvtári, tájházi, teleházi, népfőiskolai, falutévé stb.) egy-két – egyébként hozzáálló – közszolgáltatási funkciót (pl. postai, jogsegélyszolgálati, falugondnoki stb.) is társítani tud. Előnyt jelent, ha más társterületekkel (rekreáció, egészségügy, szociális terület, sport, közoktatás, stb.) ugyancsak szerves kapcsolódás jöhet létre. Csak a különböző intézménytípusok különböző fenntartói, üzemeltetői és használói közötti érdek egyeztetésre kell elég figyelmet fordítani. Az ilyen típusú szimbiózisok csak alulról kezdeményezve életképesek, rendelteti úton nem megvalósíthatók.

A kultúra intézményi megjelenése a fejlesztésekben

A tíz esettanulmányunk közül egyikben egy művelődési központ által indított programot vizsgáltunk (BMK – PALLÓ program, a HEFOP keretében),

másikban egy székesfehérvári kulturális civil szervezet tevékenységét, egy továbbiban pedig egy művelődési központ és egy civil szervezet által közösen megvalósított programot (Nadányi János Művelődési Központ – Bihari Népfőiskola – HEFOP). Egy további esettanulmányban egy könyvtár és közösségi hely felújítását elemeztük a Közkincs programhoz kapcsolódóan.

Összesen hat LEADER-program került a mintánkba. Vidékfejlesztési programjukat elemezve azt állapíthatjuk meg, hogy – bár a LEADER kimondott célja nem a kultúra fejlesztése – minden programban található kulturális jellegű elemeket. E programok célja egyrészt a turizmus fejlesztése volt, másrészt a helyi közösség, a vidéki életforma ápolása, s ami mindezt magába foglalja, a helyi identitás gondozása, megeremtése. A legtöbb programban az épített örökség védelme, felújítása, illetve általában a helyi kulturális értékek bemutatása, hagyományörzés (népművészeti és egyéb hagyományos rendezvények szervezése) szerepelt. Ezután a különböző kézműves mesterségek ápolása, felélesztése és a termelési hagyományok (pl. borkultúra, hagyományos helyi termékek) gondozása következett. Egy-egy esetben a hétköznapi kultúra ápolása (nők számára a mindennapi élet praktikáinak tanítása, a kereskedelmi szolgáltatóhelyek színvonalának emelése) és a hagyományörző csoportok közösségi tereinek felújítása, valamint az örökségvédelem közösségi hátterének erősítése is előfordult. A közösségfejlesztési módszerek, a közösségi tervezés alkalmazása szempontjából végignézve a terveket, három helyen találtunk kifejezetten erre utaló említéseket. A fentiek alapján a helyi LEADER-akciócsoportok vidékfejlesztési tervei számos lehetőséget kínálnak a kulturális élet szereplőinek bekapcsolódására, ha ezen intézményi szereplők integrálni tudják kultúra-felfogásukba a vidékfejlesztés törekvéseit.

A népművelők, a művelődési házak és a civil szervezetek szerepe

A LEADER-akciócsoportok dönthetik el, természetesen elfogadott fejlesztési tervüknek megfelelően megadott keretek között, hogy milyen célokra lehet helyben pályázni. Összetételüket vizsgálva azt látjuk, hogy az általunk elemzett hat eset közül csak egyben jelenik meg egy volt közművelődési szakember aktív tagként. A Kristályvölgy Terület- és Vidékfejlesztési Egyesület vezetője korábban népművelő volt, utána egy ideig kistérségi menedzserként működött. Jelenleg a fenti egyesület látja el a Somló–Marcal-mente akciócsoport gesztori feladatait. Egy további esetben arról esik szó, hogy az akciócsoportot létrehozó polgármester nem engedte – többek között – egy közművelődési szakember (nyugdíjazott főiskolai tanár, közművelődési tanszék vezetője, könyvtáros) részvételét. A többi négy akciócsoport esetén egyáltalán nem említik közművelődési vagy kulturális szakember részvételét. A művelődési, közösségi házak sem jelennek meg aktív résztvevőként (bár az akciócsoportok gesztorai két esetben korábban létrehoztak hasonló intézményt).

Egy eset kivételével viszont valamennyi akciócsoport tagjai között ott találhatjuk a kulturális vagy kulturális tevékenységgel is foglalkozó civil szervezeteket, két esetben gesztori funkciót is ellátva. Remélhetőleg a kiírásokra pályázattal jelentkezők körében kedvezőbb képet kapnánk e tekintetben, ezt azonban sajnos nem áll még módunkban vizsgálni.

Az, hogy a LEADER-csoportokban ilyen kis szerepet játszanak a közművelődési szakemberek, sajnos korántsem egyedi jelenség a vidék- és kistérségi fejlesztési programokat tekintve. Egy Kovách Imre és Kristóf Luca által készített elemzés²⁰ szerint 1999-ben, az FVM felkérésére 192 kistérségi szerveződés készítette el és nyújtotta be vidékfejlesztési programját, melyek közül 107 volt elemezhető (a többi túl

Multikultúra

hiányosnak bizonyult ehhez). A szakmai felelősök végzettségét tekintve igen alacsony, 14% volt a pedagógusok és népművelők aránya együttesen (sajnos külön a közművelődési szakemberekre nem áll rendelkezésünkre adat). Egy másik adat viszont felvillantja a közművelődési munkatársai másfajta szerepéhez jutásának lehetőségét. 2004-ben törvényt hoztak arról, hogy a területfejlesztési tanácsok mellé véleményezési joggal rendelkező civil tanácsokat kell felállítani. Az ezekben a fórumokba regisztrált, tehát a területfejlesztésben részt venni kívánó civil szervezetek képviselőinek végzettségét tekintve, már kedvezőbb a kép: a korábbi 17%-kal szemben itt már 26% a pedagógusok és népművelők együttes aránya (bár itt nem lehet tudni, hogy az e végzettséggel rendelkezők továbbra is a szakmában vannak-e).

Mindezek az adatok és más kutatásokból nyert tapasztalataink arra engednek következtetni, hogy a közművelődési résztvevőinek a lehetségesnél kisebb szerepe a fejlesztésekben feltehetően több okra vezethető vissza. Egyrészt számos kistelepülésen már egyáltalán nem található népművelő, van ahol pedagógus sem. Kutatási Igazgatóságunkon most elkészült egyik kutatás²¹ szerint a szakemberek jelentős része az önkormányzattól való teljes függés érzékelt (vagy már nem is érzékelt) halójában, napi gondok, tűzoltó jellegű feladatok ellátása közepette, saját településének határain túl ritkán gondolva végzi munkáját. Ez megnehezíti a fejlesztésekhez szükséges távlatos gondolkodást és a szükséges ismeretek elsajátítását. Az önkormányzattól való függés oldását viszont éppen az szolgálhatja, vagy akár a képviselőtestületbe való bekerülést is eredményezheti, ha a népművelő aktivitása révén olyan szerepre tesz szert a helyi civil társadalomban, hogy mellőzhetetlen szereplővé válik. Egy civil szervezet vezetőjeként pedig olyan dolgokat is

vállalhat, tehet, amit az önkormányzat alkalmazottjaként nem (pl. részvétel a területfejlesztési tanácsok mellé delegált civil fórumokon). Tehát az önkormányzat és kulturális szakalkalmazottjának érdekellentéte érzékelhető, ami csak akkor oldható fel, ha belátható, hogy együttes érdeküket szolgálja, ha a népművelő alkalmazottból munkatársává válik, illetve, hogy lehet és érdemes azzá válnia.

A kutatás során felvett interjúk mindemellett több más okot is feltártak. A szakmára kívülről tekintő vagy nagyobb rálátással rendelkező interjúalanyok szerint a közművelődési szak-

85

KÉK

emberek jelentős része nem rendelkezik elegendő menedzseri (pályázatírás, projektmenedzsment, költségkalkulálás, igényfelmérés) és szaktudással (településfejlesztés, vidékfejlesztés, közösségfejlesztés), a tervezéshez szükséges látásmóddal (széles látókör, távlati gondolkodás), valamint elég széles kapcsolati hálóval. Nem képesek partnereket bevonni, településeket összefogni – e mögött véleményünk szerint ismét az önkormányzattól való függés, az önálló döntési, cselekvési jogkör hiánya áll. Emellett az egyik Regionális Fejlesztési Ügynökség vezetője szerint a népművelőkre jellemző, hogy panaszkodással próbálnak pénzt szerezni, nem értve meg, hogy azok az idők már elmúltak, amikor ez hatott.

A LEADER-programok tanulsága mellett azt is bemutatjuk, hogy a kifejezetten kulturális célú fejlesztésekben milyen szerepet játszottak a művelődési házak, szakemberek. Az egyik, kunbaracsi példában a könyvtár, in-

formációs és közösségi hely és annak vezetője csak a „fejlesztett” passzív szerepét játszotta, azt, hogy mire pályáznak és hogyan, egy külső szereplő határozta meg. A Budapesti Művelődési Központ a PALLÓ projekttel, ezen belül is különösen az *e-alapú* képzés kidolgozásával igen innovatív szerepet játszott, a programmal kapcsolatos „gyerekbetegségek” ellenére. A Bihar Népiskola és a vele együttműködő művelődési ház esetén egyrészt kiemelnénk a két forma szimbiózisából származó előnyöket, szinergikus hatásokat, másrészt igen fontosnak tartjuk a kulturális szegénység csök-

ember részvételével. Mindezek a példák mutatják, hogy milyen lehetséges továbblépési irányok állnak az intézményrendszer és a szakemberek előtt.

A művelődési házaknak, szakembereknek a fenti irányokba való nyitás mellett érdemes lenne elmozdulniuk abba az irányba, hogy településükön közösség- és településfejlesztő munkát végezzenek a helyi civilekkel karöltve. A kulturális tényező nem azokon a helyeken tud igazi katalizátor lenni, ahol a klasszikus funkciójú és formális rendszerek erősek, hanem sokkal inkább ott, ahol nagyon erős a kultúra civil háttere, és ahol a tartalmi és tevékenységbeli megújulásra, modernizációra összpontosítanak, és ehhez tud azután az önkormányzati és vállalkozói háttér társulni. Ahol nem történtek erőteljes kezdeményezések a közösségi együttműködésre, ott még akkor is jóval szegényesebb a kép, ha időközben klasszikus tevékenységi formákban megújulás vagy mennyiségi bővülés történt.

Úgy tűnik, hogy ahol a kulturális szegmens még mindig elsősorban „ünnepi” tartalom, azaz a hétköznapiakban nem érintkezik folyamatosan a társadalmi és gazdasági szegmensekkel, ott a kultúra csak alkalmi jelenség marad, és nincs tartós hatása a helyi viszonyokra. Egyértelmű az is, hogy csak a kultúra, a kulturális, a művelődés, a művelődési, stb. legtágabb, legszélesebb értelmezése lehet a hatékony továbblépés alapja. Mindehhez viszont az alap- és továbbképzés átalakítására lesz szükség.

A LEADER mint endogén, alulról építkező közösségi fejlesztés²² igen sokat tesz a kulturális szegénység csökkentéséért. Esettanulmányaink szerint képes volt fokozni a helyiek aktivitását, s olyan térség is előfordult, ahol a LEADER volt az egyetlen kezdeményezés, amelynek során a szereplőcsoportok valós kommunikációt kezdtek egymással. Megemlíthetünk azonban

néhány jelenséget, melyek a LEADER közösségi részvételen alapuló jellege ellenében hatnak.

Több akciócsoportban jellemző az önkormányzatok túlereje, nemcsak azt tekintve, hogy mi kerüljön be a vidékfejlesztési tervbe, hanem azt is, hogy kik kerüljenek be egyáltalán a döntéshozók közé. Bár a civil érdekképviselet előírás az akciócsoportokban, pályázati aktivitásuk, érdekvégyesítési képességük nem elég erős. A pályázatokon pedig kisebb arányban képesek indulni, mert szűkös anyagi erőforrásaik miatt az utófinanszírozás gondokat okoz. A LEADER-programban most hozott változtatások²³ kissé növelik a civilek szerepét (pl. ha az önkormányzat nem akar részt venni a programban, de legalább két helyi civil szervezet pedig igen, akkor a település bekerülhet), de az alapvető gondokat nem oldja meg.

Gyakran hiányzik a pályázatírásra és lebonyolításra alkalmas ember és/vagy tudás is. Hasonló a helyzet a hátrányos helyzetű rétegekkel (romák, szegényebbek, alacsonyabb végzettségűek), akik emiatt a programban legfeljebb passzív felként, a fejlesztés tárgyaként jelenhetnek meg. Helyzetüket még az is nehezítheti, ha a térségben a véleményadók, a közhangulat nem fogadja el támogatásukat.

További probléma, hogy az akciócsoportok és a kistérségi fejlesztési társulások nem feltétlenül állnak kapcsolatban egymással, pedig előnyös lenne, ha előbbieik tevékenységüket az egész kistérségre kiterjedő fejlesztési koncepciókkal összehangoltan tudnák végezni. A vidékfejlesztési program ebben a szellemben tervezett intézkedéseit csak üdvözölni tudjuk: a Helyi Vidékfejlesztési Irodák felállításával és az együttműködés kötelezettségének előírásával e gondok valószínűleg csökkennek. A Földművelési és Vidékfejlesztési Minisztérium is elfogadja azt az Unión belül egyre inkább teret nyerő elgondolást, hogy a vidékfejlesztés egész rendszerét a LEADER tapasztalataira kell építeni.

kentésére irányuló programjait (kompetencia-képzések romáknak, ifjúsági animátor-képzés, kompetencia-képzés a HEFOP keretében). Bár első látásra hagyományos befogadó tevékenységnek tűnik, mégis igen pozitívnak találjuk a székesfehérvári Szabadművelődés Háza toleráns és segítő viselkedését: olyan fiatal underground csoportnak adtak otthont és támogatják tevékenységét, melytől valószínűleg több intézmény elzárkózott volna. Bár nem volt vizsgálatunk tárgya, mégis meg kell említenünk a Veszprém Megyei Közművelődési Intézet tevékenységét. Az intézet több LEADER-csoportban is részt vett azok indulásakor (sajnos mostanra ezekből már csak egy működik). Annak ellenére vállalták ezt a szerepet, hogy ebből az intézménynek közvetlen haszna nem származott, mivel csak a helyi résztvevők, programok részesülhettek a projekt forrásaiból. Indítottak egy LEADER-műhelyt is a régióban, 90

A közösségi agrárpolitika, a CAP is ezirányba látszik változni.

Összefoglaló és javaslatok

Ahogy a tanulmány elején írtuk, a jelenlegi pályázati rendszer működési mechanizmusa nem segíti a kis és nagyobb települések, illetve a fejlettebb és kevésbé fejlett térségek közötti különbségek kiegyenlítését. Az esettanulmányok és a szakirodalom tapasztalatai alapján ez a következő okokra vezethető vissza.

- A kisebb településeken, illetve a kevésbé fejlett, kisebb megbízásokkal kecsegtető területeken kevésbé vannak jelen a projekt osztály képviselő, hiányzik a menedzseri és a szakértői tudás.
- A gyengébb anyagi helyzet kevésbé teszi lehetővé az önrész vállalását a pályázatoknál.
- Egyes térségek esetén az lehet hátráltató tényező, hogy nincs jelen olyan város, amelyik hatékonyan tudná a térség érdekeit képviselni.
- További gyengítő tényezők lehetnek a nagyobb/erősebb települések és a kisebb, kevésbé sikeres települések közötti ellentétek: ha az előnyösebb helyzetben lévők visszaélnék erejükkel és/vagy a hátrányosabb helyzetben lévők nem fogadják el az előbbieket vezető szerepét, s kivonulnak az együttműködésből. Ehhez kapcsolódik általában a közös értékek, identitás hiánya, illetve a kialakításukhoz szükséges kompetenciák (együttműködési készség, kommunikációs készség, kompromisszumkészség) kialakulatlansága.
- Az együttműködés hiánya, a kulturális szegénység miatt nem jönnek létre olyan, több kistéleplést is tartalmazó, fejlesztési koalíciók, amelyek nagyobb eséllyel indulhatnának a fejlesztési forrásokért folyó versenyben, pedig így nagyobb lobbierőt képeznének és érdekeik

Multikultúra

képviselőte vonzóbb lenne – nagyobb nyereséget jelentene – a projekt osztály tagjai számára.

– A kevésbé fejlett térségekben általában gyengébb a civil szféra is, kevésbé képes az önkormányzatoktól független működésre, részvételre.

A fenti problémákat az általunk vizsgált szervezetek működése alapján az alábbi „jó gyakorlatok” csökkenthetik.

– A fejlesztések potenciális résztvevőinek bevonása, aktivizálása, belőlük kifelé nyitott, erős belső kohézióval rendelkező csoport létrehozása.

– Közös, konszenzuson alapuló értékvilág, térségi identitástudat, közös jövőkép kialakítása.

– Megfelelő tudású, kapcsolatokkal rendelkező fejlesztő szervezet, személyek bevonása, számukra megfelelő döntési kompetenciák biztosítása.

– A településen/térségen túlnyúló kapcsolatrendszer létrehozása, kapcsolat az országos érdekvédelmi és szakmai szervezetekkel, döntéshozókkal.

– Komplexitás, a társterületek közötti együttműködés.

Mindezek alapján komplex intézkedéscsomagra van ahhoz szükség, hogy a kulturális terület a jelenleginél nagyobb mértékben tudjon hozzájárulni a kulturális szegénység csökkentéséhez.

A személyi feltételek megteremtése

A képzési rendszer kidolgozásánál nemcsak a kulturális szakemberek kellene, hogy jelentsék a képzések célcsoportját, hanem a fejlesztésekben

és a mindennapi működésben betöltött szerepük miatt a polgármesterek és a képviselőtestületek tagjai, a kulturális területtel foglalkozó képviselők, bizottsági tagok is. Az ő bevonásuk a képzésbe azért elengedhetetlen, mert a szemléletbeli változtatásra irányuló képzések a népművelők és kulturális szakemberek esetén csak akkor lehetnek sikeresek, ha ebben az önkormányzat partner. Több részből álló, modul jellegű képzést tartunk szükségesnek.

– Az egyik modul tartalmazná az együttműködéshez szükséges kulcskompetenciák fejlesztését, a zéró összegű játzmák helyett konszenzu-

87

KÉK

son alapuló megállapodások kultúrájának elsajátítását. Igen fontosnak tartjuk a közösségi tervezés jelentőségének és módszereinek megismertetését, a közösségfejlesztés alapjainak elsajátítását.

– Ehhez közvetlenül kapcsolódhatna a település-, térség- és vidékfejlesztési ismeretek modulja.

– Mivel az önkormányzati testületek felállításánál – különösen a kisebb helyeken igen nagy gondot jelent az önkormányzati működéshez szükséges jogi és államigazgatási ismeretek hiánya, ilyen tartalmú képzési modul bevezetésére is szükség lehet. E modulban szerepelhetnének a közművelődéssel és a kultúrával mint kötelező önkormányzati feladattal kapcsolatos ismeretek is.

– Mindezeket kiegészítené a menedzseri készségek (kommunikáció, időgazdálkodás, koordináció) fejlesztése.

A közművelődési és általában a kulturális szakemberek képzésében fontos szerepet kaphatna a közösségfejlesztés, a közösségi tervezés, a település- és térségfejlesztési ismeretekkel összekapcsolva. Kutatásunk is illusztrálja, milyen lehetőségek rejlenek a civil szervezetekkel való együttműködésben, a bennük való részvételben. Itt emelnénk ki a kistérségi fejlesztési tanácsok mellé delegált civil fórumokban rejlő potenciált.

A közművelődési szakemberek számára is fontosnak tartjuk a menedzseri készségek fejlesztését, kiegészítve a pályázatirási, pályázat lebo-

Az intézményi háttér kialakítása

A kistérségi feladatellátásnál a helyi igények és erőforrások felmérése után a fejlesztési lehetőségeket is magukba foglaló, komplex intézmények kialakítását kell elősegíteni. Ezek a közkulturális funkciók mellett több más közfeladatot is elláthatnának (egészségügyi, sport, szociális, ügyintézési, postai, stb.).

Arról, hogy a komplex intézmény milyen feladatokat és milyen mértékben, tartalommal lásson el, helyben, az érintettek (önkormányzatok, civil szféra, vállalkozók, lakosság) bevonásával kell dönteni. Ahhoz, hogy valóban társadalmi döntések szülessenek, az intézmények átalakítását, létrehozását célzó intézkedéseknél és az intézkedéseket szolgáló pályázatoknál/ projektneél feltétlenül kell tenni a közösségi tervezésre alkalmas koalíciók alakítását.

A módszer munka- és időigényes volta miatt magára a közösségi tervezés folyamatára is szükséges forrásokat biztosítani, speciális pályázatokkal, ezzel elő lehet segíteni az amúgy is forrás-érdeklő önkormányzatok érdeklődését.

Az intézmények komplexitása miatt létrehozásukhoz az ágazati különállás feloldására, más területekkel való együttműködésre, közös finanszírozásra lenne szükség.

A kistérségi normatíva számításánál előnyt jelenthetne a fenti komplexumokban történő feladatellátás.

Hasonló, kisebb intézmények szürelhetnének a kistelepüléseken, a feladatokat a közösségi tervezés folyamán kialakult konszenzus szerint megállapítva, a kistérségi feladatmegosztás szerint.

- 1 A NKÖM Integrációs és Stratégiai Főosztálya által elfogadott címe szerint „Akdályok a versenyképességhez és a fenntartható fejlődéshez vivó úton I. A társadalmi befogadást, integrációt erősítő, a kulturális szegénységet csökkentő közösségi akciók, társadalmi kezdeményezések, illetve működő gyakorlatok példáinak bemutatása”. Kutatásunk a NKÖM és utódja, az OKM támogatásából valósult meg.
- 2 Mi mennyi? Kultúra a gazdaságban. Konferencia az NFH, a GM, az ICSSZEM és a NKÖM vezetőinek részvételével (2005.11.07.)
- 3 Lada Zsolt, 2006 A MMI Kutatási- és Kutatásszervezési Igazgatóságának tevékenységei a 2005. évben. In: A Magyar Művelődési Intézet évkönyve, Budapest: MMI.
- 4 Committee of the Programme to Combat Social Exclusion (http://europa.eu.int/comm/employment_social/social_inclusion/docs/rit_sep_adress_en.pdf/2006/)
- 5 Vö. Habermas, Jürgen, 1994. Válságtendenciák a kései kapitalizmusban. In: *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Atlantisz, 59–139. Utasi Ágnes, 2002. *A bizalom hálója – Mikrotársadalmi kapcsolatok, szolidaritás*. Budapest: Új Mandátum.
- 6 LEADER: az EU vidéki közösségek életminőségének és gazdasági jólétének javítását célzó programja. (LEADER = Liaison Entre Action de Développement de l'Economie Rurale) A program gazdája az FVM. Közkincs program: az OKM, régebben a NKÖM által kiírt pályázati program, melynek célja az átfogó kulturális vidékfejlesztés. HEFOP: Humán Erőforrás Fejlesztési Operatív Program. A program kiírásai 2006-ban lezárultak. Addig az ICSSZEM felügyelte.
- 7 A fejlesztési szakirodalom általában két fajta fejlesztési stratégiát különböztet meg: a helyi társadalom fejlesztési célú mobilizálásából kiinduló, alulról építkező, ún. „bottom-up” stratégiát, valamint az állami központokban kidolgozott és onnét kezdeményezett, főlulról építkező, ún. „top-down” stratégiát.
- 8 Az I. Nemzeti Fejlesztési Terv forráselosztási mechanizmusai. Kutatási összefoglaló. Készítette a HBF Hungaricum

88

K É K

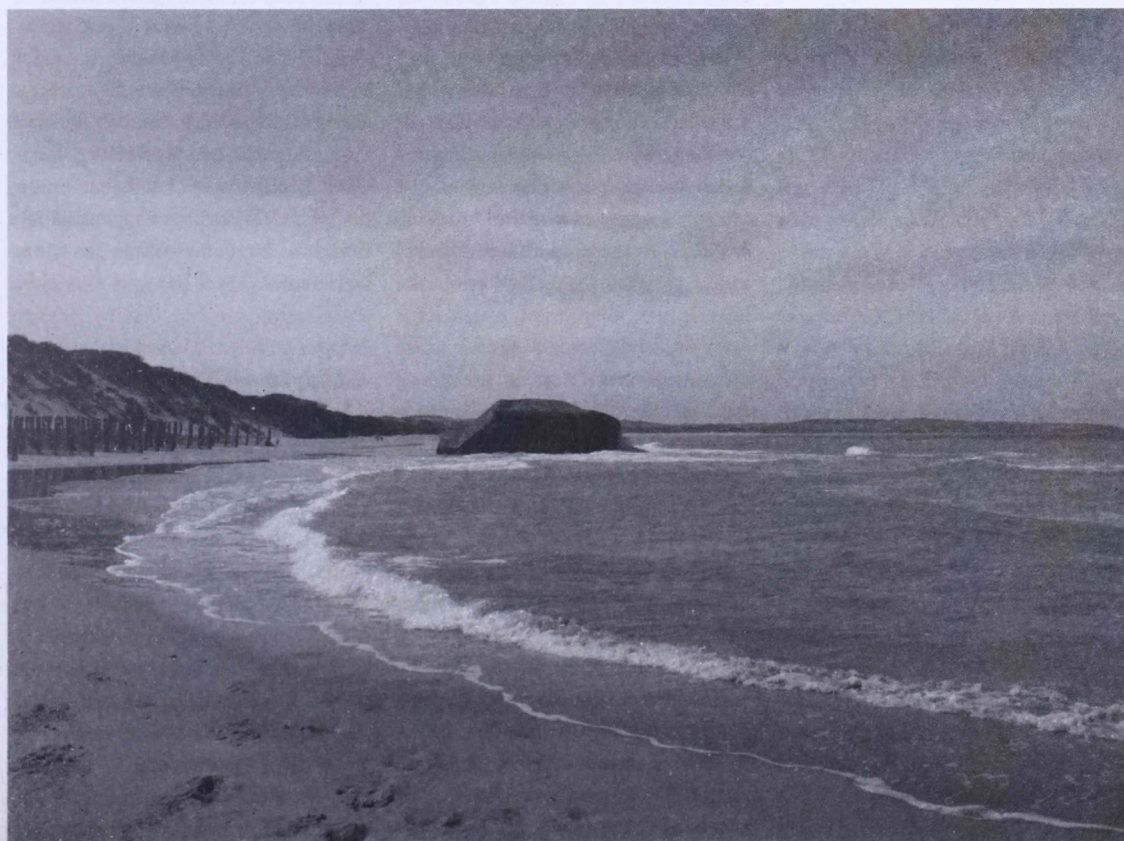
nyolítási, elszámolási ismeretekkel. Általában bátorítani kellene a más területek felé irányuló képzésekben való részvételt (pl. felnőttoktatás, képzés).

A pozitív példák azt sugallják, hogy a többszörös végzettséget szerzők esetében az igazi többletet nem az adja, ha az alapszakmát egyre magasabb szintre hozzák (főiskola után egyetemi szint), hanem ha egyéb társvégeztségekre irányul az újabb tanulmány, sőt esetleg alapvetően más típusú szakmára (pl. szociális).

Hasonló jellegű képzéseket a civil szervezeteknél is fontosnak tartunk. Emellett nagy hangsúlyt fektetnénk a nonprofit menedzsment ismeretekre, a for-profit szférával való kapcsolat és kommunikáció, valamint a forrásteremtés technikáira.

Multikultúra

- Kft. a Promei Kht. megbízásából. Elektronikus formában hozzáférhető: (www.fejlesztéspolitika.gov.hu/engine.aspx?page=dokumentumtar, 2007)
- 9 EMIR: Egységes Monitoring Információs Rendszer. Naprakész adatokat szolgáltat az EU-támogatások felhasználásáról, és lehetővé teszi a pályázatok nyomom követését a beadástól a fejlesztések megvalósításáig.
- 10 Magyar nyelven jó összefoglalást ad a témáról a következő cikk: Kovách Imre–Kristóf Luca, 2005 A hatalom projektesítése. Az európai integráció hatalmi és politikai következményeiről. In: Bayer József–Kovách Imre szerk. *Kritikus leltár. A rendszerváltás három évtizede*. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete, 231–251.
- 11 Pl. Flynn, A.–Lowe, P., 1994 Local Politics and Rural Restructuring: The Case of Contested Countryside. In: Jansen, A.–Symes, D. (eds.): *Agricultural Restructuring and Rural Change in Europe*. Wageningen: Agricultural University, 247–259.
- 12 „Kavarók” Az európaizáció aktorai: a helyi és térségi fejlesztési koalíciók létrejöttének feltételei, működésük és társadalmi kihátásai. Zárójelentés. Dr. Csibe András (kutatásvezető), Dr. Kovács Ernő, Lóke Zsuzsanna. Budapest, 2002.
- 13 U. o. 2. oldal.
- 14 A. Gergely András, 1993 *Urbanizált méhkas, avagy a helyi társadalom*. Budapest: Akadémiai Könyvkiadó–MTA PTI.
- 15 Kovách Imre (szerk.): 2005 *A civil szervezetek és a területfejlesztési politika*. Budapest: MTA PTI, Műhelytanulmányok 4. 78.
- 16 Kondorosi Ferenc, 1998 *Civil társadalom Magyarországon*. Budapest: Politika + Kultúra Alapítvány.
- 17 Kovách Imre (szerk.): 2005 *A civil szervezetek és a területfejlesztési politika*. Budapest: MTA PTI, Műhelytanulmányok 4. 79.
- 18 Idézetek dr. Say István esettanulmányából (Sásdi kistérség, Mágocsi mikro-térség, Alsómocsolád).
- 19 Szabó M. István: A csúszda legalján (A Sásdi kistérség). Az ügy hagyott Magyarországon 2. (Magyar Narancs, www.manco.hu/index.php?gcPage=/public/hirek/hir.php&id=12588/2007.03./)
- 20 Kovách Imre–Kristóf Luca (2005): A hatalom projektesítése. Az európai integráció hatalmi és politikai következményeiről. In: Bayer József–Kovách Imre (szerk.): *Kritikus leltár. A rendszerváltás három évtizede*. Budapest: MTA PTI, 242–245.
- 21 G. Furulyás Katalin, 2007: *Egyedül egy „kis” világban* (Budapest, kézirat)
- 22 A LEADER-ről szóló irodalmak áttekintésére itt nem vállalkozhatunk, az érdeklődők figyelmébe ajánljuk: High, Chris–Nemes Gusztáv, 2006 Social learning in LEADER: *Exogenous, endogenous and hybrid evaluation in rural development* című konferencia-előadását és annak irodalomjegyzékét, valamint a Sociologia Ruralis különszámát (2000/2.): The EU LEADER programme. In *Sociologia Ruralis*.
- 23 Simon Lászlónak, a LEADER Központ központvezetőjének „Az Új Magyarország Vidékfejlesztési Program intézkedései, pénzügyi lehetőségei” című, 2007. február 22-én a Magyar Tudományos Akadémián tartott előadása alapján.



Király Attila

A nihongozokuk japán nyelvű irodalma Tajvanon

A *nihongozoku* 日本語族 („japán nyelvűek törzse”), ill. *nihongodzsín* 日本語人¹ („japán nyelvű ember”) kifejezés azokat a jelenleg 70–80 éves tajvaniakat jelöli, akik a japán gyarmati időkben születtek, japán nyelvű oktatásban részesültek a háború előtt és alatt, és ma is aktívan használják a japán nyelvet.²

A nihongodzsinek számát ma körülbelül tizezerre teszik. Számuk, előrehaladott koruk miatt, sajnos rendkívül gyorsan csökken. Japán nyelvűségüket megőrzendő az elmúlt évtizedekben irodalmi és nyelvgyakorló köröket hoztak létre. E körök célja, hogy nyelvi elszigeteltségükből kitorve, emlékeiket, érzéseiket a számukra legkézenfekvőbb

csoport hagyományos, de stílusában eltérő japán versek írásának szentelte magát. Kutatásomat elsősorban a vers-találkozóik lefolyására, a tagok verseire, a gyűjteményes kötetekre, a *nihongodzsinek* által írt esszékre, visszaemlékezésekre, illetve a tagokkal készített beszélgetésekre, interjúkra alapoztam.⁴

Egy ilyesfajta Tajvan-kutatás természetesen besorolható a posztkoloniális kutatásoknak azon áramlatába amelyhez nemcsak az antropológia, de az irodalomtudomány, történettudomány stb. is csatlakozott az elmúlt időszakban. A kutatás során a tajvani identitás problémáival, az elmúlt évszázad és Tajvan kilencvenes évek után demokra-

formában, japán nyelven megörökítések, s ha nem is gyerekeik, unokáik, de majd egy valamikori, eljövendő nemzedék számára elérhetővé tegyék.

A japán nyelvi és irodalmi körök elsősorban irodalmi alkotások létrehozására, a japán nyelvtudás, fogalmazási-készség stb. csiszolására jöttek létre, azonban rendezvényeik (és a résztvevők versei, esszéi) a tajvani identitás – nem feltétlenül szándékos – megformálásának, a kontinens kultúrájától való elkülönülés-elkülönítés aktusáivá is válnak. A közösségek rituáléi, a versírók versenyei, nem a domináns *mandarin* nyelven (amely a kínai pekingi dialektusa), de még csak nem is a szíveten jelenleg revitalizálódó *tajvani*, vagy *hakka* nyelveken (avagy kínai dialektusokban), hanem a korábbi gyarmatosítók nyelvén, japánul zajlanak.

2004-ben a nihongodzsinek három tajpeji japán irodalmi csoportosulásában végeztem terepmunkát.³ Mindhárom

titikus átalakulásával is foglalkoztam, amely a kilencvenes években került a társadalomtudományi, történeti kutatások homlokterébe.⁵ Ebben a tanulmányban elsősorban a tajvani japán irodalmi hagyományokat kívánom bemutatni.

A japán nyelvi körök tagsága és tevékenységük

A japán nyelvű verselés kialakulását a kínai írás átvétele előzte meg az 6–7. században. A kínai írásból alakították ki a japánok a saját kínai jeleken és szótagíráson alapuló írásrendszerüket. A hagyományos japán versformák a háború előtti Japánban irodalmi mozgalmakban éledtek újjá. A gyarmatosító Japán a megszállt területekre (Korea, Tajvan stb.) is exportálni próbálta irodalmát. Az alábbi három, a tajvani irodalmi csoportokban ma alkalmazott

versformával (akárcsak az esszéírás alapjaival is) a gyarmati oktatás keretein belül ismerkedhettek meg a tajvaniak. (vö. Huang 2003b:123)

A *tanka* 短歌 jelentése rövid dal. Másik megnevezése: *uta* 歌. Gyakran szinonimaként használják a *vaka* 和歌 kifejezéssel is, ami *japán verset* jelent és eredetileg több japán verstípust is magába foglalt. A *tanka* (*uta*) 5 soros, 31 szótagból (*morából*) áll. Szótagszáma: 5-7-5-7-7. Tulajdonképpen a legrégebbi versformának számít, első gyűjteményes kötete, a *Manjósú* a 7-8. században keletkezett. (Ebben egyéb versek is helyet kaptak.)

A *haiku* 俳句 rövidebb vers. 17 szótagból áll (szótagszáma: 7-5-7). Az ún. hosszú, láncversekből (*renga* 連歌) alakult ki a 16. században.

A *szenrjú* 川柳 a 18. században a *haiku* humoros fajtájaként alakult ki. Korának társadalmáról közöl ironikus, gunyoros hangvételű megjegyzéseket, megfigyeléseket.

Mindhárom versformát tömörség és formai kötöttség (meghatározott szótagszám, 5 és 7 szótagú verssorok változása, esetenként előírt költői kifejezőeszközök, szavak) jellemzik. A *tankában* vannak állandó jelzők (ún. *makurakotoba* – párnaszó), a *haikuban* pedig az évszakokra utaló kifejezések.

A *haiku* lényegét az első kettő és az utolsó sor ellentéte képezi: az olvasó két, különálló képet lát maga előtt. A költő pillanatnyi benyomásaira, impresszióira e két kép ki nem mondott, de érzékelhető kapcsolatából érez rá az olvasó.

Tajvanon 1946-ban betiltották a japán nyelv hivatalos használatát és húsz évig nem kerülhettek nyomtatásba japán nyelvű szövegek. A *nihongozsinek*, a *japán nyelvű emberek* irodalmi körei 1968 után kezdtek megalakulni. (Huang 2003b:124)

Tajvan kadan (*Tajvani verskör*) (2004-ig *Taihoku kadan*): a *tankák* (rövid dal) írására létrejött csoport (Huang, 2003b: 124–125). Alapítója, Go Kendó (k: Vu C sien-tang, 1926–1999), írói álnevén Kohó Banri. Taipeiben született és itt járt japán nyelvű alsó- majd felső-közép-

iskolába. Orvosnak tanult a Taihoku Egyetemen (Tajpei japán neve: Taihoku), de tanulmányait már csak a háború után, a nevében megváltozott Tajvan egyetemen fejezte be. Az iskolai tanulmányai során ismerkedett meg *tanka* versformával és 1968-ban alapította meg a versíró kört 30 fővel. A tagság 2004-ben kb. 100 fő.

Taihoku haikukai (*Taipei-i haiku kör*). A *haikuk* írására 1970-ben létrehozott csoport. Alapítója: Kó Reisi (k: Huang Ling-cse) 1928-ban született Tainanban. A neve *haigó*, vagyis *haiku* írói álnev. A háború után szobrászként is dolgozott és tagja a *Taihoku kadannak* is.

Tajvan szenrjúkai (*Taivan szenrjú-kör*). 2002-ig *Taihoku szenrjúkai*, vagyis *Tajpeji szenrjú-kör*. (Huang 2003b: 128) 1994-ben alakult 7 fővel. 2004-ben a vezetője az azóta elhunyt Ri Takugyoku (k: Li Cso-jü), eredeti neve japán olvasatban Ri Teisó. Kó Reisi és Go Kendó is tagja volt a körnek. Li 1926-ban született. Apja és ő is nyomdász volt, verseivel Japánban is díjakat nyert. A kör tagsága körülbelül 40 fő, amelynek fele japán.

Sokan egyszerre több csoportnak is tagjai; általában már nem dolgoznak aktívan. Nemcsak tajpejiek vannak köztük. A férfitagok közül sokan tanárok, orvosok, mérnökök, ügyvédek, cégvezetők, középhivatalnokok voltak. A nők között sokan háziasszonyok (korábban tanárok, oktatók, óvónők) voltak. Többen vagyonos (földbirtokos stb.) családok sarjai, vagy a japán időskorban magasabb beosztású apák gyermekei voltak. Van, aki a „tajvani gazdasági csoda” révén lett vagyonosabb.

Mindenki az ún. *nihongozoku*-generáció tagja, vagyis japán nyelvű iskolába jártak a háború előtt és alatt, a háború utáni kínai nyelvű képzésben – koruktól függően – csak a középsikolai tanulmányaik végén, az egyetemen, vagy egyáltalán nem részesültek. Tagjaik között Tajvanon született tajvaniak, Japánban született (nevelke-

dett) tajvaniak, Amerikában (pl. Venezuelában) vagy másutt élő tajvaniak is vannak.

Minden csoportnak vannak japán tagjai is. Ők általában ugyanehhez a korosztályhoz tartoznak (esetleg korábbi iskolai osztálytársak), de vannak Tajvanon élő-dolgozó japánok is köztük.

A versíró körök összejövetelei tulajdonképpen a japán *versvetélkedők* hagyományait követik, és egy interakciós tradícióközösséget hoznak létre.⁶ A csoportok havonta egy alkalommal tartanak versvetélkedőt hétfőgenként – egy találkozó általában három-négy óras. A beküldött verseket egy néhány lap-

ból álló *kiosztmányra* összesítik a szervezők, amelyeket az agilisabb szerkesztők gyakran a versírás technikai problémáival, vagy irodalomtörténeti esszékkel egészítenek ki. A találkozó megkezdése után, az ebéd alatt a résztvevők kiválasztják a nekik tetsző költeményeket, pontozzák és kritikai megjegyzésekkel látják el. Az értékeléseket felolvassák és a pontok összeadása után a győztesek kisebb díjakat (könyveket stb.) kapnak. A csoportokba való beavatási rituálénak részét képezi az első versek bemutatása, felolvasása és azok kiértékelése is.

A történeti dimenzió

A kínai szárazföldről meginduló migráció előtt Tajvanon ausztronéz törzsek éltek. A meg-megszakadó migráció ellenére Tajvan iránt már a 16. századtól a kor számos nagyhatalma érdeklődött. Hollandok, japánok, spanyolok

uralták a sziget egyes részeit. (Jordán, 2005b:26–38) A sziget végül a 17. század folyamán került vissza kínai irányítás alá. A 19. századra három millió kínai élt a szigeten. (Jordán, 2005b:47–65)

A fucsieni és kantoni betelepülés fontos eleme volt az, hogy „nem teljes leszármazási, rokonsági hálózatok kerültek át Tajvanra.” (Jordán, 2005b: 47–65) A férfiak gyakran egyedül érkeztek, itt házasodtak meg, és gyakran a síksági őslakos törzsekből választottak párt maguknak. Ezt a versíró körök tagjai is sok esetben hangsúlyozták a számomra, igazolván, hogy ennek

identitásváltás, kultúraváltás a japán nacionalizmus kínálta minták mentén.⁷

Az egyre erősödő asszimilációs politika sikereként fogható fel az, hogy 1942 után az önkéntes katonai szolgálatra jelentkezők száma már százeken volt mérhető. Ez alapvetően kisegítő katonai szolgálatot jelentett. (Jordán, 2005b:166) Az általános sor-kötelezettséget csak 1945-ben vezették be a japánok.

A háború végétével a japánok távoztak a szigetről, ám a szigetet irányítása alá helyező kínai nemzeti kormányzattal és katonasággal rövid időn belül számos konfliktusa alakult ki a lakosságnak. Az 1945 és 1947 közötti időszak a számos téren a csalódások és a kiábrándulás időszakát hozta a tajvaniak számára. Az irányítást a Kínai Köztársaságot képviselő hivatalnoksegreg vette át és a helyi elitet kiszorították a döntéshozatali folyamatokból.

Tajvan rövid időn belül súlyos gazdasági helyzetbe került, súlyos infláció alakult ki. Az *nihongodzsinek* („japánul beszélő emberek”) visszaemlékezéseikben rendre beszámolnak arról, mennyire sértette a tajvaniakat a korábban nem tapasztalt korrupció, a kínai hivatalnokok és katonák viselkedése, a tajvaniakkal szembeni bizalmatlanságuk, a lopások elszaporodása, és az, hogy a hazatelepülő japánok vagyonának jelentős része a szárazföldről áttelepülők, illetve a Kuomintang (a kínai nemzeti párt) kezébe került.

A tajvaniak és a szárazföldiek kapcsolatát évtizedekre megmérgező, a köztük kialakulóban lévő törésvonalat az 1947. február 28-ai események hozták létre. 1947-ben az egyre fokozódó tajvani–kínai betelepülő ellentét nyílt lázadásba torkollott. Egy tajpei incidens nyílt lázongáshoz vezetett, amelynek során szárazföldieket is megöltek. Számos nagyvárosban zajlottak tüntetések, tiltakozó demonstrációk, és a rádiót is elfoglalták a felkelők, akik a politikai rendszer át-

szervezését és demokratizálást követelték.

A kínai hatóságok és a hadsereg brutálisan verték le a lázongást: mai becslések szerint 20 000 embert gyilkoltak le 1947-ben, és az azt követő évtizedek során, az ún. fehérterror (k: *pajsze kungpu*, j: *hakosoku tero*) alatt számos tajvanit tartóztattak le, börtönöztek be, küldtek átnevelő táborkba évekre-évtizedekre.

A 228-incidens után a tajvani értelmiség számos tagját kivégezték – olyanokat, akik gyakorlatilag a japán időkben végezték tanulmányaikat – a versíró körök több tagja vesztette el ekkor hozzátartozóit.

Ezt követően a szárazföldön a nemzeti kormány hatalma összeomlott, 1949-ben kikiáltották a Kínai Népköztársaságot, és Csang Kaj-sek, a nemzeti kormánnyal, az ahhoz hű katonai erők és az őket követő civil lakosság áttelepült Tajvanra. Másfél-kétfélmillió emberrel duzzadt fel a lakosság rövid időn belül. (Jordán, 2005b:194–200) Csang Kaj-sek kormánya hosszú távra rendezkedett be Tajvanon, de a szárazföld visszahódításának tervét folyamatosan napirenden tartották.

A Kuomintangot és a kormányzatot a szárazföldiek tartották a kezükben. Csang Kaj-seknek személyi kultusza alakult ki, 1975-ös halálát követően az alelnök 1978-ig, majd Csang fia 1988-ig követte az elnöki székben. Mindez idő alatt a Kuomintang a világ egyik leggazdagabb pártjaként, (Jordán, 2005b:200–210) antikommunista ideológiájával és diktatórikus módszerekkel ellenőrzése alatt tartotta a hadsereget, a médiát. (Jordán, 2005a:397–398)

A nyolcvanas évek demokratikus folyamatai a Kuomintang egypárti hatalmának erodálódását, és végül a szabad, demokratikus választásokat hozták el a tajvani társadalom számára.

Kínát 1972-ig a Kínai Köztársaság képviselte az ENSZ-ben. Ezt követően azonban egyre több ország döntött a Kínai Népköztársaság elismerése mellett.

92

K É K

nagy jelentősége van a tajvani identitás-elméletekkel kapcsolatos szimbolikus politikai csatározásokban.

A vegyesházasságok ellenére Tajvan továbbra is interetnikus és szubetnikus konfliktusok színtere maradt a Fucsienből betelepülők, a Kantonból érkező hakka népesség és az őslakos törzsek bizonyos csoportjai között. (Wong 2001:179, Jordán 2005b:79–89)

A 19. század végén keresztény misszionáriusok is érkeztek és a szigetet a franciák is meg akarták szerezni (francia–kínai háború, 1884). Tajvant Japán a japán–kínai háborút követően, az 1895-ös simonoszeki-i békekötés vette birtokába: uralmuk pontosan 50 évig tartott.

A japán uralom több különböző folyamatot indított el a szigeten: modernizáció és elnyomás, az oktatás intenzív fejlesztése és a politikai véleménynyilvánítás elnyomása, Tajvan bekapcsolása a modern világgazdaságba és ideológiai homogenizáció,

(Hosszú előkészítés után az USA 1979-ben szakította meg a diplomáciai kapcsolatokat a Kínai Köztársasággal.) A Kínai Köztársaságot (Tajvant) jelenleg nem ismeri el a világ országainak nagy része, de sokuk kereskedelmi képviseletet tart fenn Tajpejben, és Tajvan is kereskedelmi kirendeltségeinek hálózata révén intézi a nemzetközi kapcsolatait.

Etnikai és nyelvi dimenzió

„Ez nem az az anyaország volt, amelyre a tajvaniak vártak.”

(Interjú S. G-vel, 2004. 11. 25.)

A háború utáni nagyarányú kínai betelepülés egyben az utolsó nagy migrációs jelenség volt. Ennek eredményeképpen a ma 23 milliós lakosságot etnikai szempontból az alábbi csoportokba sorolhatjuk (Wong, 2001; Marukava, 2000:26 stb. alapján):

I. *Han* (kínaiak, vagy han-kínaiak)

1. *Tajvaniak* (őseik folyamatosan érkeztek a 17. századtól fogva. A tajvaniak közé sorolják a háború előtt áttelepülteket.)

a) *Hoklo* vagy *hokkien*. Őseik Fucsien tartományból, a Tajvani-szoros másik oldaláról érkeztek. A lakosság kb. 73%-át alkotják.

b) *Hakka*. Eredetileg észak-kínai csoport, amely a 13. században Kína déli részébe, Kantonba vándorolt. (A lakosság kb. 12%-át alkotják.) Elnevezésük is erre utal, a hakka jelentése *vendég*.

2. A II. világháborút követően a szárazföldről áttelepülők. A háború után, elsősorban 1947 és 1949 között kb. 2 millióian települtek át Kínából a kommunisták elől (a Kínai Köztársaság kormánya, a hadsereg és jelentős civil lakosság). A lakosság kb. 13%-át alkotják.

II. *Óslakosok* (kb. 400 000-en vannak). Ma hivatalosan 13 ausztrónéz törzset tartanak számon. Elsősorban Tajvan keleti részén és a hegyvidéken élnek.⁸

A háború befejezésekor a tajvaniak örömmel várták a kínaiakat, a vissza-

térést az anyaországhoz (k: *cukuo*, j: *szokoku*). A tajvani lakosság és a versíró *nihongodzsín*-réteg és számára az ún. 228 incidens, illetve a háborút követő két év, az 1947-es eseményeket követő megkorlátozások és a fehér-terror éveit voltak azok a traumatizáló események, amely a japán és a kínai idők összehasonlítását kiváltotta. Ez a törés volt az, ami miatt a *nihongodzsín*-generáció nem érez történelmi sorsközösséget a betelepülő kínaiakkal. Objektív és szubjektív kapcsolataik a szárazfölddel meggyengültek. Az a komparatív magatartás, amely végigkíséri a *nihongodzsín*ek minden elbeszélését, egyfajta védekező mechanizmusként jött létre. A háború után létrejövő rezsim alapvetően kolonialista, vagy még annál is rosszabb színezetet kapott a *nihongodzsín*ek szemében.

A *nihongodzsín*ek – és több későbbi tajvani nemzedék nem szárazföldi származású tagja – számára az interetnikus kapcsolatokra, egy etnikus hierarchia kidolgozására szolgáló alappilléreket a háború utáni politikai rendszer és különösen az 1947-es események szolgáltatták. A versíró körök összejövetelein való részvétel éppen ezért egyben interetnikus folyamat is: tajvani, hakka és síkvidéki ausztrónéz törzsek leszármazottai adnak ilyenkor randevüt egymásnak.

Wong a tajvaniakról (nemcsak a *nihongodzsín*ekről!) úgy fogalmaz, hogy ezek a tragikus események „akárcsak egy etnikus mítosz, részévé váltak a tajvaniak kollektív memóriájának” (Wong 2001: 184-5)

„Kiállított tárgyak/a 228-incidens/emlékmúzeumban,/

a szomorúság és a düh/egyszerre törnek fel.” S. Sz. tankája (Taihoku kadan 2000)

Wong elemzése szerint a Kuomintang a tajvani forrásokra szorult, hogy életben tarthassa a Kínai Köztársaságot. A Kínával való konfliktus azonban elbizonytalanította a tajvaniakat (Wong

nemcsak a *nihongodzsín*-generációról beszél), a „Kínai Köztársaság nemzetépítő folyamatai kívül estek a tajvaniak történelmi tudatán”. (Wong, 2001:186)

A *nihongodzsín*ek szerint a japán idők pozitív elemei azok a modernizációs törekvések, fejlesztések (vízierőművek, gátak stb.) voltak, amelyek az élet minden területére kihatottak. Ugyanakkor a japán uralom számukra negatív elemeiről sem feledkeznek meg. A japán idők értelmezését a háború utáni időszak is elősegítette számukra: tudatában vannak, hogy az iskolarendszerben, a politikai és adminisztratív közigazgatásban stb.

93

K É K

végig megmaradtak a japánokat a tajvaniaktól elválasztó határok. Érzékelték a japánok velük szemben időrövidítőre megnyilvánuló felsőbbrendűség-tudatát, arroganciáját, és az oktatási rendszer diszkriminatív jellegét.⁹

A nyelvoktatásban és az oktatáspolitikában a japánok felhasználták a legújabb nyelvtanítási elméleteket és tudományos eredményeket is. (vö. Kondó, 1991:92-94) A japán oktatás – diszkriminatív jellege ellenére – kivívta a tajvani „japánul beszélő emberek” generációjának elismerését.

A japán nyelv oktatását mindvégig „az ország nyelve oktatásának” (*kokugokjóiku* 国語教育) nevezték, és ez jelzi, hogy az asszimilációs tendenciák már a legkorábbi időktől jelen voltak az oktatáspolitikában. „Az ország nyelvének oktatása a *kokuminszei* 国民性 (nemzeti jelleg, nemzeti karakter, szó szerint: az ország népének jellege) kultiválását” jelentette – mondja róla Kondó. (Kondó, 1991:86)

Az 1919–1930-ig tartó időszakban megindultak az alapiskolák feletti fiú- és leányközépiskolák, és a szakiskolák. A tajvaniak számára ezáltal lehetővé vált a továbbtanulás. (Kondó, 1991:95) A japán és tajvani diákok megkülönböztetésére egy finom módszer szolgált: a *sógakkó* („kisiskola”) általános iskolákba csak a japánt megfelelő szinten beszélő diákok járhattak (vagyis javarészt csak japánok), míg az azt nem beszélők (tajvaniak) továbbra is csak a *kógakkót* látogathatták. (Kondó, 1991:95)

1928-ban megnyílt a Tajpeji Császári Egyetem. Bizonyos fakultásoktól

vallássá emelt *sintó* szentélyeinek építése, és a *sintó*val átítatott nemzeti ideológia beemelése az oktatásba már a háború előtti időkben.

A japán idők iskolában töltött éveihöz erősen kötődik ez a generáció. Külön kiemelik a morális-etikai oktatás, az ún. *súsinkjóiku* 修身教育 jelentőségét az életükben. Az ideológiai tartalomról – a japán szellemiség indoktrinációjáról – nem feleledkezve, mind a mai napig hálával emlékeznek arra, hogy az e tanórák alatt elsajátított értékrend egy életre segítségükre volt. A *súsinkjóiku* oktatás egy „jól körvonalazott életfelfogás” (Jordán, 2005a:383–385) kialakítását tartalmazta, tartalmi szempontból részét képezte a családhoz való ragaszkodás, a szülőtisztelet, a türelem, az önfegyelem, a hálaérzet, a jó modor, a közöségért (*kó*) való tenni akarás, de még a helyes járás és ülés, valamint az udvariasság elsajátítása is. (vö. Jordán 2005a: 383–385) A *súsinkjóiku* teremtette meg azt a szimbolikus vagyont a *nihongozoku* generáció számára, amelyet még ma is használ. A japán kulturális örökség nemcsak a nyelvet, de olyan viselkedésmintákat is jelentett, amelyek az egyén számára segítséget nyújtottak az élet során. Ezek az iskolai szocializáció során elsajátított minták segítettek abban, hogy a *nihongozsinek* kidolgozhatassák a maguk sztereotípiáit az áttelepülő kínaiakkal szemben.

A *nihongozsineket* több mint fél évszázad után is erős személyes kötelék fűzi a tanáraikhoz. A kilencvenes évektől évente vagy havonta sokfelé rendeztek iskolai osztálytalálkozókat (*dószókai*), amelyekre összegyűltek az egykori japán és tajvani osztálytársak és ha tehették, meghívták még élő tanáraikat Japánból, hogy vacsorát adjanak a tiszteletükre. Se szeri, se száma olyan verseknek, amelyeket „tanáraiknak írtak, akiknek hálával tartoznak” (*onsi* 恩師).

Azon iskolák diákjai,¹¹ akik japán-többségű iskolákba, vagy vegyesisko-

lákba jártak, gyakran megtapasztalhatták japán diáktársaik felsőbbrendűség-tudatát, sztereotípiáit.

„Egyetlen egy olyan fickót sem találni, aki azt gondolná, hogy a gyarmati lét miatt rendkívül boldogok lettünk volna.” (A szenrjú-verskör vezetője)

„Nos, én japán oktatást (nihonkjóiku) kaptam, de fel sem merül, hogy azt mondtam, hogy a japánok úgy, ahogy van jók voltak, hogy a japánokat tisztelni kellene. Ilyesmit nem mondok. A jó oldalai, nos, mivel azok jók, átvehetőek, de sok rossz oldaluk is volt.” (A Taivankadan egyik tagja)

A japánokkal való rivalizációra jó példa a már elhunyt Kohó Banri, a tankör alapítója. Orvosnak tanult az egyetemen, a háború alatt medikusként katonai kórházban dolgozott, majd egész életében orvosként dolgozott. Gyerekkorában a kendő-edzésen ő volt a kiválasztott bűnbak: rajta mutatata be a japán mester, hogy hogyan nem szabad egy mozdulatsort végrehajtani. Sértettsége és macacssága vasakaratot adott neki és 8 danos kendő mesterré képezte magát.

A verselő *nihongozsinek* számára a háború után áttelepülő nemzeti kínai hatalom által felkínált kulturális minták nem bizonyultak attraktívnak és beépíthetőnek az identitásba, sokuknál merev elutasítást okoztak. A Kínai Köztársaság (ROC) által determinált kultúrakonstrukcióval, politikai kultúrájával és a háború utáni viselkedési mintákkal, habituális változásokkal nem tudtak és nem is akartak azonosulni. Óriási volt a szakadék a Kuomintang által hirdetett ideálok és a kínai kultúrpolitika valósága között. (vö. Wong megjegyzéseivel tajvani társadalommal kapcsolatban: Wong, 2001: 186) A *nihongozsinek* kritikája a jelenlegi tajvani társadalomnak is szól: azokkal a tajvaniakkal szemben is kritikusak, akik elfogadták a Kuomintang által diktált értékrendet, és rendkívül negatívan nyilatkoznak a háború után megromlott közbiztonságról is. Azonosság-tudatuk formálódásához nem álltak közel a Kuomintang okta-

(pl. a jogitól) azonban távol tartották a tajvaniakat és ezért sok tajvani fiatal (a versíró csoportok tagjai közül is többben) Japánba mentek tanulni.¹⁰

Az 1931 és 1940 közötti periódusban már a militarizálódó Japán szellemisége nyomta rá bélyegét az oktatáspolitikára: a *nihongozsinek* közül többen tartoztak a „japán nyelven beszélő családokba” (*kokugodzsójókatei* 國語常用家庭). E családok különleges előjogokat kaptak (japánokkal azonos iskolába járhattak a gyerekek, magasabb hivatalokban alkalmazták őket, a háború alatt a japánokkal azonos eljárást kaptak stb.). (Kondó, 1991: 101) 1940-től a japán nevek felvételét (*kaiszeimei* 改姓名) szorgalmazták a tajvaniak – elsősorban a „japán nyelven beszélő családok” – számára. Mindez részét képezte a tajvaniak „alattvalóvá való nevelésének-alakításának” (*kómin-ka* 皇民化), vagyis japanizálásának, asszimilálásának (dóka 同化). E folyamatok részét képezte a japán állam-

Multikultúra

táspolitikája által rendelkezésükre bocsátott, a klasszikus kínai kultúra alakjait és történéseit felvonultató historikus minták. Sokuk alig érdeklődik, illetve egyenesen elfordul a Kuomintang által preferált klasszikus kínai értékektől és személyektől (Konfuciusz stb.). Ezekkel verseikben sem találkozhatunk.

Valójában a japán oktatáspolitikája a kínai történelmet, a háború utáni kínai oktatáspolitikája pedig a japán történelmet diszkvalifikálta, és mindkettő egyaránt igyekezett nem tudomást venni a tajvani történelemtől. („Gyerekeink azt sem tudták, hogy milyen hegyek vannak Tajvanon.” – mondta az egyik adatközlőm.)

Az oktatás mindkét rezsim szimbolikus technológiája volt, amelyhez egy alapmitosz (a japán nemzet, illetve a több ezer éves ősi kínai kultúra) volt az üzemelési útmutató. „Annyi volt a különbség, hogy nekik voltak fegyverek” – fogalmazott az egyik *nihongodzsín*.

Az áttelepülő kínaiak ugyan kisebb-ségben voltak, mégis magukat tekintették az „5000 éves kínai kultúra” hiteles képviselőinek. Kulturális hierarchiarendszerükben a japán kultúra alacsonyabbrendűbb volt a kínainál, és a japán kulturális értékeket deviansnak minősítették.

A kínai kultúrpolitika megvetően nyilatkozott a japán rezsimről, de valójában hasonló kvázi-koloniális eszközöket alkalmazott a tajvaniak sinizálására, és újra létrehozta azokat az egyenlőtlenségeket amelyek a japán időkben is léteztek. (vö. Wong 2001:183)

A Kuomintang által felállított egydimenziós keret és politikai mítosz természetesen részben a Kínai Népköztársasággal szemben jött létre. Az általuk sugárzott politikai mítoszt, hatalmi integrációs politikát azonban elutasítja a versíró *nihongozoku*-nemzedék. Tagjai azt tapasztalták, hogy a hivatalos presztízsszerző (hivatalnok karrier stb.) tevékenységekből kiszorítják őket és a sinizálódó tajvani társadalomba való integrálódásuk nem valószínűsíthető. ¹²

A háború után a szárazföldről érkezettek nem beszéltek a helyi dialektusokat: a japánok nyelvi nacionalizmusát felváltotta a kínai pekingi dialektuson alapuló nyelvi nacionalizmus.

A Kuomintang oktatáspolitikája nemcsak a tajvaniakat és a hakkákat, de az őslakos törzseket is sújtotta: nyelvüket, kultúrájukat, irodalmukat alacsonyabb rendűnek tüntették fel, nyelveik diszkreditálttá váltak.

A nyelvi homogenizációs törekvések természetesen az ideológiai egységesítés szándékával történtek.

A nihongodzsín generáció úgy tapasztalhatta, hogy a háború után a kínai ajkú csoportok politikai nyomásgyakorló csoporttá szerveződtek a tajvaniakkal szemben. A Kuomintang oktatáspolitikája nem támogatta a tajvani és a hakka használatát. A *nihongodzsín*-generáció tagjai mesélik, hogy gyerekeiket megbüntették az iskolában, ha a tajvani nyelvet használták. A Kuomintang kvázi-kolonialista gyakorlatát igazolja ez is: a japánok ugyanezt tették tajvani uralmuk legutolsó periódusában.

A nyelv cseréje egyben az identitás újabb cseréje, kultúraváltás felé irányult, méghozzá a legkevésbé sem burkolt formában. A *nihongodzsín*-generáció tagjai igazi fájdalommal beszélnek és írnak arról, hogy milyen nehézséget jelent számukra saját gyermekeikkel megértetni a gondolataikat, emlékeiket. A családokon belül a nemzedékek között szakadékok alakultak ki.

Tajvan nyelvi helyzete csak egyre összetettebbé vált az idők során. A szigeten

beszélt nyelvek, dialektusok nyelvészeti felosztása nem tárgya ennek a tanulmánynak, álljon itt mindösszesen egy megjegyzés: Tanaka Kacuhiko véleménye szerint az, hogy egy nyelv önálló, független nyelvnek minősül-e, avagy dialektusnak, nyelvjárásnak, „az attól a politikai helyzettől függ, amelyben a nyelvhasználó találja magát, illetve a saját személyes elképzeléseitől” (id. Marukava 2000:24). A tajvani eredetileg a kínai fucsieni dialektusa, amely szókincsében, kiejtésében rendkívüli eltéréseket mutat a kínai pekingi dialektusától, vagyis a mandarintól. A tajvani a Kuomintang egyed-

95

K É K

uralma alatt is végig beszélt nyelv(járárs) maradt, színtere azonban a család és a napi utcai élet volt.

Az eredetileg tajvanit beszélő réteg (a sziget lakosságának 73%-a) nyelvhasználati szokásai generációról-generációra változtak (Marukava 2000: 34) (Lásd táblázat)

A táblázat természetesen leegyszerűsítés, de gyakorlatilag megegyezik az általam meginterjúvolt tajvaniul beszélők (fucsieni származásúak) által felvázolt családon belüli nyelvhasználattal.

A *nihongodzsín*-generáció (háború előtti generáció) tagjai, férjek és feleségek

	Első nyelv	Második nyelv
Háború előtti generáció	Tajvani	Ország nyelve (<i>kokugo</i> 国語 japán)
Háború utáni első generáció	Tajvani	„Ország nyelve” (<i>kuojii</i> 国語 mandarin-kínai)
Háború utáni második generáció	Ország nyelve (<i>kuojii</i> 国語 mandarin-kínai)	Tajvani

egymás között a japánt és a tajvanit használják, illetve ezek keverékét, a „csanpont” használják. Sokan beszélnek valamilyen szinten a mandarin-kínait is, de sokuk meséli, vagy írja a verseiben, hogy a kínai tudása erősen korlátozott, ezért ha valamilyen szöveget kell írniuk, akkor annak megírásának javítására ismerőseiket-gyerekeiket kérik meg.

A tajvaniak és a japán nyelvű emberek mind a japán, mind a kínai időkből kétnyelvűsége, ill. többnyelvűsége kényszerültek. (A hakka származásúak például közül egyesek máig nem tanultak meg tajvaniul, inkább a

korlátozódott, így mára irodalmi csoportjaik és osztálytalálkozóik csak időleges nyelvszigeteket hoznak létre a számukra, japán nyelvhasználatuk teljességgel szituatív. Ugyanakkor sokan állítják, ez az a nyelv, ami a teljes kommunikációs magabiztosságot adja a számukra. Más nyelven nem tudják pontosan kifejezni azt, amit éreznek és gondolnak. A japán kultúrához, a japán nyelvhez való kötődésük, és nem túlzás azt mondani, hogy „japán identitásuk” és összetartozásuk megnyilvánulási terül szolgálnak összejöveteleik.

A mandarin-kínait természetesen többen beszélnek vagy értik, de nem nagyon kedvelik, vagy nem hajlandók ezen a nyelven érintkezni. Interjúszituációban is ez a jellemző. Számukra a japán (és a tajvani) az intimitás nyelve, az átélhető tajvani identitásé, a kínai pedig a kényszerítő praktikumé.¹⁴ A versek értelmezésekor kirobbanó viták esetén néha átváltanak tajvanira, vagy tajvani szavakat kevernek a beszédükbe.

A japán és a kínai nyelv – háború előtti illetve utáni – kötelezővé tétele mögött természetesen felsejlik a nemzetállam azon koncepciója, amely a nyelvet és nyelvhasználatot átpolitizálta. A központi nyelv(ek) változása minden esetben jelezte, hogy a sziget milyen hatalmi-politikai mezőbe került (malajpólinéz-ausztronéz ↔ szárazföldi kínai ↔ japán ↔ kínai ↔ tajvani többségű kormányzat). (Marukava, 2000:28–29)

Japán szavak egyébként nemcsak a tajvaniba, de a kínai nyelvbe is beszivárogtak (*asszari* – letisztult, egyszerű, *uncsan* – sófőr, *obaszán* – idős hölgy, saját idősebb nőrokon, mama stb. Ezek mindegyike írásban kínai jelekkel kerül átírásra). A japán nyelvgyakorlók köre 2004-ben külön is foglalkozott ezzel a kérdéssel (Vang 2004:252–278):

„Megjöttem (tadaima) és/köszöntelek itt-hon (okaeri)/ megtanítottam a fiamnak egykoron/ki most már ötvenedik évebe lép/de még most sem feledi.” (Cs. B. Taivan kadan 2004a)

A versírók és nyelvgyakorlók számára a tajvani (ill. a hakka származásúaknak a hakka) ugyanolyan kedves, mint a japán. Versíró hagyományuk részét képezi, hogy beemelik a verseikbe (különösen a *haikukba*) a tajvani szavakat is.

A japán nyelv használata és szeretete elsősorban abból fakad, hogy úgy érzik: ezen a nyelven tudják a legjobban kifejezni az érzelmeiket, gondolatokat és a gyermekkorukra emlékezteti őket. A japán kultúrát mindenki közel érzi magához, ez azonban nem jelenti a japánok és Tajvan japán múltjának kritika nélküli elfogadását.

Irodalmi dimenzió

Az irodalom is „kulturális univerzum-függő” (A. Gergely) és felfedezhető benne a kultúraalakítás, átkulturálódás tendenciái. (A. Gergely, 2002:50) A. Gergely egy irodalom-antropológiai szándékú tanulmányában Kulcsár Szabó Ernő és Szegegy Maszák Mihály megállapításai alapján ezt így foglalja össze: „az irodalmi szövegek antropológiai horizontján a szöveg az a motívum vagy jelentés, amelyben mindig temporális/történeti tényezők is jelen vannak, de ezek antropológiai érdeküként jelennek meg, mivel a szubjektum mindig történeti konstrukció, a nyelvhez való viszonya maga is temporális kölcsönösség mikéntjeitől függ, vagyis az irodalomértés hagyományos eljárásait szükségképpen kiegészítik azok az irodalomhermeneutikai utak és interpretációk, amelyek nem zárják ki az antropológiai szövegek retorikai olvasásmódját.” (A. Gergely, 2002:48)

A nihongodzsinek irodalmi tevékenységének részét képezik az éppen zajló közeleti folyamatokra adott reakciók, ezért az irodalmi és kulturális antropológiai eszközök vegyítésével, az irodalmi kódok megfejtésével és a csoportok tevékenységében helyet kapó rövid performanszok, kommunikációs aktusok (ide tartoznak az összejövete-

96

K É K

gyerekeik segítségével a mandarint tanulták a háború után.) Unokáikról, a háború utáni második generációról úgy beszélnek, hogy mint akiket már csak passzív bilingvizmus, másodnyelv-domináns kétnyelvűség jellemez. A vernakuláris nyelvet (a tajvanit) tulajdonképpen csak vertikálisan, velük szemben használják, horizontálisan, egymást közt nem. A háború után felnövekvő második generáció közvetlenül érezkelhette azt, hogy versenyfeltételei romlanak, ha nem a mandarin-kínait helyezi előtérbe.¹³

„A tajvanit / nem beszélő unokáimat / csak nyaranta / taníthatom / nem is haladnak.” (R. H., tanka, Taivan kadan 2004a)

A nihongodzsín-generáció azt tapasztalta, hogy a kommunikációs repertoárjában meglévő két nyelv (japán és tajvani v. hakka) presztízse lecsökkent a háború után. A japán nyelvhasználati helyzetei néhány éven belül az otthonra, a barátok és ismerősök körére

leket megnyitó és lezáró beszédek, „bekiabálások” is) segítségével az aktuális társadalmi konfliktusokba, jelenségekbe, ideológiai harcokba, „mikrotörténeti tematikába” (A. Gergely), a múlt értelmezésének jogáért folytatott küzdelmekbe (pl. az 1947-es eseményekébe) is betekintést nyerünk. A politikai antropológia megközelítésében feltárhatóak a szövegekben rejtőző szimbolikus konfliktusok, birtoklási versenyek, szimbólumellenőrzésre való törekvések, és – Foucault nyomán – az önmegfejtés eseménye is. (vö. A. Gergely, 2002:49–50)

A nihongodzsinek irodalmi produktumainak egy része bizonyos szempontból az ellenállás formáinak tekinthetőek, „mintahordozó össznépi hősei”, „nemzeti hőszói” (A. Gergely) nem az 1945-től a nyolcvanas évek végéig, a hivatalos kínai kultúr- és rendszerideológia által tált személyekből (Csang Kaj-sek stb.), hanem a háború előtti, olykor-olykor már kultúrhéroszi színben feltűnő japán tisztviselőkből, kormányzókból, iskolai tanáraikból, és legfőképpen a demokratikus mozgalom főszereplőiből (Li Teng-huj) verbuválódnak. Mindez, persze nem jelent kritikálatlan elfogadást sem a részükről.

A csoportok összefüggései egyben az emlékezés színterei is. A versek, esszéjellegű visszaemlékezések (háború előtti iskoláik leírása stb.) a nihongodzsinek öndokumentációjává válnak. A csoportok kollektív azonosítási keretét a japán múlt, a „japánság” szolgál. A történelmi visszatekintéseknek, a történelmi mitológiának természetesen identitásképző, közösségképző és fenntartó szerepe is van, valamint a háború utáni 45 év alatt folyamatosan gyengülő kommunikatív emlékezet megerősítésére is szolgálnak. Az összefüggételek, amelyek alapvetően irodalmi és nyelvgyakorlási céllal kerülnek megszervezésre, az egyéni emlékek összefonásának, az egymásbakapaszkodásnak a rítusai lesznek. Nem véletlen, hogy a politikai tartalmú beszólásokat, a megosztás veszélyét rejtő erő-

teljesebb megszólalásokat többen leintik. (Főleg a haiku és tanka-körben tapasztalható, hogy a női tagok elutasítják az irodalmi összefüggételek átpolitizálását.)

A tajvani japán nyelvű emberek verseikkel természetesen nem politizálni akarnak alapvetően. Nem is akarják utánozni a japánokat, és nem is irodalmi babérokra törnek, hanem a tajvani természetéről és emberi dolgokról akarnak írni. Nem a japánok másolása a céljuk, hanem inkább a gyerekkorukban megtanult dolgok újraélése, revitalizálása.

Az új tagok általában úgy kerülnek be a csoportokba, hogy valahol ráakadnak egy gyűjteményes kötetre, vagy egy barátjuk elhívta őket a körbe (egyesekek most írják először verseket). Sokan egyszerűen csak szeretnének olyan emberekkel együtt lenni, akikkel megérthetik egymást, illetve egyszerűen csak fel akarják venni a harcot az öregedés ellen.

A nihongozokuhoz tartozó tajvaniak versei sokszor naplószerűek és a mindennapi életéről szólnak. Függetlenül az alkalmazott verstípustól (haiku, tanka, szenrjú), szinte azonnal észrevehető, hogy a tajvaniak versei sokkal expresszívisek, mint a japán tagok által küldöttek. A tajvaniak érzelmeiket, fájdalmaikat közvetlenül próbálják megjeleníteni. Ezt az eredeti japán versíró hagyomány nem preferálja – ott közvetetten, pl. természeti képek megjelenítésével próbálják megjeleníteni a költők érzelmeiket.¹⁵

Ettől függetlenül sok olyan vers születik, amely a japán hagyományokhoz is jól illeszkedik. A tagság egy bizonyos része japán versíró köröknek is elküldi a verseit minden hónapban, és verseik az ott kiadott időszakos gyűjteményes kötetekben, japán irodalmi magazinokban is rendre megjelennek.

Az irodalmi tradíció helyes megértése és alkalmazása kisebb versengést is előidéz a csoportok tagjai és az egyes

verskörök között is. (Tajvanon több tanka-kör is létezik.) A haiku-kör tagjai közül sokan korábban a Taihoku kadan (ma Taivan kadan) tagjai voltak, de elhagyták azt, mert a kör vezetője túlságosan agilis volt irodalmi kérdésekben, és számos verset átjavított mielőtt a nyomdába kerültek volna.

A háború vége felé az iskolák zömében katonai gyakorlatok is folytak, és a férfiak közül többen katonai szolgálatot teljesítettek. Nem véletlen, hogy ez a generáció rengeteg japán katonai dalt ismer... Egy-egy japán látogató megrökönyödéssel hallgatja sokszor, hogy a Japánban már egyáltalán nem

97

K É K

hallható dalokat milyen örömmel éneklék a tajvaniak.

Sok vers a szerzők szomorúságát tárja az olvasók, vagyis elsősorban egymás elé. Ez a szomorúság a japán gyarmati időszak valamelyes esztétizálása, idealizálása, a kolonizáltak szomorúságát is bemutatja.

A szomorúság származhat az állampolgárságuk megváltozása miatt is:

„A győztesek/ kedve szerint/ a tajvaniak (taivandzsín)/ japánokká (nihondzsín) lettek/, aztán meg kínaiakká. (csügökudzsin)” F. Sz. tankája (Kohó Banri 1995:229)

Verseikben és esszéikben is olvashatunk a tajvaniak sorozatos „becsapásáról”, „árvaságáról”, egyedüllétéről:

„A világ árvájává/tették,/de túri keservét, magába fojtja haragját,/ és fennmarad/ e tízmilliós nép.” G. B. tankája (Kohó Banri 1995:31)

Tajvan nemzetközi szinten való elszigetelődését szintén a tajvaniak magá-

nyosságaként (világ árvája – *szekai no kodoku, kodzsi*) jelenítik meg verseikben. Szomorúság van bennük amiatt is, hogy a háború után érkezett szárazföldi kínaiak bizalmatlanok voltak velük szemben. Szomorúak, mert nem tudják pontosan elmondani érzelmeiket, gondolataikat gyermekeiknek, unokáiknak:

„Se gyerekem, se unokám/ nem tud japánul,/ a válogatásba/bekerült rövid versemet/ kire hagyjam?” B. S. tankája (Kohó banri, 1997:313)

Életkoruknál fogva természetesen számos vers szól az öregedésről, betegségekről, orvosi kezelésekről, a

98

K É K

párjuk elvesztéséről, régi barátok elvesztéséről:

„Mikor görbehátú / öregembert látok, / megnézem / magamat a tükörben / és hátam kiegyenesítem.” (Ó.K. tankája, Taihoku kadan, 2000)

Fájlalják, hogy tevékenységüket Japánban és Tajvanon egy fajta érdeklenség veszi körül.¹⁶ Úgy érzik, hogy sokan nem tudnak szabadulni attól a sztereotípiától, hogy ők a japánok kiszolgálói voltak, és a verseikkel is csak utánozzák a japánokat (vö. Huang, 2003b:134).

A tajvani természet a versekben és az interjúkban nemcsak szépségével, de vadságával is jelen van. Interjúikban utalnak néha a hegyvidék és a Csendes-óceáni partvidék természeti jellemzőire és azokat párhuzamba állítják az ott élő törzsekkel. Utalások történnek arra is, hogy a japánok voltak az elsők, akik megzabolázták – a ma Tajvanja számára – a természetet.

Ez a tematika természetesen Tajvan modernizálásával, a járványok megfékezésével stb. is kapcsolatban áll.

A versíró és nyelvgyakorló körök tagjai érzékelik azt az izlésszerkezeti elmozdulást, amit a japán idők jelentettek. Amint azt a már említett *asszari* (egyszerű) kifejezés is jelzi, sokan közülük jobban kedvelik a japános, természetes, egyszerű formákat és színeket, mint a kínai kultúrához köthető szimbólumokat (vörös szín stb.). Mindez könnyen érthető, sokan közülük a japán időkben a tajvani elithez tartoztak: japán házakban éltek, sőt még az esküvőik is japán szertartás szerint zajlottak. Általában kedvelik a japán ételeket, többen *tatamis* szobában alsznak és karaoke-bárokba járnak rendszeresen japán dalokat énekelni. Továbbá értik és alkalmazzák is tudják verseikben a japán esztétikai kategóriákat.

Tulajdonképpen a mindennapjaikról szóló verseik is átjárót képeznek a japán és a tajvani kultúra között.

Verseik megértését sok minden nehezíti. A háború előtti időszakban az írott és a beszélt japán nyelv jobban elkülönült egymástól, mint ma. Az írott nyelv a hagyományos klasszikus kínai jelekkel íródott, ami sok tekintetben eltér a háború után leegyszerűsített jelektől.

A tajvani verselőink a hagyományos klasszikus kínai jeleket használják a modern japán kandzsik helyett, és a modern japán ortográfia (*gendaikanazukai*) helyett inkább a klasszikus japán ortográfia (*rehisitehikanazukai*) szabályaira támaszkodnak.

Valójában a modern japán költészet is felváltva használja a klasszikus és a modern japán nyelvet, és némelykor ezt teszik a tajvaniak is. Felváltva használják a modern japán nyelvtant és a klasszikus japán nyelvtant, de a klasszikus japánt preferálják. A személyes névmásokat is a régi, háború előtti stílusban írják (pl. 吾). Tipográfiai pontatlanságok is előfordulnak a

gyűjteményes kötetekben, lévén, hogy a tajvani nyomdászok általában nem ismerik a japán nyelvet.¹⁷

A versek nyelvtani elemzésére és az esetleges nyelvtani hibák kijavítására szünni nem akaró erőfeszítéseket tesznek.¹⁸

A versekben a szülőföld erős szimbolikus értéktöltettel lép fel. A verselő gyakran esztétizálja a sziget földrajzi, természeti jellemzőit. Tajvan szigete, a hegyek, a növényzet pozitív minőségi és mennyiségi jelzőkkel jelennek meg a versekben. A „nemzeti táj” („paysage national”) Albert Réka által beazonosított főbb pontjaival a szigetről szóló versekben is gyakran találkozni: atemporalitás, ahisztórikus és anoním ösiség, sematizáció és szintetizálás. (vö. Albert, 2002:87–89)

A haiku versekben számos speciális kifejezéssel (*kigo* – évszakra utaló szóval) találkozunk. Az utóbbi években jelent meg egy japán kiadó jövőtaból – és keltett kisebb fajta irodalmi szenciaciót Japánba – a haiku-kör alapítójának *Tajvan szaidzsi* c. könyve, amely a japán irodalmi hagyományokat követve, Tajvan sajátos viszonyait, szubtropikus klímáját, gazdag flóráját-faunáját stb. figyelembe véve dolgozta ki a tajvani *kigok* rendszerét. A szerző, a haiku-kör verselőinek segítségével, ebben a költészet segítőjévé teszi a meteorológiai jelenségeket, a magasabb irodalom számára is elfogadható „kultúrnövényekké” változtatja a tajvani gyümölcsöket stb.

A versíró körök tagjai ugyanakkor az utóbbi időben úgy érzik, hogy a versek minősége felhígult. Sokan nem élnek már a régi nagy verselők közül (pl. a Taihoku-kadan alapítója), vagy sokat betegeskednek (pl. a haiku-kör alapítója).

A nihongodzsinek általában elbizonytalanodnak, amikor azt kérdezem, hogy irodalmi tevékenységüket a japán vagy a tajvani irodalomhoz kell-e sorolni, de kompromisszumos megoldásként hajlanak arra, hogy azt tajvaniak által írott japán nyelvű irodalomnak tartsák.

- 1 Ezeket a kifejezéseket feltehetőleg egy japán kutató használta először. Japán nyelvű oktatás természetesen a Japán uralom alatti Koreában stb. is folyt, ám ez a kifejezés kizárólag a tajvani japánul beszélő idős embereket jelöli. (Huang 2003b:115)
- 2 Ez a tanulmány a szerző 2005-ben írott Kulturális Antropológia szakdolgozatának egyes fejezetei alapján készült. Huang Cse-huj tajvani antropológustól és konzulensemtől, A. Gergely Andrásról számtalan segítséget kaptam a kutatáshoz. Segítségüket ezúton is köszönöm.
- 3 Tajpejben léteznek más japán nyelvű verisíró csoportok is, valamint van egy nihongozoku-generáció által létrehozott nyelvgyakorló kör is. E csoportok rendezvényein több alkalommal részt vettem.
- 4 A *nihongozsin* átfogó tudományos kutatására (antropológiai vagy más egyéb szempontból) politikai okokból Tajvanon csak a '90-es évek után kerülhetett sor – elsősorban tajvani és japán kutatók foglalkoznak vele – ám ez a munka még korántsem zárult le.
- 5 A kínai szavak átírására többféle rendszert dolgoztak ki az idők során. A Kínai Köztársaság (Tajvan) és Kína közti rivalizáció e rendszerek használatát is befolyásolta. Párhuzamos használatuk (pl. a nyelvtanulásban) számos probléma forrása Tajvanon. A tanulmányban a japán nevek esetében a hivatalos, a kínai nevek esetében a népszerű magyar átírást használom. (Bizonyos esetekben eredeti formájukban is megadtam e szavakat.) Az átírásoktól csak bizonyos, már meggyökeresedett földrajzi nevek esetében tértem el.
- 6 Hasonló társaságokból számtalan van Japánban, és tajvani csoportok általában többel is kapcsolatban állnak.
- 7 A több mint 300 000 japán főleg városokban élt. A japánok megreformálták a közegészségügyet, kórházakat építettek, megfékeztek az addig rengeteg emberéletet követelő járványokat (kolera, pestis, malária). A nagyvárosokban (elsősorban Tajpej) modern urbanisztikai elképzeléseket valósítottak meg: területi rendezést végeztek, lebontották a régi városfalakat (1900), csatornázták, közvilágítást, telefonhálózatot, rádióadást vezettek be, infrastrukturális (utak, vasút) fejlesztéseket hajtottak végre, mezőgazdasági reformokat valósítottak meg, és némi iparosításra is vállalkoztak. (Jordán, 2005a: 377–383 és Jordán, 2005b:111–141)

- 8 A jelenlegi politikai megfontolások másfajta, alapvetően időrendi csoportosítást is lehetővé tesznek: ezek alapján az őslakosok a tajvaniakhoz sorolódnak, míg a szárazföldiek egy különálló csoportot képeznek.
- 9 Visszaemlékezéseiket hallgatva természetesen nem szabad elfelednünk azt a tényt sem, hogy e generáció tagjai még nem éltek a századfordulón, amikor még intenzív fegyveres harcok zajlottak a japánok ellen, és esetleg éppen csak megszülettek, amikor a húszas évek civil jogi mozgalmi kibontakoztak Tajvanon.
- 10 A háború után a városok adminisztratív vezetői rétegébe, az állami vállalatok vezetői pozícióiba, az iskolaigazgatói székekbe sokszor azzal az indokkal nem kerülhettek tajvaniak, mert – a mandarin kínai ismeretén túl – hiányzott a képesítésük, szakmai gyakorlatuk.
- 11 Ők többnyire elit családokból jöttek: családjuk „japán nyelven beszélő család” volt, apjuk rendőr vagy kormányzati hivatalnok stb.
- 12 Ugyanakkor egy másik, a kínai kultúrkörbe tartozó társadalmakban kanonizált presztízsszerző tevékenységben, a vagyonszerzésben többen sikeresnek bizonyultak. A tajvani gazdasági csoda a hatvanas-hetvenes években már javában érzékelhető volt. A *nihongozsin* azonban a háború utáni központi fejlesztéspolitika helyett hajlamosak inkább a japán fejlesztéseknek nagy jelentőséget tulajdonítani, az akkor képzett szakemberek (orvosok, mérnökök) munkájának, a japánoktól örökölt fent említett magatartásnak, a tajvaniak szorgalmának és saját generációjuk kemény munkájának, tisztességes hozzáállásának.
- 13 A kilencvenes évek után már tajvani és hakka rádió és televíziós adások is indulhattak. Tajvan nyelvi térképét azonban tovább bonyolítja az a helyzet, hogy – elsősorban a Tajpej környéki – fiatalabb nemzedékek számára a tajvani már csak egy tanult nyelv. A jelenlegi kormányzat az oktatáson segítségével a különböző Tajvanon beszélt nyelvek, dialektusok (tajvani, hakka, ausztronéz) revitalizálására törekszik.
- 14 Valójában a *gaisódzsin* (tartományon kívüli, szárazföldi) réteg sem volt egységes nyelvi szempontból. A Tajvanra áttelepülők Kína különböző részeiről érkeztek, és emiatt eredendően külön-

böző dialektusokat beszéltek. (Marukava, 2000:27)

- 15 Ezt a terepmunkám idején az egyik tanka-csoportba ellátogató japán irodalomtudós is szíva tette – véleményem szerint nem túl sok sikerrel.
- 16 Az utóbbi időben azonban Japánban újságcikkek jelentek meg róluk, dokumentumfilm is készült róluk, és japán kiadók is megjelentettek versgyűjteményeiket.
- 17 A klasszikus japán nyelvtan a mainál jóval bonyolultabb volt. A japánok Kínából vették át a *kandzsik* (k: hanzi) a 6–7. század táján. A legkorábbi időkben kínaiul írtak, majd később a japán nyelv igényeinek megfelelően a jelek mellé a kandzsik alapján kidolgozott szótagírással ragokat-toldalékokat illesztettek (a két nyelv nem tartozik egy nyelvcsaládba és jelentősen eltér egy-

99

K É K

mástól.) (Hiszamacu, 1981; Igarashine Szabó, 2001; Ikeda, 1980)

A Kínából történő aktív kulturális kölcsönzések (írás, orvoslás, buddhizmus, építészet, városstervezés stb.) időszakait a külvilágtól való merevebb elzárkózás időszakai követték. Tulajdonképpen ezen időszakok segítettek elő az önálló japán nyelvű irodalom létrejöttét. Az irodalmi szövegek fő aramlatává a vegyes, szótagírásból és kínai jelekből álló japán-kínai stílus (*vakankonkóbun*) vált. A klasszikus japán nyelvtan standard formájának a klasszikus japán irodalom aranykorának, a Heian-korszaknak a nyelvezetét tekintették. A klasszikus irodalmi nyelv még a 20. század elején is uralkodó volt és bár fokozatosan kiszorította a modern nyelv, egyes elemei egészen a második világháború végéig megmaradtak az írott nyelvben. Például: bizonyos segédigék használata, a történelmi szótagírásmód (*rekisitehikanazukai*), a kínai jelek tradicionális (a mainál összetettebb, nagyobb vonásszámot tartalmazó) írásmódja.

A klasszikus japán nyelv tulajdonképpen egy holt nyelv, de nyelvtörténeti kapcsolatban áll a modern japánnal

Multikultúra

IRODALOM

VÁLOGATOTT VERS- ÉS ESSZÉGYŰJTEMENYEK

(Igarashiné Szabó, 2000:36). A mai japán irodalmi áramlatokat követve a mai tajvani szerzők már klasszikus és mai, modern japán nyelven is írnak. A klasszikus japán nyelv nyelvtana és írásmódja a mainál jóval bonyolultabb volt. Az eltérések főbb pontjai: a modern japán ötfele igeragozásával szemben régen kilenc fajta ragozás volt, a melléknévragozás és a partikulák használata is összetettebb volt, a klasszikus körülbelül kétszer annyi segédigét használ, mint a modern japán, és ezek ragozása is bonyolultabb. A klasszikus nyelv a segédigékkel és partikulákkal sok olyan apró információ kifejezésére is alkalmas, amihez a mai nyelvnek kifejezőítő kifejezésekre van szüksége, illetve amit csak körülírni tud. Például: külön segédigék voltak a múlt idejű és

- Kó Reisi, (2003): *Taivan haiku szaidzsiki*. Tokió: Genszosa.
- Kohó Banri [Go Kendó] [szerk.] (1993): *Taivan Manjósú (gekan)*. Tajpej: magánkiadás.
- Kohó Banri [szerk.] (1995): *Taivan Manjósú zokuhen*. Tokió: Súeisa.
- Taihoku kadan hensüinkai. [A Taihoku kadan szerkesztőbizottsága – szerk.] (2000): *Taihoku kadan, dai 130 sú*. Tajpej: Taihokukadan.
- Taihoku kadan hensüinkai. [A Taihoku kadan szerkesztőbizottsága – szerk.] (2003): *Taihoku kadan, dai 137 sú*. Tajpej: Taihokukadan.
- Taivan kadan hensüinkai. [A Taivan kadan szerkesztőbizottsága – szerk.] (2004a): *Taivan kadan, dai 1 sú*. Tajpej: Taivankadan.
- Taivan kadan hensüinkai. [A Taivan kadan szerkesztőbizottsága – szerk.] (2004b): *Taivan kadan, dai 2 sú*. Tajpej: Taivankadan.
- Vang To-ho–Csang Ven-fang (2004): *Juai YOU & I (Fukkan Dai 4 gó)*. Tajpej: Juaikai.

SZAKIRODALMI BIBLIOGRÁFIA

- a jelen idejű vélekedésre, feltételezésre és a feltételezés jellegetől függően eltérő segédigéket kellett használni. Számos olyan segédige volt, amely a beszélő és a hallgató viszonyára utalt (hierarchikus felé- vagy alárendeltség) stb. Számos tiszteleti igét is használtak a különböző cselekvésekre (pl. evésre, ivásra, beszédre, valamnek az odaadására stb.). A klasszikus nyelvben számtalan olyan elő- és utótag is volt, amelyek ma már nem használhatók. Általában véve az is elmondható, hogy a szokincs nagyon eltér a maitól, és a lejegyzés módja is, a már említett „történelmi jellegű szótagírás” a mainál bonyolultabb és nem követi annyira a kiejtést, mint a mai. (Hiszamacu, 1981; Igarashiné Szabó, 2001; Ikeda, 1980)
- 18 A versek többszöri szűrősen mennek keresztül: a beküldés után a találkozók egyik rendezője kiszűri és kijavítja az esetleges nyelvtani hibákat, a havi találkozónon tovább finomítják a verseket, és végül még egyszer leellenőrzik őket a szerkesztők, mielőtt azokat gyűjteményes kötetbe rendeznék.

- Cseng Hszü Csüan (2001): Kónicsi búmu no kakudokara Taivanron wo miru. /A „Tajvan-tézis” a japán-ellenes kampány szemszögéből/. In: Tónan Adzsia bunsitecu nettováku (East Asian Network of Cultural Studies – ENCS) (szerk.) *Kobajasi Josinori no „Taivanron” wo koete*. Tokió: Szakuhinsa, 135-138.
- Csepeli György (1987): *Csoporttudat – nemzet-tudat*. Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- Csepeli György (1992): *Nemzet által homályosan*. Budapest: Századvég.
- Feagin Joe R.–Feagin, Clairece Booher (2003): *Racial and ethnic Relations*. Seventh Ed., New Jersey: Prentice Hall, Upper Saddle river.
- Feischmidt Margit (2002): Szimbolikus konfliktusok és nemzetépítés. Az erdélyi nemzeti rítusokról és diskurzusokról a kolozsvári Mátyás-szobor körüli 1992-es konfliktus példáján. In: A. Gergely András (szerk.) *A nemzet antropológiája*. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 112–125.
- Garry Jane and Rubino, Carl [szerk.] (2001): *Facts about the World's Languages: An Encyclopedia of the World's Major Languages, Past and Present*. New York: The H.H. Wilson Company – New England Publishing Associates.
- Huang Chih-huei (2001): The *Yamato-damashi* of the Takasago volunteers of Taiwan. In: Harumi Befu and Sylvie Guichard-Anguis (szerk.) *Globalizing Japan – Ethnography of the Japanese presence in Asia, Europe and America*. London: Routledge, 223–250.
- Huang Chih-huei (2003a): The Transformation of Taiwanese Attitudes toward Japan in the Post-colonial Period. In: Li Narangoa and Robert Cribbs (szerk.): *Imperial Japan and National Identities in Asia 1895-1945*. London: Routledge Curzon, 296–314.
- Huang Chih-huei (2003b): Posztutokoroniaru tosi no hidzsó – Taihoku no nihongo bungeikacudó ni cuite. /A posztkoloniális város keserősége – A tajpeji japán nyelvű irodalmi csoportosulásokról/. In: Ószaka Siricu Daigaku Daigakuin Bungakukenkjúka Adzsia tosi bunkagaku kjómusicu (Ószakai Egyetem Ázsiai városi kultúra kutatócsoport) (szerk.): *Imperial Japan and National Identities in Asia, 1895–1945*. London: Routledge Curzon, 116–146.
- Igarashiné Szabó Adrienn (2001): A klasszikus japán nyelv oktatásának néhány kérdése. In: Birtalan Ágnes–Yamaji Masanori (szerk.): *Orientalista nap 2000*. Buda-

100

KÉK

Multikultúra

- pest: MTA Orientalisztikai Bizottság–ELTE Orientalisztikai Intézet, 35–51.
- Ikedá Tadashi (1980): *Classical Japanese grammar illustrated with texts*. Tokió: The Tóhó Gakkai (The Institute of Eastern Culture).
- Jordán Gyula–Tálas Barna (2005a): *Kína a modernizáció útján a XIX–XX. században*. Budapest: Napvilág.
- Jordán Gyula (2005b): *Tajvan története*. Budapest: Kossuth.
- Keum Hieyeon–Joel R. Campbell (2001): *Strait Paradoxes: The Conciliation/Confrontation cycle and possibilities for resolution of the China-Taiwan Conflict*. Asian Perspective, Vol. 25, No.3, pp. 135–173.
- Kondó Dzsunko (1991): *Szenzen Tajvan ni okeru nihongokjóiku. /A háború előtti japán nyelvoktatás Tajvanon/*. In: Kimura Muneo (szerk.): *Kóza nihongo to nihongokjóiku 15. Nihongokjóiku no rekisi*. Tokió: Meidzsi soin, 86–108.
- Marukava Tecusi (2000): *Tajvan, posztkoloniaru sintai. /Tajvan, posztkolonialis „test”/*. Tokió: Szeidos.
- Marukava Tecusi (2001a): *Szenge-Taivan no eszunisiti to „Nihon”*. /A háború utáni tajvani etnicitás és „Japán”/. In: Tónan Adzsia bunsitecu nettováku (East Asian Network of Cultural Studies – ENCS) (szerk.): *Kobajasi Josinori no „Taivanron” wo koete*. Tokió: Szakuhinsa, 117–124.
- Marukava Tecusi (2001b): *Dacureizen ni mukete henjószeru Higasi Adzsia to neo-nasonarizumu. /A hidegháborús időszakot maga mögött hagyó, változóban lévő Kelet-Ázsia és a neonacionalizmus/*. In: Tónan Adzsia bunsitecu nettováku (East Asian Network of Cultural Studies – ENCS) (szerk.): *Kobajasi Josinori no „Taivanron” wo koete*. Tokió: Szakuhinsa, 180–184.
- Pataki Ferenc (1998): *A tömegek évszázada*. Budapest: Osiris.
- Rudolph Michael (é. n.): *The Emergence of the Concept of 'Ethnic Group' in Taiwan and the Role of Taiwan's Austronesians in the Construction of Taiwanese Identity*. Heidelberg University, Institute of Chinese Studies. Paper for the „Workshop on Modern Chinese Historiography and Historical Thinking”, University of Heidelberg, Germany, May 23–27, 2001. Elektronikus forrás: <http://www.sino.uni-heidelberg.de/staff/rudolph/mem.htm>
- Souyri, Pierre-François (2003): *La colonisation japonaise: un colonialisme moderne mais non occidental*. In: Marc Ferro (dir.): *Le livre noir du colonialisme – XVI^e–XXI^e siècle: de l'extermination à la repentance*. Paris: Éditions Robert Laffont, 407–432.
- Szerdahelyi G. István (1997): *Japán és a környező világ az újkorban. Gondolatok Japán geopolitikai helyzetéről*. In: Yamaji Masanori (szerk.): *ELTE Japán-tanulmányok 2. Japán kutatás Magyarországon*. Budapest: ELTE Japán Tanszéki szakcsoport, 56–66.
- Wong Ka-ying, Timothy (2001): *From ethnic to civic nationalism: The formation and changing nature of taiwanese identity*. Asian Perspective, Vol. 25, No.3: 175–206.



Bevezető

Mi olvasható ki egy narratív életútinterjúból? Mennyiben születhetnek tudományos eredmények egy ember önálló életbeszélésének elemzéséből? Olyan kérdések ezek, amelyek ma még tudományos viták tárgyai. A kulturális antropológia mint diszciplína mindig is kvalitatív adatok elemzésével dolgozott, (A. Gergely, 2005:25–29) de más tudomány területére is beférkőztek már a szubjektívebbnek tekintett források. Így például a történettudományban is egyre nagyobb teret hódít az ún. „oral history”, az elbeszélők történeteire alapozó leírás. (Gyáni,

eseményeit. Ez a perspektíva nem a domináns diskurzus része, amelyben a délszláv háborúról beszélnek. Egyrészt elnyomott azért, mert egy olyan kisebbségi csoport szempontja szólal meg benne, akikre ebben a történetben kevésbé szoktak figyelmet fordítani. Leginkább Magyarország felől mutatkozik érdeklődés a történet ezen aspektusa iránt, ám ez is inkább a magyarországi menekülteknek szól, mint azokról, akik otthonukban maradtak.¹ Másrészt elnyomott a diskurzus azért is, mert egy nő háttérországi tapasztalatait mutatja be, s nem közvetlenül a háborús eseményeket. Azonban a teljes képhez ezek a diskurzusok

Baumann Tímea

Női emlékezet a délszláv háborúról

– egy élettörténet tanulságai

2000; Plato, 2004) Interjúelemzésem célja nem délszláv háború egyféle történetének kiemelése az elbeszélés szövegéből, sokkal inkább a szöveg egészének vizsgálata – az emlékezés mikéntje szempontjából. Azt szeretném megmutatni, hogy egy életútinterjú részletes vizsgálata milyen tudást hozhat számunkra felszínre egyrészt az emlékezés narratív formáival, a traumatikus emlékezés stratégiáival kapcsolatban; másrészt arról, hogy az elbeszélő személyes meghatározottsága (nemi és etnikai identitása, élethelyzete stb.) miképpen befolyásolja az élettörténet és a délszláv háború eseményeinek narrativizálását.

A bemutatandó elbeszélt élettörténet azért is érdekes lehet számunkra, mert abban a délszláv háború története sajátos perspektívában jelenik meg. Elbeszélőnk horvátországi magyarként, szerb megszállás alatt (és nem menekültként) élte végig a háború

is hozzátartoznak, így a következőkben elemzett élettörténet is.

Ahogy an „Ilonka” az életét elbeszéli...

A továbbiakban egy életútinterjú elemzését szeretném bemutatni, melyet egy kopácsi magyar asszonnyal készítettem 2005 augusztusában. Az értelmezéshez a narratív biográfiai elemzés módszerét alkalmaztam melynek „célja megélt és elbeszélt élettörténet viszonyának megértése az interjúban megjelenő életesemények, illetve az interjú, mint szöveg adta Gestalt összevetése révén”. (Kovács, 2007:374)

Elbeszélőnk „Ilonka”,² egy 50 év körüli magyar nemzetiségű asszony. Egy kopácsi terepmunkám során találkoztam vele, amikor éppen két kis unokájával sétált az utcán. Beszélgetésünk a nem messze kihelyezett, aknára

figyelmeztető tábláról³ indult meg, majd másnap délután konyhájukban folytatódott. Élettörténetét röviden a következőképpen foglalhatnánk össze saját narratívája alapján:

Ilonka gyermekkorától kezdve egész életét a horvátországi Kopácson (Kopacevo) töltötte. Szüleitől a hagyományos kopácsi életmódot és társadalmi nemem alapuló munkamegosztást örökölte mintaként: apja halász volt a kopácsi rét nemzeti parkká nyilvánításáig, édesanyja a ház körüli munkákat végző parasztasszony. Ilonka életvitelében az édesanyjától örökölt női mintát vitte tovább – bár varrónőnek tanult, sosem dolgozott szakmájában, helyette a faluban maradt, és 18 évesen férjhez ment.

A hagyományos kopácsi családmódelnek megfelelően (Lábadi, 1994: 22–27) férje szüleinek házához költözött, életmódját a férfi családjáéhoz igazította, akik kertészkedéssel foglalkoztak. Két leánya és egy fia született. A délszláv háború kitörése után Ilonka nem volt hajlandó elhagyni faluját, így az ő döntése alapján az egész család Kopácson maradt, ami később nagy büntudatot okozott neki. A fokozott felelősségérzet miatt Ilonka a háború alatt férfias szerepet ölt magára: a család, elsősorban a gyerekek védelmezését tekinti fő feladatának. Ebben a szerepkörben nagyon erősnek mutatkozik, a háború után azonban depresszióba esik. A betegség tünetei a mai napig újból és újból jelentkeznek nála. Gyermekai közben felnőttek, már csak fia él velük. Lányai férjhez mentek, gyereket szültek, dolgoznak. Ilonka jelenlegi élettevékenysége az unokák nevelésében (ő vigyáz rájuk egész nap, valamikor éjszaka is) és a ház körüli munkában merül ki, miközben nagyon magányosnak érzi magát.

Miről informál bennünket ez az élettörténet? Így nagy vonalakban vizsgálva mondhatnánk, hogy egy átlagos horvátországi magyar, egy átlagos női sors bontakozik ki előttünk. De milyen is egy ilyen „átlagos” sors? Az in-terjú szövege, a narratíva mélyebb

elemzése abban segít minket, hogy jobban megértsük ezt és a hasonló történeteket.

Elsőként vizsgáljuk egységként Ilonka elbeszélését, felfedve azt a narratív struktúrát, amely összetartja, koherenssé teheti elbeszélésének szövegét. Ez azért is érdekes számunkra, mivel – amint a narratív pszichológia követői hangsúlyozzák – „a narratív koherencia mértéke az élettörténeti epizódokban, illetve magában az élettörténeti elbeszélésekben a belső állapotok, intrapszichés történések érzékeny mutatójának tűnik”. (László, 2005:145) Így az elbeszélés struktúrájának vizsgálatából következtethetünk arra is, miként történik meg a háború traumatikus emlékeinek beágyazása az élettörténetbe, és ezeknek a traumáknak a felidézése milyen hatással van az élettörténet-mondás egészére.

Az elbeszélés narratív struktúrája

Az elbeszélők számára az élettörténet elindítása okozza a legnehezebb feladatot: mi legyen az a keret, amelybe helyezve elmesélhetik életüket? Ez azért is nehéz döntés, mert általában nincs túl sok információjuk az őket hallgató Másikról. Ilonka elbeszélését az segíti, hogy elmondása szerint ő gyakran mesél régi életéről, tehát erről van kialakult narratívája. Ez a jelenből indul, a kopácsi jelen és a kopácsi múlt összehasonlításának segítségével teremti meg azt az interakciós helyzetet, amelyben már tud beszélni életéről. Egy gyerekkori emlék felidézésével hitelesíti azt az állítását, miszerint a háború előtti kopácsi közösség sokkal összetartóbb volt, mint a háború után. A gyerekkori falusi világ eszményítése az egész elbeszélés során az egyik központi motívum szerepét tölti be.

„Tudod, mindig azt mondom a lányoknak is, hogy mindig arról mesélek, hogy

milyen volt régen. Az mennyivel szebb volt, mint most”.

A teljes élettörténetben, melyet Ilonka mesél el, az elbeszélő narratíva sajátos struktúráját és időkezelését figyelhetjük meg. Az időkezelés vizsgálata a narratívumban egyrészt a történet felépítésének stratégiáit mutatja meg, másrészt itt szintén következtethetünk az elbeszélő intrapszichés folyamataira és állapotára. (László, 2005: 140–141) Fontos azonban, hogy „a narratívumokban alkalmazott időkezelés nem azonos a kronologikus idővel, hanem az ún. narratív kronológia szabályait követi. A narratív kronológia

103

K É K

lényege, hogy a beszélő szubjektum a számára fontos eseményeket a lineáris kronológia szét-törésével és új rendbe állításával, az idődimenzió sűrítésével, illetve tágításával, tömörítésével és szét-húzásával éri el.” (Ehmann, 2003:38)

Ilonka a gyermekkori élményből kiindulva, annak a jelenbeli történő összehasonlítása után a gyerekkor emlékeit idézi fel, folyamatosan reflektálva a jelenre. Itt tehát a háború előtti múlt és a jelen közötti váltakozás mutatkozik meg az elbeszélésben. Ezt követi (még a kronologikus sorrendet betartva) a házasság és a kertészeti munka témája, majd időben visszalép az iskolák felsorolása végett, és ezen a ponton beszéli el, hogyan alakult úgy az élete, hogy háziasszonnyá vált. A háború egyáltalán nem kerül szóba a történet első felében, még utalás szintjén sem. A háború előtti időszak önmagában egy lezárt egységként jelenik meg, mely a jelent ellenpontozza. Ilonka a délszláv háború időszakát

ennek az egységnek a koherens bemutatása után helyezi el élettörténetében – csupán egy mellékmondattal bevezetve.

„...akkor gyűtt a háború”.

Az elbeszélés középső szakasza a háborús időszakot bontja ki a történetek segítségével, majd az utolsó harmadban reflektál újból a jelenre. Ebben a szakaszban egy időben történő előrehátra váltást tapasztalhatunk: hol a jelen leírása és a háborús emlékek, hol a gyermekkorból az emlékezet által megőrzött történetek és a háborús emlékek között vált az elbeszélés – ami mindig visszatér, az a reflektálás a háborúra.

104

K É K

Példa egy gyerekkori emlék és egy háborús emlék közti váltásra:

„Mert a nagyanyám is mesélte, hogy az ő lányát is, amikor volt a háború, akkor öregasszonynak kendőbe öltöztette. Úgy átbújtatták. És mondták neki, hogy: *Ná, mámoskú, ná, mámoskú. Így a fülemben van, ahogy mesélte. Mert én meg azt mondtam, csak a gyerekeket ne bántsák. Mindent csinálhatnak, csak a gyerekeket ne bántsák.*”

Az elbeszélés zárásaként is egy háborús történetet mesél el nagyon részletesen: lánya vakbélműtétjének körülményeit a zombori hadikórházban. E történet után egy hirtelen összegzéssel és egyben élete értékelésével le is zárja az interjút, amelyben egy ősi formulát alkalmaz: az isteni gondviselésbe vetett hitét fejezi ki.

„És megint látod, hogy Isten velünk van, mert tényleg kaphatott volna vérmergézést. (...) És hála Istennek... És annyi minden ilyenek... Azért mégse nem véletlen, mégis van valaki velünk,

aki vigyázz rám. Úgyhogy ez is volt, úgyhogy nagyon minden összejött”.

Az elbeszélésben a háború említéséig a szövegszekvencia-típusok (Kovács 2007) közül a leírás,⁴ a tudósítás⁵ és az epikus elbeszélés⁶ dominál. A háború az elbeszélés narratívájába szervesen kapcsolódik: a statikus, főként leírásokból álló történetrészt zárja le. A háború előtti időszakról majdnem idilli leírásokban beszél, néhány anekdotikus történettel kiegészítve azokat. A háború viszont az általa nagyon pozitívan értékelt életmenet helyett egy új folyamatot indít el.

„Akkor gyűtt az egyik gyerek, akkor mellette kertészkedtünk, akkor gyűtt a másik gyerek, a harmadik gyerek. És akkor mire kicsikét megnőttek volna, hogy jobb lett volna, akkor gyűtt a háború”.

A háború időszakáról történő beszédben sűrűbbek a történetek⁷ és a magyarázatok,⁸ statikus leírást alig alkalmaz. Élete jelenének narrativizálásakor viszont ismét visszatér a leírások és tudósítások túlsúlya. A narratíván belüli ilyen radikális váltás arra a megfigyelésre emlékeztet, amelyet második generációs zsidókkal készített interjúkat elemző kutatók (Erős, 2001; Herman, 2003) tettek: „az élettörténeti elbeszélés időbeli linearitását megtöri, ha a személy az elbeszélésben feloldatlan traumát okozó eseményhez ér”. (László 2005:142)

Ilonka elbeszélésében fontos szerepet kapnak a tárgyak és helyszínek, amelyekhez kötni tudja emlékeit. A háború időszakából való emlékeit az elbeszélés során nem annyira egy narratíva, mint inkább a vizualizáció segítségével hívja elő: felidézi az ismert utcarészlet háborús képét. Majd képzeletben belépünk a házba – felidéződik a házban történt tipikus jelenet (kártvázás a katonákkal) a háború időszakából.

„Itt voltak végig. Láttad itt az utcán a töltést? Itt voltak. Itt a házuk előtt a tank. Itt ennél az asztalnál nagyon sok katona volt. Nagyon sokan. Hideg volt,

begyűttek. Soha életemben nem tudtam kártvázni, de hidd el, hogy a háború alatt megtanultam kártvázni! Katonákkal”.

Az asztal mint tanú, illetve a belehelyezkedés segítője jelenik meg az elbeszélésben. Az interjú során az egész szoba hivatkozási alap, „hitelesítő tanú”, minden tárgyat segítségül tud hívni ahhoz, hogy az emlékeket újra jelenlévővé tegye. Ez az elbeszélésben az ez, az, itt, ott mutató névmások gyakori használatában is megmutatkozik.

„Olyan este nem volt, hogy én ne sírtam volna. Úgy feküdtem le mindig. Itt az ablak alatt volt egy kaucs, itt feküdtem. A férjem a gyerekekkel ott. A két lánynak két szivacsot tettünk le, ott feküdtek. Itt aludtak. (...) Itt potyogott, a második házra potyogott akna. Az ablakunkon is beestek a szilánkok. Akkor nem mentünk el, hanem bebújtak a fürdőszobába. Az volt talán a legmesszebbi sarok, az volt a legvédettebb. Én már... nem jutott hely, akkor a küszöbön ültem. A három gyerek oda bebújt, és a férjem melléjük ült. Én meg a küszöbre.”

Freud (1974) szerint a trauma az értelmező munka akadályát képezi, és ezáltal a traumatizált személy az eseményt nem mint emléket, hanem mint cselekvést reprodukálja. Más pszichológiai vizsgálatok is azt mutatták ki, hogy a némaság, a kollektív csend (Pető, 1999) az egyik alapvető jellemzője a traumás emlékezetnek (Herman, 2003:211–234; Erős, 2001: 116–120). Ilonkánál a trauma már nem képezi akkora akadályát az emlékezésnek, mint a Freud által vizsgált hisztériás páciensek esetében. Ennek oka nem feltétlenül a trauma kisebb mértéke, hanem inkább az, hogy nem gyerekkori, de nem is friss, hanem 10–15 évvel korábbi eseményeket kell elbeszélnie. A narráció szintjén azonban megmutatkoznak a trauma nyomai. A trauma nem nyelvi fogalmazódik meg, hanem a narráció formájában érhető tetten. Pontosan, hogy nincs, vagy kisebb mértékben van összetartó narratív struktúra az elbeszélésben. Inkább jellemző a történetek egymásra halmozása, melyeket

esetleg néhány magyarázat köt össze. A háború időszaka egyetlen időtlen térként jelenik meg, amelynek se kronológiai rendszerezése, se statikus leírása nem lehetséges, csak az éppen felvillanó emlékek közlésében beszélhető el. A traumás esetekkel foglalkozó pszichoterapeuták ezt a fajta történetmondást pillanatképek sorozatához vagy a némafilmhez hasonlítják. (Herman, 2003:211) Ehmann Bea a narratív kronológia vizsgálatával kapcsolatban jut hasonló következtetésre: „... az önéletrajzi elbeszélések rendszerint a lineáris kronológia szabályai szerint kezdődnek.

Amint azonban az elbeszélő a szövegmondás/írás során valamely traumatizáló eseményhez érkezik, a kronologikus idő mintázata megváltozik, a trauma kisiklik az elbeszélés kronológiájából.” (Ehmann, 2003:38) Ilonka élettörténetében is hasonló „kisiklás” tapasztalható a háborús emlékek elbeszélésekor. Az összefüggő narratív struktúra hiánya továbbá azt is mutatja számunkra, hogy nincs még egy – a társadalmi konszenzus, a kollektív emlékezet által kialakított – olyan narratív keret, amelybe behelyezve elmondhatóvá válhatnának az események.

Ilonka élettörténetében felfedezhetünk olyan kiemelkedő motívumokat, amelyek köré az élettörténet szerveződik, és amelynek segítségével az elbeszélő felépíti narratív identitását (László, 2005:115–126) Ugyanerre a jelenségre figyel fel Jerome Bruner az antropológusok által létrehozott elbeszélésekkel kapcsolatban: „A narratív struktúrák szervezett keretet és jelentést adnak a tapasztalatoknak, de mindig létezik olyan érzés és megélt tapasztalat, amelyeket nem képes teljes mértékben átfogni a domináns történet”. (Bruner, 1999:185) Vagyis a narratíva kiemel bizonyos elemeket, másokat pedig háttérbe szorít. A továbbiakban két ilyen kiemelt elemet vizsgálunk: a lokális kötődést és a női szerepek hangsúlyozását.

A lokális és a lokális közösség mint kiemelt motívum az elbeszélésben

Ilonka élettörténete egy horvátországi magyar faluban, Kopácson és környékén – a Drávaszögnek nevezett tájegységen – zajlik. Elbeszélőnk egész életét itt töltötte el, csupán az iskolás évek visznek minket Eszékig, majd egy sikertelen kilépési kísérlet a hagyományos női életmódból egészen Baranyavárig. Am Ilonkát még a délszláv háború kitörése, a szerb megszállás sem tudja elmozdítani a faluból. Sőt, amint ezt az élettörténetben megfogalmazza: a háború veszélye még inkább megerősíti szülőföldje iránti szeretetét és ragaszkodását.

„Akkor én azt mondtam, hogy ha kell, akkor idekötözöm magam, de ez az én falum, én itt születtem. Én ilyen hülye, ilyen bolond kopácsi vagyok. Ha becsukom a szememet – akkor még aszfalt se volt, csupa göcsört volt ez az út itten – azt mondtam, ha becsukom a szememet, én akkor is itt föl tudok menni. Én itt minden lyukat ismerek. Én itthon maradtok. Akár akkor itthon halok meg”.

A falu és a kötődés a faluhoz így a narratív identitás megformálásában is fontos helyet kap Ilonkánál. Milyen hát ez a Kopács, amelyet Ilonka leír elbeszélésében?

Kopács (Kopacevo) a Drávaszögben, a Duna és a Dráva összefolyásánál, Eszéktől csupán néhány kilométerre található. A falu horvát és magyar falvakkal egyaránt határolt, de magyar lakossága egészen az 1960-as évekig zárt, elszigetelt társadalmi struktúrát alkotott, melyben megőrizték ősi szokásaikat is. (Lábadi, 1994:16) Ennek oka a falu jellegzetes környezetét alkotó lópvidék, Dráva-holtág, ahogy a kopácsiak nevezik: „a rét”, mely a falu

lakóinak életmódját meghatározta. Az itt élő magyarok fő kereseti forrása a halászat volt, és e tevékenység köré szerveződött/szerveződik sajátos lokális kultúrájuk, hagyományuk, sőt még szokásuk egy része is. Ilonka gyermekként ebben a halászfaluban, a halászat által szerveződő közösségben élt. Elbeszélésében ez az időszak úgy jelenik meg, mint egy soha többé vissza nem hozható idill. Mint láthattuk, ez idill visszaidézésével indítja Ilonka élettörténeti elbeszélését is. Ezt a – csak a jóra emlékező – leírást a délszláv háború utáni jelenből történő visszatekintés táplálja – amint az élettörténet mindig

105

K É K

a jelenből konstruálódik. (Ricoeur, 2001) A régmúlt így állandóan szembe kerül a jelen helyzettel, a mai Kopács-csal és a mai kopácsiakkal.

„Én ahogy emlékszem még a kislánykoromra, anyám fölöltöztetett minket, még akkor olyan széles pöndönk⁹ volt, olyan ruhikánk. És végig kint ültek az öregasszonyok, nemcsak az öregasszonyok, a fiatalasszonyok is végig kint ültek az utcán. És beszélgettek. Akkor nem téveztek. Megnéztek bennünket. Ráértek egymással elmenni. Mi is mentünk. Anyuval tudom, meg nagyapimmal is, hogy este elmentünk beszélgetni egymással. Most meg?! Senki. Senki nem ér rá semmire.”

Ennek az aranykorként visszaidézett állapotnak legfőbb jellemzője Ilonka narratívájában a beszélgetés, amely mint a közösség koherenciájának záloga jelenik meg. A beszélgetés fontosságának hangsúlyozása túlmutat

önmagán: nem csupán egy régi, elmúlt közösség összetartó ereje, hanem a mai kopácsi társadalom egy lényegi vonását ellentételezi. Azt idézi metonimikusan, ami ma hiányzik a kopácsi társadalomból. Ez nem csupán a felgyorsult életmód következtében gyakorta létrejövő érdektelenségből fakad.

A délszláv háború okozta különböző traumákat átélt kopácsi emberek mai sajátossága a hallgatás, az elhallgatás, ami a trauma passzív felejtésének következménye. (Ricoeur, 1999:64) Ilonka itt nemcsak általában a társalgást hiányolja, hanem azt a beszélgetést is,

106

K É K

amely segíthetné feloldani a háború okozta traumát, és az aktív és kritikus emlékezésen keresztül elvezetné az embereket a megbocsátás önmegváltó aktusához. (Ricoeur, 1999: 65–67)

Az élettörténet narratív struktúrájának elemzéséből már kiderült, hogy Ilonka sem képes a háború történetének beemelésére a koherens életelbeszélésbe. Ugyanakkor itt ebből a momentumból is láthatjuk, hogy ő nem „néma” a háború traumáinak elbeszélését illetően, csupán nem tudja behelyezni történeteit egy begyakorolt narratív sémába – talán éppen azért, mert ezek a történetek a faluközösségekben tabunak számítanak. Erre utal az az öröm is, amely az interjú vége felé mutatkozott meg az asszonyon. Annak öröme, hogy egy idegen „Másik” felkínálkozott számára hallgatóságként az ő történeteihez. Egy olyan távoli idegen, akivel lehet beszélgetni a háborúról is, mert számára ez nem tabu és a tabuszegést nem is adja ki a

kopácsi közösségnek, mert annak nem részese.

Kopács történetében van még egy esemény, amely már a háború előtt elindította társadalmát a változás útján. A halászatból fakadó életmódot és önmagát fenntartó zárt társadalmat egy hatvanas évek közepén tett intézkedés bontotta meg: a kopácsi rétet a belyei mezőgazdasági kombinát kezelése alá vonták, majd később természetvédelmi területté nyilvánították, és egy gáttal elválasztották a Dunától. (Arday, 1994:26) A halászokat kitiltották a korábban általuk fenntartott és gondozott területről. A kopácsiakat ezzel nem csak legfőbb kereseti forrástól, hanem kultúrájuk központi tárgyától is megfosztották. Ez az intézkedés a kopácsi magyarok identitásváltozását, a következő generációk magyarságtudatát is befolyásolta, hiszen egy zárt, lokális társadalmat bontott meg, amelynek lakosai – főként a fiatalok – ettől kezdve a szomszédos településeken és leginkább Eszéken igyekeztek munkát találni. Ennek következtében megnőtt számukra a befolyása és státusa a horvát nyelvnek és az esélye a vegyes házasságoknak. A halászat megszűnésével a kertészet vált a domináns pénzkereseti forrássá.

Ilonka életében ez az életmódváltás összekapcsolódik a családalapítással. Az új életformát, a kertészetet a férj és annak családja képviselte számára. Az anyós volt az a személy, aki Ilonkát bevezette a kertészkedés tudományába, amely azután biztosította számukra a megélhetést. Mégis Ilonka elbeszéléséből kitűnik, hogy a szülei által képviselt, ősi kopácsinak tekintett életformát jobban becsüli az újabb megélhetési stratégiánál. Anekdotikus történetekben mutatja be férje tudatlanságát a halászatról és a halételekről. Szinte férje kopácsi identitását kérdőjelezi meg.

„Mikor összekerültünk a férjemmel... Ezt el kell mesélnem! Mikor összekerül-

tünk a férjemmel, ... pedig ő is kopácsi volt. Babuskát sütöttünk, akkor azt kérdezte, hogy ez mi benne? – Akkor még nem volt a férjem – Ez mi benne? Sárgarépa? Az ikrája. Mert ők nem ették.”

A rét kivétele a közösség kezéből a kopácsiak számára egy ma is intenzíven élő sérelem. Ilonka is élettörténete részeként mesél arról, miként kötődik a kopácsi réthez és miként látja a terület jelenlegi és múltbeli állapotát. Emlékeiben a rét eredeti közege és a halászat az idealizált gyermekkorral kapcsolódik össze, ezért válhat a terület története az élettörténet szerves részévé.

„Az erdőbe a disznókat tartották, mert akkor szabad volt. Akkor nem volt ilyen magas a gaz, akkor tiszta volt az erdő. Tudod, milyen gyönyörű volt a partalja? Hogy a túlsó felét is láttam, amikor vittem este a disznóknak az ennivalót. Homokos volt. Az ilyen pici kis halakat is megláttad a vízparton. Kék nefelejcs volt. Akkor elkezdték a vizet leengedni, és elpusztultak. Gyönyörű volt valamikor, szebb volt Kopács, mint most. Súly volt benne, törpeharcsát halásztunk. Itt fűrödünk. Most nem lehetne benne fűrödni. Mindent beledobáltak.”

Habár a rét ma védett és a nemzeti park felügyelete alatt áll, a kopácsiak az egykori, halászok által gondozott rétet tekintik ideális állapotnak, nem a mait, amikor a természet alakulásába nem avatkozik bele emberi kéz.

Nemcsak Ilonka elbeszélésében jelenik ez meg, hanem a legtöbb kopácsi (mind idős és fiatal) meg van győződve arról, hogy betiltott kultúrájuk a természet szerves részét képezte – gondoskodásuk nélkül a rét hanyatlani kezdett. Ez a nézőpont azt hiszem fontos többletjelentéssel is bír: a kopácsiak szemében a rét hanyatlása megjeleníti saját közösségük szétesését is.

A közösség teljes szétesését a délszláv háború 1991-es kitörése hozta el, amikor a kopácsiak szétszakadtak a szerb megszállás alatt otthonmaradók és a menekültek csoportjára.

Ma Kopácson az eredeti 800 körüli lakosság szám helyett csak kb. 600-an vannak.¹⁰

Ilonka élettörténetében a nőiség megélése, saját női szerepeinek meghatározása a narratíva kiemelkedő motívumát képezi. Itt elbeszélünk azt mutatja be saját életén keresztül, hogy miként, milyen normák mentén konstruálódik meg a kopácsi társadalomban a női nem. Judith Butler performativitás-fogalmát alapul véve (Butler, 2005) azt vizsgálhatjuk az élettörténeten keresztül, hogyan illeszkedik bele Ilonka a nemek közötti (munka-és viselkedés-) megosztásról szóló kopácsi normarendszerbe.

A hagyományos kopácsi családsterkezet a magyar falusi családformához hasonlóan a patriarchális rendszeren alapult. A családban legnagyobb szava a legidősebb férfinak volt, az asszonyok másodrangú szerepet töltek be, de köztük is az idősebbek parancsoltak a fiatalabbaknak. (Lábad, 1994: 22) A hagyományos munkamegosztás Kopácson is érvényesült: a női princípium az otthon, míg a férfi princípium a munka. (Lévai, 2000) Ilonka számára is ez a minta adott: édesapja halász és vadász volt, édesanyja gazdasszony. Szülei azt a hagyományos kopácsi életformát képviselték, amit Ilonka egyfajta idillként idéz vissza. A mintakövetés, a kopácsi női szerepkör felvétele azonban mégsem úgy jelenik meg életében, mint egyedüli lehetőség. Sőt, sokkal inkább azt beszéli el, miként próbál kitörni (sikertelenül) ebből az életformából. Ilonka saját női életvitelét igyekszik azzal újrakonstruálni, hogy a hagyományokkal ellentétben továbbtanul, varrónői tanfolyamot végez a közeli Eszéken. Mégsem válik dolgozó nővé – az idősebb asszonyok (édesanyja és anyósa) parancsát követve.

„Hát avval nem mentem dolgozni, itt nem volt a közelben, hanem Baranyavár, Monostortól nem messze, a magyar határ felé. Oda köllött volna menni. Mentem ilyen próbára, kellett ilyen vizsgát tenni. Hogy így a gombokat kellett

áttenni ilyen kis szögekre, meg valamit ki kellett tölteni. Ott voltam. Aztán kaptam az értesítést, hogy fölvettek. De anyum nem engedett, mert hogy nagyon messze van. És akkor mit mond majd a jövődöbeli anyósom, hogy én elmegyek oda dolgozni? Mert akkor nem lakhatam volna itt Kopácson. És akkor mint majd az én anyósom, hogy én elmegyek oda? Mert akkor már el voltunk jegyezve. És akkor mit mond majd. És akkor nem mentem oda.”

Az élettörténetekben megjelenő szereplőkhöz pszichológiai funkciók kapcsolódnak. (László 2005:134–137) Ilonka elbeszélésében kiemelkedő szereplő az anya, aki a példaadó számára, akinek utasításait mindig követni kell. Az anya képviseli azt a kopácsi női normarendszert, amelyhez Ilonkának is igazodnia kell. Ilonkát nagyon bensőséges kapcsolat is fűzte a korán meghalt édesanyához:

„Mert anyu nekem nem csak anyu volt, nekem barátnőm is volt, mindenem volt, mindenem volt. Kislány voltam, játszottam a faluban, azt mondták az emberek: Ilonka, ellopom az anyudat! Én ott hagytam pajtásokat, mindent, és szaladtam haza, nehogy ellopják anyumat. Nagyon szerettem. Meg ő is engemet.”

A másik fontos szereplő az anyós, akinek ítélete a normarendszer szerint rendkívül meghatározó („akkor mit mond majd”). Ilonka nemcsak az idősebb asszonyoknak kijáró tisztelet, de az anyához való ragaszkodás következtében sem léphet ki abból az életformából, amelyet a kopácsi társadalom kijelölt számára. Házasságával gazdasszonnyá válik, de a kopácsi normákat követve nem lesz önálló, hanem az anyós felügyelete alá kerül. Az anyós az, aki által az új életforma, a kertészkedés részesévé válik. Ez azonban nem változtat kijelölt szerepkörén, amely számára az otthoni munkát, a gyereknevelést és a férfiaktól és idősebb családtagoktól való függést jelenti.

Ilonka női szerepe a háború időszejével konstruálódik újra: ő dönti el férje helyett, hogy a család a faluban marad.

„Vasárnap délután összeültünk a gyerekekkel, 12 éves, 9 éves, 7 éves – hát, még nem volt egészen hét éves – összeültünk, meg a férjemmel. Hogy ha akartok, ti menjetek. Mert a tiszteletes el tudott volna vinni bennünket. Gondoljátok meg, vasárnap este megy. Ti menjetek, én maradok. És akkor mind maradtak.”

A kopácsi nőktől szokatlan, önálló elhatározás, amellyel családja további sorsát is befolyásolta, Ilonkában erős lelkiismeret-furdalást okoz.

107

K É K

„És akkor azt mondtam nekik, hogy: Ne szóljatok semmit! Mert nem kellett, hogy mondják, hogy: Anyu, te vagy az oka. Mert én ettem magamat.”

E döntés nyomán felelősségtudata azt diktálja, hogy ő vállalja el a család védelmezésének szerepét. Ez egyrészt fokozott anyai feltésben jelenik meg, másrészt erős, határozott asszonnyá alakítja Ilonkát.

A háború utáni időszakban Ilonka nőisége egy új életformában jelenik meg: a nagymamai kötelességeknek való megfelelésben. Ilonka elbeszélésében az unokák felügyelete, nevelése jelenti az egyetlen funkciót, amelyet betölthet. A nagymamai szerep a nőiség újrakonstruálódásának egyetlen lehetséges formája. És ez a szerep új viselkedésnormákat is hív elő.

„A két kicsike: Mamám, mamám, én úgy szeretlek! És összeharapdál! Akkor: Nem, az én mamám! Akkor loki el a másikat. Akkor egyik ül az egyik lábamon, a másik a másikon. És úgy várják, hogy

valamit csináljunk! Meg akkor muzsikáljunk, meg danolgassunk, meg táncolni is kell. Ha néha valaki meglátna minket, azt mondaná, hogy ezek hülyék. Négykézláb az asztal alatt. Mert bújócskázunk. Mama, a kis asztal alá! Hát, mondom: te beférsz oda, de mama nem. De mama, bújócskázunk! És bebújtatnak oda. A gyerekeimnek nem csináltam meg ennyit, mint ezeknek. Nagyon egy drágák! Most, hogy már beszélnek is. Azt hiszem, nem tudom, mi lenne, ha nem lennének. Ezért még érdemes élni.”

A megváltozott társadalmi normák következtében Ilonka már nem veheti fel a családot irányító legidősebb nő

maznak, mint a férfiak, és ezzel egy eltérő, alárendelt diskurzust hoznak létre, mint az uralkodó, férfi diskurzus. A nők e sajátos nyelvi stratégiája szerinte az aktív hallgatás. (Gal, 2001) Helène Cixous „A medúza nevéte” című esszéjében a dominancia-elméletből kiindulva egyenesen arról ír, hogy „a nőnek kell megírnia önmagát”, (Cixous, 1997:357) ami a vizsgált interjúban annyiban módosulhat, hogy a nőnek kell elbeszélnie magát – sajátos helyzetét a szituációban. Ez a sajátos helyzet az elbeszélésben úgy jelenik meg, hogy a hagyomány alapján működő közösség mintáját követő nőnek a háborúban új stratégiákat kell kialakítani a túlélésre és a család összetartására. Ezt beszéli el Ilonka is. A történetek az otthon szemszögéből szólnak, a férfiak háborús szerepe kevésbé jelenítődik meg, ha mégis, akkor a nők aggodalmainak perspektívájából.

Már említettem, hogy az elbeszélésben a háború önálló egységként jelenik meg – egy olyan egységként, amelyben szétválik a narratíva és az időtlen térben megjelenő történetek dominálnak. Azt a traumatikus emlékezetformát, amely Ilonka élettörténetének háborúról szóló szakaszát jellemzi, Erős Ferenc foszlányos, töredékes emlékezésnek nevezi: „A megélt tapasztalatok egy részét a személy megtartja, de az élmények izoláltak, dekontextualizáltak, nem ágyazódnak be jelentéstermi összefüggésekbe, szétszakadozott történetek, »sztori-foszlányok« jellemzik az elbeszélést.” (Erős, 2001:135) Arról, hogy ez az elbeszélés mód hogyan következik a traumából, már szóltam. A továbbiakban a „történetfoszlányokat” vizsgálom meg kicsit közelebbről, azt kutatva, mit is tudhatunk meg a délszláv háborúról és annak egyéni tapasztalatáról egy narratív életútinterjúból.

A délszláv háború időszaka alatt Kopács 1991. szeptemberétől 1995. novemberéig a Krajainai Szerb Köztársaság

fennhatósága alatt állt. A háború kitörését követően a lakosság fele elmenekült a településről. A kopácsiak egy része viszont úgy döntött, szülőföldjén, saját családját, birtokait, vagyonaát védeve vállalja át a megpróbáltatásokat. 1991. október 6-án a szerbek lezárták az udvari határátkelőt is. A lakosok mozgásterét a Jugoszláv Néphadsereg korlátozta, kizárólag Szerbia felé közlekedhettek a bezárt hidon keresztül. (Mák-Vékás, 2004) Kopácsi interjúalanyaim általában részletesen beszámolnak arról, hogyan észlelték a háború kezdetét, mikortól vették komolyan az események háborús jellegét, milyen előjeleit látták a történeteknek. Azonban láthattuk, Ilonka olyan természetességgel kezd bele a háborús időszak elbeszélésébe (egy mondaton belül történik az átlépés), mintha másként nem is következhetek volna az események. Az elbeszélés időszak traumatikus voltát csak a narratíva szétválasztásában tapasztalhatjuk meg, és abban a kiszólásban, amellyel a háborús történeteket megelőlegezi:

„Az meg aztán! Mi meg itthon maradtunk. Három kicsivel, elképzelheted, hogy milyen volt.”

Ezzel a kiszólással egyrészt összegzi a következő történetek alapszituációját: egy kopácsi, otthonmaradó család – különösen ő, az anya – védelmezi gyermekeit a háború alatt. Másrészt megadja a bizalmat a vele szemben ülő Másiknak, aki az elbeszélés során bele fog tudni helyezkedni az ő helyzetébe, képes átélni az ő traumáját, és ezzel megteremt a háborúról való beszéd bizalmi légkörét. Ezek után következnek az elbeszélésben az egymásra halmozott, időtlen térben lebegő történetek és magyarázatok, melyek csak az imént idézett bevezető sorok által nyernek referenciális keretet. Mivel Ilonka időhatárokat alig-alig használ, nehezen azonosítható, hogy a megidézett emlékek a háború mely fázisában történtek.¹¹ Így az elbeszélés egyes elemei csak az Ilonka által felvetett témák szerint rendezhetők.

108

K É K

szerepét, lányai már más mintákat követnek. Így az unokák nevelése az egyetlen lehetséges forma, amelyben szerepkört nyerhet.

Az életút elbeszélésében a nőiség a legerősebb motívum. Elbeszélőnk önmagát mint nőt, mint újabb és újabb női szerepek betöltőjét állítja elének életének elmondásában, ezzel teremt meg saját narratív identitását.

Emlékek a délszláv háborúról az élettörténetben

Ilonka élettörténetében a háború elbeszélése női perspektívából történik meg. Ezt figyelembe kell vennünk akkor, amikor a szövegben megjelenő háborús emlékezetet vizsgáljuk. A női társadalmi nem egyes kutatók szerint a nyelvi megformálást, az emlékek elbeszélésé, szöveggé alakítását is befolyásolja. (Irigaray, 1998) Susan Gal szerint a nők eltérő nyelvi eljárásokat alkal-

A háború kezdetén a legfontosabb döntés az volt, hogy Kopácson maradnak-e a lakosok, vagy elmenekülnek. A döntést általában az elbeszélők részletesen indokolják, ám Ilonka fel sem vetette ezt a témát, csak kérdéses hatására beszélt otthonmaradásuk hátteréről. Ennek oka Ilonka narratívájában – amint már bemutattam – a szülőfaluhöz való ragaszkodás, amely szerinte felülírt minden más szempontot döntésében. Ez önálló elhatározás utólagos megbánása, a döntés helyessége körüli bizonytalanság az elbeszélés több pontján ismétlődik:

„Nem tudom... Nem tudom, hogy melyik jó. Mert azt mondták, te itthon maradtál, megmaradt mindened. Megmaradt mindened? Csak amit átélünk, azért az. Azt meg kellett élni. Mert este lefeküdtünk, hogy fölkelünk-e reggel? (...)

Tudod, hogy bántott? Azt mondtam, hogyha még egyszer lenne ilyen helyzet, talán én lennék az első, aki elmennék. Most már lehet, hogy nem, mert a gyerekeim megnöttek, de a gyerekeim végett.”

Az otthonmaradás következményeiről is szóltam már: a háborús történetekben a gyerekek féltése, Ilonka védelmező anyai szerepe jelenik meg legtöbbször. Legfontosabb feladatának, szerepének tekintette a háborúban, hogy megvédje gyermekeit, különösen lányait a katonák esetleges erőszakoskodásaitól. A lányok büjtésére bonyolult technikákat dolgozott ki:

„A nagyobbik lányom 12 éves volt. Oda beültettem az ajtó mögé, így a kaucs, hogy ne lássák, mert 12 éves volt, de nem olyan volt, mint egy 12 éves. Ki volt fejlődve. És volt egy, amikor mindig, mikor mentünk az iskolába – mert nem engedtem Laskóra őket, idejártak Kopácsra, akkor kísértem őket – és akkor minden reggel utánanézett. És féltettem őt. (...) Ha mentünk át a szomszédba is, akkor is: én kimentem... nincsen... akkor gyere. Akkor ide átszaladt a ház mögé, mert nem az utcán mentünk, hanem hátul. Akkor átszaladt. Akkor megint a két ház közötti utcán. Akkor nincsen. Akkor gyere. Akkor bementem odaátal is, ha nincsen, ha nincs katona, akkor gyere. Habár

tudták, hogy van, mert ezek mindent tudtak. De azért mégis. Ne legyen a szemük előtt. Mert ha látik, akkor...”

A gyerekek védelmezése a háborúban Ilonka számára felülírt minden társadalmi normát, a kopácsi közösség által előírt szabályt, amelyet azelőtt betartott életében. Így a gyerekek iskolai neveltetése is fontosságát veszítette:

Mert a tanító bácsi is mondta, hogy: Milyen anya vagy te? Hogy még az iskolába se? Mert annyira őrzöd őket! Mondom: Tanító bácsi! Ki őrizze, ha én nem?

Ilonka az élettörténetben visszatekintve is hangsúlyozta azt a szabályt, miszerint a gyerekek megóvása a háború veszélyeitől minden más szempontot felülír, noha utólag sajnálta azt, hogy lányai nem tanulhattak tovább. A gyermekek a háborúról szóló történetekben mindig központi szerepet játszanak: a hozzájuk való viszonyulásból kategorizálja „jönnek” illetve „rossznak” a különböző nemzetiségű katonákat, saját cselekedeteit is az értük való tettekként értékeli. A leghosszabban elbeszélte és az élettörténetet záró történet, emlékfoslány is az egyik gyermekhez kötődik: lánya háború alatti vakbélgyulladásának történetét beszéli el. Ebben a történetben öszszegződik Ilonka élettapasztalata a háborúról. Így a mobilitás gátjai a háborúban – nemhogy az orvoshoz, de a szomszédba is nehezen jut el gyógyszerért a kislány számára; majd később, amikor a gyermek a zombori kórházba kerül, a látogatások is nehezen megvalósíthatók. De ugyanígy megfogalmazódik az kisebbségi létből fakadó hátrány: a szerb kórházban egyedül hagyott gyermek nem tud kommunikálni az orvosokkal, ápolókkal. Ilonka önmagát ebben a történetben is úgy performálja mint a védelmező anyát, aki mindent megtesz veszélybe jutott gyermekéért. Ilonka több történetben is így festi le önmagát: mint erős, félelem nélküli asszonyt. A felelevenített történetben menti gyer-

mekeit, harcol azért, hogy a férjét hazahozzák a munkaszolgálatról, veszekszik a rá fegyvert fogó katonákkal:

„De én nem tudom, én mindig, én még a cigányokkal is veszekedtem. Hogy menjek által. Hát, menjél te által! Neked van puskád! Menjél te által! Mit engemet küldöl, hogy menjek harcolni?”

Az itt idézett szövegrész azt a kopácsi háborús helyzetképet is rögzíti, amit leginkább az etnikai konfliktusok fémjeleznek. Ezekben a konfliktusokban újraéleződnek az első és második Jugoszlávia megoldatlan vagy elfedett kisebbségi problémái. Ez nemcsak a magyarokhoz való viszo-

nyulásban jelenik meg, hiszen a délszláv háború egyik mozgórugója a feleledt nacionalizmus és a második világháború időszakából felelevenített csetnik–usztasa diskurzus (Kocsis, 1993). A horvátországi magyaroknak is ebben a diskurzusban kellett magukat elhelyezni: hiába voltak kívülállóak az etnikai konfliktus tekintetében, el kellett dönteniük, melyik nációt támogatják. A kopácsiakat a falut elfoglaló szerb katonák usztasáknak tekintették, mivel sok falubeli fiatal férfi szökött át Eszékre és harcolt a horvát gárdában. Ez a besorozás mentette meg a Kopácson maradt férfiakat a besorozástól – őket „csak” munkaszolgálatra vitték el, ugyanakkor az „usztasa falu” bélyeg is okozta a Kopácson történet fokozott kegyetlenkedéseket. A szerb hadsereg erőszakos magatartása főként a háború első időszakában (1991–1992) volt érzékelhető Kopácson. 1992. február 15-ét a „kopácsi pogrom” napjának nevezik a

magyarországi történészek. Ezen a napon a szerb katonák egy embert megöltek, sokakat megvertek, bántalmaztak. (Mák-Vékás, 2004) A másik oldalról viszont az otthonmaradók éppen a csetnik kategóriába sorolódnak, hiszen szerb megszállás alatt éltek, habár el is menekülhettek volna a faluból. Ez a nézőpont olykor a Kopácsra visszatért magyar menekültek és a faluban maradt magyarok között is érződik – Ilonka is beszámol egy ilyen sérelemről elbeszélésében:

„Most például a férjemnek, nagyon jó haverja volt, nagyon jó barátok voltak. És most tudod hogy... talán nem tudom, hogy

tengely mentén, majd később a horvát illetve a szerb nemzet részeként.

Érdekes megvizsgálni ezzel kapcsolatban, hogy Ilonka miként beszél a falut elfoglaló és ellenőrzése alatt tartó katonákról, akik gyakran agresszorokként léptek fel. A passzív felejtés (Ricœur, 1999:64) következtében az elbeszélő különböző stratégiákat alkalmazhat arra, hogy az agresszióval kapcsolatos traumatikus élményeit elfedje. A traumatikus emlékezet ilyen stratégiáit figyelték meg a holocaust túlélőinél is. (Erős, 2001:107–120) Az egyik lehetséges megoldása az elbeszélésnek a „Gonosz normalizációja”, (Dan Bar-On idézi Erős Ferenc, 2001:117) vagyis az áldozatok törekvése, hogy a velük történeteket elfogadhatóvá tegyék, és a tetteiket felmentsék. Így saját traumájukat is megszüntetik az elbeszélés szintjén. Ilonka történeteiben a szerb katonák nem agresszorokként jelennek meg, mivel a kegyetlenkedések helyett személyes tapasztalataiban azokat a fedőméméket idézi fel, amikor a katonák jöttek vele és családjával:

„Azok... volt kettő. Az ajtónkat nem tudták a kopácsiak kinyitni, de azok, csak azt vettem észre, hogy kopogtak az ajtón. Hozták a gyerekeknek a szalonnát meg a pástétomot, hogy egyenek a gyerekek. Úgyhogy nem bántottak. Minket (...) Volt olyan, amelyik a... a másik lányomnak a születésnapja volt, és akkor gyűttek, tettek neki paprikát a ládába, a születésnapjára. Úgyhogy volt olyan is köztük, aki jó is volt.”

A szerb katonák teljes felmentése nem történik meg, hiszen az elbeszélés célja nem is ez, hanem az egyéni trauma elfedése. Így a jöttek hangsúlyozása a személyes élmények tekintetében kerül előtérbe, a másokat ért sérelmekről már Ilonka is nyíltabban beszél. Ilonkánál egy harmadik megjelenő stratégia az agresszor etnikai alapon történő átlényegítése. Szerb háborús bűnösök helyett nála az ag-

resszorok „cigányként” jelenítődnek meg – ennek az etnikai kategóriának az összes negatív sztereotípiájával.

„Az volt a legszebb, amikor a cigányok voltak itten. Reggel, fél nyolc, vasárnap. Zörgötték az ajtót. Hogy adjak neki csibét. Hát, honnan adjak neki, már mind ellopták?! (...) Hallod, akik Szerbiából jöttek, azok sokkal jobbak voltak. Pedig igazi szerbek voltak!”

Hasonló átlényegítést tapasztalhatunk az elbeszélésben a 1992 áprilisától a faluban állomásozó ENSZ-katonák megítélésében. A kopácsiai védelmére kirendelt békefenntartó katonákkal kapcsolatban Ilonka sokkal több negatív élményt beszél el. Ennek oka, hogy ezek a negatív tapasztalatok nem traumatikus emlékek, így könnyebben jelenhetnek meg az elbeszélésben, mint a valóban mély traumát okozó agresszivitások.

„De mikor bejötték az UNPROFOR-osok, akkor olyan is volt, hogy a cigányoknak adtak, a mi gyerekeinknek meg nem. És akkor volt olyan, hogy a fiam a szeméből szedte ki a rohadt paradicsomot. Meg a hőembernek tették föl a szemet, a narancsot, meg az orrának a banánt, meg tették föl a gombokat. Ezek meg nézték”.

Amikor Ilonka az élettörténet egy pontján összegzően értékeli a háborút okozó két nációval, a szerbekkel és a horvátokkal kapcsolatos attitűdjeit, szintén a bűnök alóli feloldozása, a Gonosz normalizálása áll a középpontban. De itt már felfedezhető az Ricœur által az emlékmunka eredményeként számon tartott megbocsátás gesztusa is, amely az aktív felejtés felé vezető utat jelöli ki. (Ricœur, 1999: 65–67)

„Én soha nem tanítottam a gyerekeimet, hogy gyűlölni kell a szerbeket vagy szeretni a horvátokat. Mert nincs az, hogy most mindegyik rossz, mert vannak köztük jók is. Mert minden nemzetben van. Igaz-e? Mert nem kell az, hogy szerb, és most mindegyiket kell gyűlölni. Csak azt, amelyik piszkál. Vagy még... Nem tudom. Olyan hülye vagyok. De igaz. Olyan vagyok, hogy... meg kell bocsátani.”

110

K É K

van-e még olyan ellenségeskedés, mint ő közöttük. Visszajöttek, és úgy becézi a férjemet, hogy csecse barátom. A csecse a csetniknek. Pedig hát nem volt fegyverünk.”

Az etnikai konfliktusok tapasztalata Ilonka történeteiben is fokozottan megnyilvánul. A kérdéshez való hozzáállását talán leginkább egy, az interjúból vett mondata jellemzi:

„(...) én büszke vagyok, hogy magyar vagyok, nem vagyok hülye, horvát vagy szerb”.

Ez a kijelentés jól mutatja a horvátországi magyarok sajátos kívül maradó helyzetét a háború időszakában, és a közösségen belül ehhez kapcsolt értékeket. A domináns diskurzusban két (majd később három) náció etnikai alapú egymásnak feszüléseként bemutatott délszláv háború viszonylatában a magyar kisebbség önértékelése felerősödik. Ez ebben az időszakban segíti a magyar identitás megtartását is. Mégis a magyar kisebbségnek folyamatosan definiálnia kell önmagát a csetnik-usztasa

Multikultúra

Ilonka önmagát a háború időszakában erős asszonyként jellemezte, viszont a háború utáni közvetlen időszokról élettörténetében úgy számol be, mint az elesettség, a betegség időszaka. A traumatikus emlékezetnek ez szintén olyan formája, amelyben a trauma elbeszélhetővé válik: az elbeszélő nem magát a traumát beszéli el, hanem annak testi és lelki tüneteit – noha reflektált arra, hogy ezek a jelentkező tünetek a háború következményei. Ilonka különösen részletesen számol be a háború után rátörő depresszióról.

„Hanem amikor elmúlt minden. Mikor kész volt minden, akkor egy hónap alatt 14 kilót lefogytam. (...) A háború után nagyon sok baromságot csináltam. Szedtem nyugtatót. Akkor az anyósom is összeszedődött, mert tényleg akkor úgy volt, hogy egész délelőtt, amíg főtt voltam, akkor délután már feküdtem le, és aludtam. Másnap reggelig, akkor megint felkeltem, és délután már megint aludtam. Úgyhogy én csak aludtam, aludtam. Úgyhogy reggel, délben, este kétféle nyugtatót kaptam, és én csak aludtam. Ez szerintem a háború miatt volt.”

A háború utáni időszakban a kopácsi közösségnek újból meg kell találnia integritását. A lassanként visszatérő menekültek¹² és a faluban oly sok traumát elszenvedett otthonmaradók eltérő tapasztalattal rendelkeznek a háborúról, de a Kelet-Közép-Európa tízévnnyi rendszerváltás utáni időszakáról is. A visszatérők többsége otthonát romokban, kifosztva találta, hiszen tulajdona lakatlanul védtelenné vált, míg a faluban maradók jelenlétükkel részben meg tudták óvni értékeiket. A két csoport számára az is bizonytalanná vált, ki milyen értékrendet vallott a háború alatt, milyen alkukba bocsátkozott, melyik felet szolgálta tetteivel. Az értékek közötti diszkrepancia és a mindkét fél által átélt traumák következtében a háború alatti történések részben elhallgatódnak, részben néhány esemény körül ritualizálódnak (emléktábla-avatás, halottak napja). Két írásos emlék töri meg csupán ezt a hallgatást: az egyik Pataky

András „*Rettegő türelem*” című rövid naplója, a másik Kettős Jolán naplója. Az előbbi egy tudatos kísérlet arra, hogy krónikásként emléket állítson a háború időszakának és kopácsi eseményeinek, hogy így alakítsa ki a közösség által még létre nem hozott kollektív elbeszélést a délszláv háborúról. Az utóbbi pedig valójában egy terápiás eszközként használt írás, melyet a szerző nem szánt közlésre, kiadása azoknak a kopácsiaknak a szándékát tükrözi, akik ekképpen szintén a kollektív emlékezet (Halbwachs, 1971) létrehozásán munkálkodnak. A kopácsi közösség azonban úgy tűnik, egyelőre nem tart ott az emlékezetmunkában, hogy traumatikus emlékeit egy kollektív emlékezeti sémában oldja fel – legalábbis terepmunkám eddigi eredményei ezt mutatják. Ennek kialakítása azonban szükségessé fog válni ahhoz, hogy a közösség újra kialakíthassa saját Mi-tudatát és a következő generációkban ne egy Holocaust-szindrómához hasonló másodgenerációs tünetként (Erős, 2001:126–131) maradjon meg a délszláv háború traumatikus emlékezete.

JEGYZETEK

- 1 Ezt mutatják a különböző külföldi és magyarországi szerzőktől származó történeti munkák is, melyekben kevésbé jelenik meg a szerb megszállás alatt élő magyarok helyzete. (Silber–Little, 1996; Juhász, 1999; Mesic, 2003; Baráth, 2001; Weithmann, 1992; Sebők, 1994)
- 2 Az interjúalany eredeti nevét az anonimitás tiszteletben tartása miatt megváltoztattam.
- 3 A falu belterületén nincsenek aknák, viszont a település mellett elterülő lappidéken, a kopácsi réten a mai napig sem sikerült felszedni a víz alatt elhelyezett aknákat. A falu utcáján kihelyezett tábla is arra figyelmeztet, ne térjen le a faluból a rétre.
- 4 „Leírás: alapvetően statikus mivolta különbözteti meg az elbeszéléstől. A benne elbeszelt események „befagynak”, a cselekmény érdektelenné válik, valójában

egy (helyzet)képet tár elénk. Ebbe a fő-típusba soroljuk a tömörített helyzetet is, melyben mélyen megélt események sűrűsödnek össze egy helyzetbe, melyet általában visszatérő elemek írnak le”. (Kovács, 2007:383)

- 5 „Tudósítás: rádiótudósításhoz hasonló »gyorsított« elbeszélés, melyben igen kevés árnyaló részlet szerepel. Az események, helyzetek kidolgozatlanul, felsorolásszerűen jelennek meg.” (Kovács, 2007:382)
- 6 „Epikus elbeszélés: olyan elbeszélés, amely sok »expanzióról« számol be. A konkrét esemény-idők a »felnagyításon« keresztül elvesznek, kihullanak az elbeszélésből, s a narrativa a fő eseményszálra korlátozódik, míg a konkrét események összesűrűsödnek.” (Kovács, 2007:382)

111

K É K

- 7 „Történet: kiemelkedő esemény árnyalt, részletezett előadása. Meghatározott időhöz és helyhez kötődik.” (Kovács, 2007:382)
- 8 „Magyarázat: általánosító tartalmú, érvelő-értelmező szövegrész, mely mind az elbeszélés-szekvencián belül (ekkor nevezzük evaluációnak), mind azon kívül előfordulhat. Ide soroljuk a rejtett magyarázatot is, melyben az általánosítás egy történeten, leíráson keresztül, illetve más szájába adva jelenik meg.” (Kovács, 2007:383)
- 9 Az alsótestet fedő gazdag hímezésű gyolesszoknya. (Lábad, 1994:149)
- 10 1991-ben a népszámláláson 805 főt számoltak a faluban, 2001-ben 608-an voltak. A háború alatt a lakosság több mint fele elmenekült, de csak egy részük tért vissza a faluba (2006. évi jelentés...).
- 11 Mivel az interjú célja az önálló narrativa kialakításának és a háborús emlékek egymásra hatásának vizsgálata volt, nem is igyekeztem elbeszélőmet pontosságra és adatok megadásra kényszeríteni.
- 12 A menekültek csak 1997 júliusától térhettek vissza otthonukba. A háború alatt Kopácsról elköltözők közel fele azonban nem tért vissza a faluba, hanem

a befogadó országban (többnyire Magyarországon) találta meg boldogulási lehetőségét.

IRODALOM

- A. Gergely András (2005): Kulturális antropológia: egy elmélet gyakorlata vagy egy történet elmélete? *Világosság*, 7–8.:15–36.
- Arday Lajos (1994): A horvátországi magyarok története. In: Arday Lajos (szerk.): *Fejezetek a horvátországi magyarok történetéből*. Budapest: Teleki László Alapítvány, 9–34.
- Butler, Judith (2005): *Jelentős testek. A szexus diszkurzív korlátairól*. Budapest: Új Mandátum.
- Cixous, Hélène (1997): A medúza nevetése. In: *Testes könyv II*. Szeged: Ictus, 357–380.
- Ehmann Bea (2003): Az egyén a történelem sodrában: a pszichikus időélmény egy típusa mint a kollektív élményuniverzum megteremtője. *Magyar Tudomány I*: 36–47.
- Erős Ferenc (2001): *Az identitás labirintusai. Narratív konstrukciók és identitástratégiák*. Budapest: Osiris.
- Freud, Sigmund (1974): Emlékezés, ismétlés, átdolgozás. In: Buda Béla (szerk.): *Pszichoterápia*. Budapest.
- Gal, Susan (2001): Beszéd és hallgatás között. A nyelv és a társadalmi nem kutatásának kérdései. *Replika 12.*, (45–46): 163–189.
- Gyáni Gábor (2000): *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest: Napvilág.
- Halbwachs, Maurice (1971): Az emlékezés társadalmi keretei. In: Ferge Zsuzsa (szerk.): *Francia szociológia*. Budapest: KJK, 124–131.

Multikultúra

- Herman Judith (2003): *Trauma és gyógyulás. Az erőszak hatása a családon belüli bántalmazástól a politikai terrorig*. Budapest: Háttér Kiadó–Kávé Kiadó–NANE Egyesület.
- Irigaray, Luce (1998): A női beszédmód és a férfi beszédmód. In: Drozdik Orsolya (szerk.): *Sétáló agyak. Kortárs feminista diskurzus*. Budapest: Kijárat Kiadó, 61–70.
- Juhász József (1999): *Volt egyszer egy Jugoszlávia: a délszláv állam története*. Aula Kiadó. Budapest.
- Kocsis Károly (1993): *Jugoszlávia. Egy felrobbant etnikai mozaik esete*. Budapest: Teleki László Alapítvány.
- Kovács Éva (2007): Narratív biográfiai elemzés. In: *Közösségtanulmány – Módszertani jegyzet*. Regio Könyvek. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum–PTE, 373–396.
- Lábadi Károly (1994): *Kopács, a víz melletti falu*. Eszék–Budapest: HMDK.
- László János (2005): *A történelem tudománya. Bevezetés a narratív pszichológiába*. Budapest: Új Mandátum.
- Lévai Katalin (2000): *A nő szerint a világ*. Budapest: Osiris.
- Mák Ferenc–Vékás János (2004): *A horvátországi magyarság történeti kronológiája*. 1991–2004. www.htmh.hu
- Mesic, Stjepan (2003): *Jugoszlávia nincs többé*. Budapest: Helikon.
- Pető Andrea (1999): Átvonuló hadsereg, maradandó trauma. Az 1945-ös budapesti nemi erőszak esetek emlékezete. *Történelmi Szemle*, 1–2:85–107.
- Plato, von Alexander (2004): A történelem tanúi és a történelemszakma. Emlékezés,

kommunikatív hagyományozás és kollektív emlékezet a kvalitatív történettudományban – problémavázlat. *Kétezer*, 7–8:56–79.

- Ricoeur, Paul (1999): Emlékezet – felejtés – történelem. In: Thomka Beáta, N. Kovács Tímea (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest: Kijárat Kiadó, 51–68.
- Ricoeur, Paul (2001): A narratív azonosság. In: Thomka Beáta, László János (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Budapest: Kijárat Kiadó, 15–27.
- Sebők László (1994): A horvátországi magyarok a statisztikák tükrében. In: Arday Lajos (szerk.): *Fejezetek a horvátországi magyarok történetéből*. Budapest: Teleki László Alapítvány, 135–159.
- Silber, Laura–Little, Allan (1996): *Jugoszlávia halála*. Budapest: Zrínyi Kiadó.
- Weithmann, Michael W. (1992): *Krisenherd Balkan: Ursprünge und Hintergründe des aktuellen Konflikts*. München: Wilhelm Heyne Verlag.
2006. évi jelentés a horvátországi magyarság helyzetéről. Budapest: Határon Túli Magyarok Hivatala, 2006. www.htmh.hu

FORRÁSOK

- Kettős Dezsóné Ferenc Jolán (2004): Borult, homályos idő. In: Lábadi Károly: *Szétszórásban. A drávaszögi magyarság sorsüldözöttsége a háborúban. 1991–1998*. Budapest–Zágráb: Timp Kiadó–MESZ. 217–544.
- Pataky András (1997): *Rettegő türelem. Szabálytalan napló a 20. század utolsó évtizedéből*. Siklós: magánkiadás.

1. Gusti rövid életrajza, munkásságának főbb állomásai

„Dimitrie Gusti (1880–1955) román idealista szociológus és filozófus. A bukaresti monografikus iskola megalapítója. A voluntarizmusban járatos lévén, Gusti úgy vélte, hogy a szociális akarat meghatározó lehet a társadalmi fejlődés tekintetében. A szociális valósággal kapcsolatos nézetei meglehetősen eklektikusak voltak: a valóság (gazdasági, kulturális, jogi és politikai) események sora, amelynek ténylegesen létező társadalmi megnyilvánulási formái vannak. Ugyis mint város,

fejedelemség székhelyén. Elemi és középiskolai tanulmányait szülővárosában végezte, majd 1898-ban beiratkozott a iasi-i egyetem bölcsészeti, jog- és államtudományi karára. Szülőföldjét hamar elhagyta, egy évvel később már a berlini egyetem hallgat filozófiát. Itt ismerkedik meg a társadalomtudományokkal, közelebbről a szociológiával. Ez utóbbi tudomány alapjait olyan neves előadóktól sajátítja el, mint Georg Simmel, Gustav von Schmoller és Wilhelm Dilthey.

Gusti egyetemi tanulmányainak kezdetén, kortársaihoz hasonlóan, még előszeretettel ingadozott a különböző

Kékesi Márk Zoltán

Dimitrie Gusti és a bukaresti monografikus szociológiai iskola

113

K É K

falu, család stb. Gusti állította, hogy ezeket az eseményeket több (pl. kozmikus, biológiai, pszichikai és történelmi) tényező együttes hatása befolyásolja, és megalkotta a »szociális pluralizmus« törvényét. A független környezetek, amelyekre Gusti a társadalmat lebontja, az empirizmus iránti elkötelezettségére és a fő szociológiai kategóriákról való tudatlanságára utalnak. Megalapítója és irányítója volt a román falu életét feltáró monográfiai mozgalmaknak, amelyek a két világháború közötti időszakban hozzájárultak a román paraszti életforma, fogyasztás és kultúra magasabb szintű megismeréséhez (...) Főbb művei: *A háború szociológiája* (1935) és *A szociológia problémái* (1940).”

A fenti idézet egy, a világhálón talált román tudományos almanachból származik.¹ Dimitrie Gusti 1880. február 13-án született Iasi-ban, az akkor már egységes román királyság egyik legnépesebb városában, az egykori moldvai

társadalomtudományok között. 1900-tól a lipcei egyetemen folytatja tanulmányait, ahol a kísérleti pszichológia atyjától, Wilhelm Wundtól sajátította el ismereteket. Ugyanitt jogfilozófiát és társadalom-gazdaságtant hallgat. Saját visszaemlékezései arra engednek következtetni, hogy nagyfokú szociológiai realizmusa – ami később a terepkutatásokban mutatkozott meg igazán – a Lipcsében töltött évek alatt fejlődött ki, elsősorban Wundtnak és a társadalom-gazdaságtant oktató Karl Büchernek köszönhetően. Ugyancsak nagy hatást gyakorolt rá Goethe is; Gusti a társadalomtudományok művelése mellett előszeretettel olvasott szépirodalmi műveket. 1904-ben Lipcsében elnyeri a doktori címet *Egoizmus és altruizmus. A praktikus akarat szociológiai motivációjához* című munkájával.² Ekkor már világosan látszik, hogy az eleinte a diszciplinák között csapongó tudós meglelte az igazi tudományágát: a szociológiát.

1905-től Gustit ismét a berlini egyetemen találjuk, ahol Gustav von Schmoller szemináriumain vesz részt, majd rövid időre visszatér Romániába. A iași-i egyetemen tanári állásra pályázik az ókori filozófia és az etika tanszékeken, sikertelenül. A szülőházát ismét otthagyva a cél ezúttal Párizs lett. 1908-tól már Émile Durkheim szociológiáját tanulmányozza. 1909-ben megírja *A társadalomtudományok, a szociológia, a politika és az etika a maguk egységes összefüggésében. Bevezető megjegyzések egy rendszerhez* című munkáját.³ Egy évvel később megszerzi az áhitott katedrát szülővárosában,

Goicea Mare faluban elkezdí az első interdiszciplináris terepkutatást. Később az ország több, eltérő földrajzi adottságokkal és társadalmi viszonyokkal rendelkező részén is megkezdődnek a monografikus felmérések, így többek között Rușuțel (Brăila megye), Nereju (Putna megye), Fundul Moldovei (Câmpulung megye) és Drăguș (Fogaras megye) falvakban. Ezek a települések voltak hivatottak reprezentálni a román falu archetípusait. Gusti igyekezett úgy kiválasztani a vizsgálandó falvakat, hogy azok egyaránt reprezentálják a hegyvidéki, az alföldi, a folyóparti – vagyis a különböző természeti adottságokkal rendelkező – települések sajátos vonásait. A korabeli román társadalomban a városi lakosság a népességnek csupán a töredékét tette ki, komolyabb (és erőszakos) iparosítás, urbanizáció csupán a második világháború után következett be. Ennek megfelelően a lakosság túlnyomó többsége az agrárszektorban élt és dolgozott. A romániai társadalom elsődleges szegmense tehát a parasztság, a legerterjedtebb életforma pedig a mezőgazdasági fizikai munka és a háztáji gazdálkodás volt. Gusti kutatásaiban érthető okokból ezt a rurális-parashti réteget vették célba.

Az 1930-as romániai népszámlálás lebonyolításában is fontos szerepet játszott. A lakosságfelmérés eszmei időpontja december 29-re esett. A népszámlálás főigazgatója Sabin Manuilă, a népszámlálási bizottság elnöke – és egyben a tudományos munkálatok vezetője – Dimitrie Gusti volt. Az eredmények közzétételét 1934-ben kellett volna megkezdeni, ám az adatfeldolgozást, majd a nyomdai munkálatokat a felmerült technikai nehézségek és a megfelelő anyagi alapok hiánya késleltették. Az adatok publikálására végül is 1938–1940 között, tíz vaskos kötetben került sor. Az etnikai adatokat részletező kötet bevezetőjében Sabin Manuilă részletes tájékoztatást

ad a népszámlálási bizottság által – nem minden vita nélkül – elfogadott tudományos alapelvekről, s a lefolytatott munkálatok néhány gyakorlati szempontjáról. Ezek – maradéktalanul érvényesítésük esetén – ma is irányadók lehetnek a román nemzetiségstatisztika művelői számára. 1936-ban megalapítja a *Sociologie Românească* című folyóiratot. Létrehozta Bukarestben a román falumúzeumot, ami a különböző romániai tájak jellegzetes épületeit és használati tárgyait, bútorait, népművészeti értékeit mutatta (és mutatja be). Az egyik elsőként vizsgált falu, *Nereju* monográfiája 1939-ben jelenik meg. Az Antonescu marsall vezette diktatorikus romániai fasiszta rezsim nem hagyta Gustit kibontakozni, hiába választják meg professzornak a New York-i School of Social Research-ben. 1944-től viszont már a Román Tudományos Akadémia elnöke. Megjelenik a 60 romániai falu helyzetét elemző nagy monografikus tanulmánykötet, amelynek szintetizáló előszavát Gusti írja. A negyvenes években több ízben meghívják Amerikába, így többek között a chicagói egyetemen, a Harvardon és a Yale-en tart előadásokat a monografikus módszerről.

A háború utáni modernizációs teóriák és a klasszikus kommunista ideológia által egyaránt pusztulásra ítélt parasztság újbóli felfedezését a kommunista Keleten működő marxista kritikái értelmiség örömmel üdvözölte. A modernizáció, a modernizációs elméletek és a szövevényes bürokráciák alternatíváját vélték felfedezni az antropológiai indíttatású bírálat mögött. A kritikai marxizmus a kommunizmus évtizedeiben is szívesen flörtölt a felszín alatt a romantikus, államellenes, bürokráciaellenes és antikapitalista populizmus szellemével. Az erősen parasztpárti baloldaliságnak számos közép-európai országban volt a század elejéig visszanyúló hagyománya. Dimitrie Gusti nagy hatást gyakorolt az '50-es és '60-as évek román értelmiségére is. Egyik legnevesebb tanítványa, Henri H. Stahl, marxista meggyőződése elle-

114

K É K

és az egyik általa vezetett szociológiai szemináriumon az 1910–11-es tanévben már javasolja egy moldvai falu monográfiájának az elkészítését. 1915-től a iași-i egyetem rendes tanárának nevezik ki, megjelenik a *Háború szociológiája* (*Sociologia războiului*) című munkája. Az első világháború után a jászvásári bölcsészkar dékánja lesz, és egyben a korabeli román szociológia központi figurája: megalakítja a *Társadalmi tanulmányok és reform társaságát* (*Asociația pentru studiul și reforma socială*), amely később felveszi a *Román Társadalmi Intézet* (*Institutul Social Român*) nevet. Megválasztják a román akadémia levelező, majd egy évvel később rendes tagjának. 1920-ban otthagyja szülővárosát, és a cseperedő modern román állam egyre nagyobb kulturális befolyással bíró fővárosába költözik, a bukaresti egyetem szociológiai, etikai, politikai és esztétikai karán kap tanári állást.

A gyakorlatban az első lépés 1925-ben következik be. A Dolj megyei

nére – vagy tán éppen azért – elete végéig a paraszti önkormányzat, a faluközösség és a közös javak rendíthetetlen híve maradt. Stahl 1958 és '65 között adta közre háromkötetes szintézisét a hagyományos faluközösségekről, amely – sok új hívet szerezve a falusi önszerveződés eszméjének – rövidesen franciául és angolul is napvilágot látott.

Gusti életének utolsó nagy munkájába, az ipari vállalatok monografikus kutatásába még belefog, a kutatás tervét elkészíti. A nagyszabású munka azonban nem fejezhető be. Dimitrie Gusti 1955. október 30-án hunyt el. A bukaresti egyetem internetes honlapja következőképp mutatja be a szociológia tanszék hagyományait: „a legérdekesebb talán a rurális szociológiáról való értekezés a Bukaresti Egyetemen, amelynek a témában igen régre visszanyúló tradíciója van. A rurális monográfia romániai iskolája, amelyet Dimitrie Gusti professzor alapított és vezetett a két világháború között, és amelyet Henri Stahl professzor vitt tovább, nemzetközi figyelemnek és elismerésnek örvendő egyedi módszereinek, megszámlálhatatlan mennyiségű monográfiájának és esettanulmányának, valamint módszertani újításainak köszönhetően. Ez helyezte föl Romániát a világ »szociológiai térképére«. Ez alapozta meg azt a bázist, amelyből ma is sokan tanulhatnak, és amelyre a mai román szociológusok a jövőt építhetik”.⁴

A bukaresti szociológia megteremtője a monografikus módszert nem öncélúan művelte. A célja a társadalom megváltoztatása volt. A trianoni békeszerződéssel létrejött Nagy-Romániát a tudós valódi európai állammá kívánta kovácsolni. Ebben a tevékenységében a Fundația Regal nevű román királyi alapítvány is támogatta. Dimitrie Gusti 1946-ban kiadott egyik nagy és alapvető munkájának címe így hangzik: *Sociologie militans. Cunoastere și acțiune în serviciul națiunii* (Harcos szociológia. Megismerés és cselekvés a nemzet szolgálatában). Az önismertet tehát a társadalomépítő akarat eszköze, az értelmiségi (hivatástudatos)

szolgálat célja pedig nem kevesebb, mint az állam egészének megreformálása. Ebben az összefonódásban helyet kaphat perspektivikusan a korporációs szerkezet megalkotása is.

2. A monográfiai kutatások elméleti alapjai

Gusti azonos című esszéje kíván választ adni a felmerülő kérdésekre. Hiánypótló műről van szó, ezt maga a szerző is elismeri: a kutatások elméleti alapjának tisztázása nélkül nem lehet belevágni a vizsgálatokba.

Az alapgondolat az, hogy a társadalomtudományok kapcsán tisztázni kell a szociológia, az etika és a politika közötti viszonyt. Ez nemcsak arra szolgál, hogy kimutassa a közöttük lévő nézőpontbeli vagy módszertani különbségeket, hanem arra is, hogy feltárja a közöttük lévő szerves kapcsolatot és egymást kölcsönösen kiegészítő mivoltukat. Az emberi elme ugyanis kétféleképpen (kétféle megismerő magatartással) fordulhat a társadalmi valóság felé: vagy megállapítja a társadalmi valóság adott pillanaton belüli állapotát, és ez esetben azt igyekszik kutatni, miképpen létezik a társadalmi valóság: így tehát megállapító ítéleteket fogalmaz meg; vagy pedig a valóságot az erkölcsi eszményekhez való viszonyában értékeli, rámutatva arra, milyennek kell(ene) lennie, ilyenkor következőképp értékítéletekkel dolgozik. Gusti szerint mindkét magatartást érvényesíteni lehet kora romániai valóságával kapcsolatban. Az említett két megismerési modellnek két társadalomtudomány felel meg: a megállapító és magyarázó tudomány, a szociológia és az értékelő ill. értékesítő tudomány, az etika. Ez utóbbi a társadalmi élet normáinak, céljainak és erkölcsi eszményeinek tudománya, vagyis a *jövő*, az *eszményi társadalom* tudománya. A kettő között

húzódik a *politika* tudománya. Ez nem más, mint „...a mai társadalmi valóság átalakítását célzó tevékenység, az erkölcsi eszménynek megfelelően, vagyis a társadalmi erkölcsi értékek és normák megvalósítására irányuló tevékenység, az ehhez szükséges eszközök rendszere.” (Gusti, 1976:99)

E három tudomány nem olvad össze egyetlen tudományban sem, de teljes mivoltukban sem szabad szétválasztani őket.

Az elméleti alapok után Gusti rátér szociológiai rendszerének bemutatására. Mint láttuk, a szociológia tárgya a jelenlegi társadalmi valóság vizsgálá-

115

K É K

lata. Ennek csupán egy apró szegmensét képezheti egy falu monografikus kutatása. A társadalom tulajdonképpen négy megnyilvánulás – a gazdasági, a szellemi, a jogi és a politikai – szintetikus összessége. A társadalmi valóság a tudatos tevékenység területe, ahol az emberi akarat célokat követ, eszközöket működtet, ahol a tettek értelmet nyernek. Az akarat tehát a társadalmi valóság lényege. A társadalom fenomenológiai létét a társadalmi egységek és a társadalmi folyamatok alkotják. Ezek azonban egyetlen valóságot alkotnak, így ezeket nem kell különálló realitásnak tartanunk. A társadalmi akarat szüli a közös életet, amely a viszonyok egységes rendszerében, a társadalmi egységben folyik, és az idők során különböző társadalmi folyamatoknak van alárendelve. Társadalmi aktivitásnak nevezi Gusti azt, amikor az akarat, vagyis az önálló megnyilvánulás erejével fölruházott társadalmi egységek valamilyen

formában kibontakoztatják létüket. A társadalomnak szükségképpen tevékenykednie kell az emberi szükségletek kielégítése érdekében, ezt az aktivitást nevezi Gusti gazdasági tevékenységnek. Az ember az anyagi értékeken kívül ismer ún. öncélú abszolút értékeket, mint például a vallásos, esztétikai, erkölcsi és filozófiai értékek. Ezeket összefoglalóan a szerző szellemi értékeknek nevezi. Ha nyomon követjük az emberek közötti viszonyok anyagát vagy tartalmát, vagyis az emberekből összetevődő egységeket, az emberi együttélés formáit, azt találjuk, hogy ezek mindig vagy

kus és a biológiai – együtt kimeríti a természet területét, ezért nevezzük őket természeti kereteknek is. A társadalomban azonban létezik az ön-maga részéről jövő föltételezettség vagy időbeliség is, abban az értelemben, hogy a jelenségi momentum minden megelőző momentum által föltételezett, vagy abban a vonatkozásban, hogy egy társadalmi egység föltétele az őt alkotó egyedek lelkivilága és minden más, környező társadalmi egység. Ez alkalommal a két föltételezettség társadalmi természetű, és történelmi meg pszichológiai jellegűnek nevezzük. Így a társadalom a maga akarati erejének kibontakoztatásában négy keret által föltételezett: a kozmikus, a biológiai, a történelmi és pszichikai kerettől; ezeket a módszer követelménye alapján megkülönböztetjük ugyan, de a valóságban együttesen hatnak, s a társadalomtól bizonyos létformát követelnek meg, amelyeket a kutatás során feltárunk.” (Gusti, 1976:108–109)

Ezek a keretek azonban *paralel* módon hatnak a társadalomra. Nem vezethető vissza az egyik keret a másikra, ezek együtt, egymás mellett léteznek és fejtik ki hatásukat. Ezt nevezi Gusti a *szociológiai paralellizmus törvényének*. Mindezek után a szerző úgy határozza meg a társadalmat, mint a társadalmi akarattól fakadó autonóm totalitást a maga párhuzamos megnyilvánulásaival – a gazdasági és szellemi (alkotó) és jogi és politikai (szabályozó) megnyilvánulásokkal – amelyeket a természeti (kozmozogikus és biológiai) valamint a társadalmi (történelmi és pszichikai) keretek föltételeznek. A tanulmány végén Gusti rátér a tulajdonképpeni lényegre: hogyan és miként épül e rendszerre a monografikus kutatás, ami a román társadalmi valóság helyzetét hivatott felmérni.

A mások által végzett monografikus kutatásokhoz képest Gusti abban látja

saját módszerének az eredetiségét, hogy az az adott társadalmi egységben kivétel nélkül minden lényeges vonást tanulmányoz. A bemutatott rendszert Gustiék tulajdonképpen egyfajta munkatervként alkalmazták. Részletekbe menően szemügyre veszik a falu elhelyezkedését, a biológiai és szerkezet-morfológiai adottságokat, stb.

„A szociológiai monográfiának elemeznie kell a falu és a környező természet között létező mindenféle viszonyt annak érdekében, hogy föltárja a falu és a környezethez való aktív és passzív alkalmazkodást. A szociológiai monográfiának ugyanilyen jelentőséget kell tulajdonítania a biológiai keret számára is, tanulmányoznia kell a lakosságot (születések, halálozások, házasság, vándorlás), elemeznie kell a falu faji összetételét (az antropometria és a vércsoportok alapján), meg kell vizsgálnia a falu biológiai kérdéseit (táplálkozás, higiénia, betegségek, népi orvoslás stb.). Ugyanilyen mértékben tanulmányoznia kell a történelmi és pszichológiai keretet, vagyis a falu múltját, (megalapítását és fejlődését, régi társadalmi megszervezését, a helyi szokásokat, a közigazgatási múltat, a művelődési intézmények múltját stb.) és a falu szellemi életét (a konformizmust és újító készséget, a szokások és a divat közötti konfliktust, a falusi személyiségeket, a közvéleményt stb.).” (Gusti, 1976:113)

Ezeket kívül hasonló részletességgel kutatja a társadalmi-politikai megnyilvánulásokat, a gazdasági helyzetet, a szellemi megnyilvánulásokat (különös tekintettel a vallásra), a jogi megnyilvánulásokat (pl. bűncselekmények), az építészetet és a népművészetet, a családi és társadalmi egységeket és így tovább. Ezzel a módszerrel a monográfiai problémákat szervesen bele lehet építeni egy általánosabb, valóban szociológiai nézőpontba, amely meghaladja a társadalmi valóságnak az „állókép-szerű” felmérését, és lehetővé teszi a statikus mellett a dinamikus elemzést is.

116

K É K

gazdasági, vagy szellemi természetűek. Ahhoz, hogy a társadalom fönntartsa magát, számos szabályozó kategóriához folyamodik, ezért a szabadság nem jelenti mindenféle determináltság hiányát. A társadalmi okság pedig kettős formában mutatkozik meg: mint belső, az akarattól eredő, és mint külső, a megvalósulás feltételeiből fakadó okság. A társadalmi genesis esetében – a megnyilvánulások tanulmányozása után – a feltételek vizsgálatára kell Gusti szerint rátérni.

De mik is ezek valójában? Gusti erről a következőket írja: „A társadalom szükségképpen emberi egyedekből áll, az emberek biológiai realitása, faji jellege, az örökletesség, a betegségek, a veleszületett képességek stb. különböző módon hatnak a társadalomra. Mindezeket a hatásokat, vagy pontosabban föltételezettségeket nyomon követjük a biológiai nevezett kereten belül. Ez a két keret – a kozmi-

3. Gusti kapcsolata a magyar kortársakkal

Gusti rendszeres kapcsolatot tartott fenn kora európai (többek között magyar) társadalomtudósaival. Imreh István történészprofesszor a következőképpen emlékszik vissza Gustira: „...kedves emlékem marad egy életre a Dimitrie Gustival való megismerkedés. Tehát Gustinál nem volt érezhető semmiféle magyarellenesség vagy bármiféle averzió a magyarsággal szemben.⁵ És az, ami izgalmassá teszi a gustiánus dolgokat, az az, hogy nála, az ő társadalomfelfogásában „tényezők” és „keretek” működnek. A társadalom életét négy „tényező” – a szellemi, a gazdasági, a jogi és a politikai-közigazgatási tényező – határozzák meg. Ezek azok, amelyeket együtt vizsgál. És a négy „keret”: a tájkeret, az élettani keret, a történeti keret és a lélektan. Tehát nyilvánvalóan egy politélikus, sokcélú alakulatot lát maga előtt, és ezt egy egységre törő látásmódban vizsgálja”.

Venczel József, kora egyik legnagyobb erdélyi társadalomtudósa – aki ekkor már nem a Szabó Dezső-i gondolatok, hanem a Széchenyi-féle önismeret-eszme megszállottja – úgy vélte, hogy a Gusti-féle monografikus módszer nem önmagában izgalmas, hanem azért, mert a további cselekvésnek lehet az alapja. A gustiánus módszert azért tanulja meg, dolgozza bele magát és alkalmazza, mert úgy véli, hogy így, ezekkel a szociológiai felmérésekkel lehet a magyarságnak a legtöbbet használni. Először meg kell ismerni a közösségeket, a rendeket, mielőtt újraélesztenénk, szerveznénk, működtetnénk őket.

A magyar néprajzkutató Lükő Gábor is sokat merített Gusti és egyáltalán a bukaresti tanszék szellemiségéből. Kétség nem fér hozzá, hogy Bukarestben a '30-as években világszínvonalú szociológiai és népismereti képzés folyt Dimitrie Gusti professzor intézetében. Lükő tehát Bukarestbe utazott, megtanult románul és Constantin

Multikultúra

Brăiloiu vezetésével zenefolklórt, Tache Papahagi vezetésével néprajzot tanult. Erről a már említett Henri H. Stahl, aki ez idő tájt Gusti egyik főmunkatársa volt, a következőképp ír: „ahogy híre kelt a román szociológiai iskola munkájának, egyre többen érkeztek külföldről, hogy bekapcsolódjanak kutatásainkba. Az első külföldi »diánkunk«, aki szociológiát tanulni jött hozzánk, a budapesti Lükő Gábor volt. 1932-ben egyszer csak kikötött szociológiai szemináriumunkon, ahol alkalmunk volt találkozni. Egy árva szót sem értett románul. Akkor még nem szerveztek nyelvkurzusokat a külföldi diákoknak, de Lükő, aki néprajzosnak tartotta magát, nem jött zavarba egy ilyen apróságon. Megkérdezte tőlem: hol beszélnek a legisztáiban a román nyelvet? Ráböktem a térképen Argeș megye környékére. Lükő elköszönt, s hosszú hónapokra eltűnt a szemünk elől: egy szál magában indult neki az országnak, hogy egy argeși faluban kössön ki. Hanem miután jól megtanult románul, újra felbukkant a szemináriumon. Most már vihettük magunkkal a gyűjtőutakra. Bölcsész képzettségű lévén, Brăiloiu mellett dolgozott, folklór-, néprajzi és szociológiai adatokat gyűjtött”.

4. A monografikus kutatás konkrét lebonyolítása

Hogy is néz ki valójában egy falu monográfiájának az elkészítése? Erről a kérdésről Markos András *A monografikus szociológia* című cikkében olvashatunk, mely a *Társadalomtudomány* című folyóirat 1942/4–5. számában jelent meg.

A vizsgálat a munka megelőző megszervezésével kezdődik. Ki kell választani a falut, mely a vizsgálat tárgya lesz és ennek a kiválasztásnak adott szempontokat kell követnie. Ezek a szempontok szociológiaiak és nem-

zettudományiak: a kijelölt falunak a kutatás kimerítését a benne rejlő sok probléma segítségével biztosítani kell, és lehetőleg képviselnie is minél több azonos sorsú, életformájú, strukturális felépítésű és funkcionális minőségű falut. Amíg nincs mód arra, hogy minden falu belátható időn belül a nemzet tudományi célkitűzések elérésére a szükséges módon megvizsgálható legyen, lehetőleg olyan falvakat kell kijelölni, melyek több falut is kifejeznek. A kiválasztást meghatározza az ellátás kérdése, a munka megvalósításnak üzemi lehetősége is. Az érdeklődés sok iránya miatt a falukutató

117

K É K

munkaközösségekben pszichológusok, biológusok, orvosok, egészségügyi szakemberek, mezőgazdászok, állatorvosok, közgazdászok, agrárpolitikusok, etnográfusok, földrajztudósok, jogászok, esztéták, történettudósok, természettudósok és még számtalan más szakemberen kívül szociológusok vesznek részt. A munkaközösség sokszor hatvan, nyolcvan, kilencven kutatóból áll. Ezeknek egyhónapos vagy hathetes elszállásolása és ellátása nem tudományos kérdés, de a kutatás megkezdése előtt erre is figyelemmel kell lenni. A falvak kijelölését ezért tájékozódás előzi meg: néhány monográfus a kijelölt vidékre vagy tájegységbe megy, ott ötven-hatvan falut futólagosan áttekint, a falvak nagyságáról, megfigyelhető életformájáról és az ellátás lehetőségeiről jelentést tesz, végül néhány falura javaslatot is tesz. A falu kiválasztását a kutatók megszervezése: kijelölése és kiképzése követi. Ezzel egyidejűleg folyik a kijelölt

falú és tájegység addig megjelent írásos adatainak felkutatása és összegyűjtése is. A munkaközösség megbízott tagjai könyvtárt állítanak össze; az antropológiai tanulmányok elvégzésére laboratóriumot, egészségügyi szolgálatra orvosi felszerelést, a minél nagyobb dokumentálható anyag biztosítására fényképezőgépet, filmfelvevőgépet, fonográf-hengereket, mérnöki és rajzfelszerelést, valamint más technikai eszközöket visznek a kutatók magukkal. Ezen kívül gyűjtőiveket, üres táblázatokat, feljegyzésre szolgáló lapokat, nyomtatott formulákat is nagy mennyiségben küldenek ki a faluba.

118

KÉK

Az előkészítés és a munka megelőző megszervezése után kerül sor a kiszállásra, mellyel a társadalmi valóság kutatása azonnal megkezdődik. Öt-hat kutató, a statisztikusok csapata néhány héttel az egész munkaközösség kiszállása előtt kimegy a faluba és az összes statisztikailag kifejezhető adatokat összegyűjti és feldolgozza. Mire a munkaközösség megérkezik, táblázatokon és grafikonokon fel vannak tüntetve ezek az adatok. Táblázatban van összeállítva a falu lakóinak névsora is; a neveket sorszám előzi meg, a lakóház száma, születési év, vallási, iskolai adatok, foglalkozás és osztályhelyzet követi. A kutatók rendszerint az iskolát közös munkateremmel alakítják át. Ezek a táblázatok is ott kifüggesztve várják a kutatókat, akik ilyen módon azonnal és a kutatások egész ideje alatt bármikor tájékozódhatnak minden irányban. A kiszállt kutatókat kisebb csapatokba osztják be; ezek a kisebb munkaközösségek

az egész vizsgálati anyag állandó figyelembevételével egy-egy kérdéscsoportot különösebb érdeklődéssel tanulmányoznak. Mind a négy kerettényezőnek és megnyilvánulási tényezőnek van egy-egy csapata. A valóság természete és a kutatás közben felmerülő kérdések vizsgálatára még állítanak össze csapatokat. (Például a család, háztartás, népnyelv, népviselet vizsgálatára, vagy a kapitalizmus szerepének vizsgálatára alakulnak ilyen csapatok.) A problémacsoport jellege szerint a csapatokba beosztott kutatóknak a száma változik: van olyan kérdés, melynek kimerítő megfigyelésére elegendő egy monográfus is, másokat viszont nyolc-tíz ember vizsgál. A csapatokba való beosztással lesz a kutatás rendszeres és megszervezett. A csapatokat egy felelős vezető alakítja meg, akinek munka-hipotézist kell kidolgoznia. A csapatoknak minden nap külön gyűlést kell tartaniuk, ahol az aznapi eredményről beszámolnak és a másnapi munkatervet elkészítik. A csapatok között a szervezés és a szüntelen irányítás teremti meg az együttműködést. A csapatok ugyanis nincsenek elszigetelve egymástól. A csapatgyűléseken kívül esti közös összejöveteleken napról napra megtárgyalják a monográfiát érintő kérdéseket is. A gyűlések anyagáról jegyzőkönyvet kell vezetni. A gyűléseken való részvétellel, a jegyzőkönyvek anyagának áttanulmányozásával és a közös munkateremben kitett táblázatok, munkaterv, utasítások és hirdetések segítségével bárki átláthatja a kutatás magasabb irányadó szempontjait, így feladatát értelmetlennek vagy szükségtelennek nem tekintheti. Az összefüggések, hatások, kapcsolatok bonyolult rendszerét ez az állandó sokoldalú és fokozatosan kiegészítő vizsgálat tisztázza. Hogy az anyag bármikor áttekinthető legyen, a gyűjtött anyagokat naponként osztályozni és rendszerezni kell. A kutatók ezért

minden egyes adatot külön-külön kis lapra jegyeznek le. Minden lapon rajta van az adatközlő neve, életkora, vagyoni állapota, műveltségi foka, házának száma, azonkívül az adatgyűjtő neve, a kelet, esetleg valami észrevétel, vagy megjegyzés. Ezeket az önálló lapokat természetesen könnyű osztályozni. Egy kiszállás alkalmával tizenöt-húsz ezer ilyen lap is összegyűlik, melyek rendszerezve a vizsgálat irányáról azonnal kritikai képet adnak. Az osztályozott adatok áttekintése után látható lesz, hogy melyik kérdéscsoportot hanyagolták el a kutatók mélységben és kiterjedtségben egyaránt. A munkaközösségnek a kiszállás tartama alatt az objektív megfigyelésen és minél több adat összegyűjtésén kívül más feladata nincs. A falumonográfiák elkészítésének ezt a szakaszát a feldolgozás követi. A feldolgozást ugyanazok a kutatók közösen, együttes munkával végzik. A feldolgozás a kiszállás tartama alatt végzett munkának újabb kritikája is: ez alkalommal tűnik ki, hogy a kutatás egy-egy problémacsoportban elegendő anyagot gyűjtött-e össze. Rendszerint a hiányos adatok kiegészítésére újabb kiszállás válik szükségessé, melyen nyolc-tíz kutató vesz részt és egy-két hét alatt pótolja a hiányokat. A falumonográfiák elkészítése a kiadásnál fejeződik be; a monografikus szociológia egy-egy ilyen falu monográfiával kívánja dokumentálni törekvéseit és teljesítményeit.

A *Szabadság* című erdélyi magyar nyelvű napilap egyik olvasója így emlékszik vissza a falukutatás menetére:⁶

„Szabadunk első negyedében indult Európa-szerte a falukutatás mozgalma. A nyugati kezdeményezés hozánk is elérkezett. Dimitrie Gusti, a román falukutatás szakértője igyekezett népszerűsíteni mind a román, mind a magyar ifjúság körében. A tenni vágyásnak a gyökere ott szunnyadt az ifjúság lelkében. Egy 23 tagú főiskolás csoport: orvostanhallgatók, mérnökök, művészeti főiskolások, tanárjelöltek, teológusok, ifjú tanítók kezdték

Multikultúra

el a munkát, éppen 62 évvel ezelőtt, július 27-én. A munkatábor fővédnökségét Kós Károly, a nagy öreg vállalta, a tábor szellemi vezetője Szabó T. Attila volt. Az első falukutatás színhelyét Kós Károly jelölte ki: Bábony, Váralmás községhez tartozó, 300 lelkes falucska. Lakóinak kétharmada román, egyharmada magyar ajkú volt. E falucska határában terült el Kós Károly tanyája, ahol mintagazdaságot kívánt megvalósítani. Arra vállalkoztunk, hogy a megyei úttól a tanyáig járhatóvá tesszük a kezdetleges földutat. Tizenkét nap alatt, két héttagú csoport 260 m új utat készített el, és 340 m útszakaszt javított ki. Jutott idő arra is, hogy az épülő gabonás pincéjéből 40 köbméteres vizet vedrekkel kimerjük, a gabonás cserepezésén is dolgoztak. Az aratócsoport négy holdról kaszálta le a zabot, 3 holdról pedig a szénafüvet vágta le. A szellemi síkon dolgozók feltérképezték a falut, a telkeket, a kerteket, a gyümölcsösöket, a lakóházat, a szobák számát, ajtókat, ablakok nagyságát, a bútortárat, a konyhák felszerelését, disztárgyakat: varrottasokat, gyapjútakarókat stb. Orvostanhallgatók vér-

nyomást mértek. Felhívták a figyelmet a gyógyfüvekre. Tanárjelöltek a nyelvjárást tanulmányozták, a magyar és román nyelv egymásra hatását; képzőművész hallgatók rajzokat készítettek. Teológusok a kis templomban vasárnap istentiszteletet tartottak. Közös szállóhely a csűr szénapadlása volt. Az ebédlőt a korszerű disznóólban rendezték be kecskelábú asztal, lóca szolgált ülőhelyül. A tábor ellátását a kalotaszegi egyházmegye vállalta magára, adományok fedezték az úti-költséget. Vacsora után többnyire jegyzetelés, élcélődés vagy »A mi dalaink« füzet népi énekei csendültek fel az ebédlőben. Kós Károly és Szabó T. Attila is velünk együtt dalolt. A falu előbb közömbösen fogadta a falukutatókat, majd megbarátkoztak velünk. Egy tehetős gazda vendégei voltak egy vasárnap délben. A kétheti táborozás utolsó estjén tábortűz mellett búcsúztunk. Másnap tizenöt kilométer gyalogút után érkeztünk Kós Károly Varjúvárához, aki egy üst főtt kukoricával várt bennünket”.

JEGYZETEK

- 1 Az eredeti angol nyelvű szöveg fordítása.
- 2 A doktori disszertáció eredeti német címe a következő: *Egoismus und Altruismus. Zur soziologischen Motivation der praktische Willens.*
- 3 A mű eredeti német címe a következő: *Sozialwissenschaften, Soziologie, Politik und Ethik, in ihren einheitlichen Zusammenhang. Prolegomene zu einem System.* Ennek a gondolatnak a jegyében született meg az az idézet, ami a róla szóló egyik könyv mottójaként is szolgál: „a konkurencia csak emberek között létezik, a tudományok csak az együttműködést ismerik”.
- 4 A fordítást az angol nyelvű eredeti szöveg alapján készítettem.
- 5 Vö. az 1. rész 2. szakaszában leirtakkal.
- 6 megjelent: *Szabadság*, 1998. aug. 24. (X. évfolyam 194. sz.) 2. oldal.

IRODALOM

- Csapody Miklós (1982): *Egy nemzedék iskolája. Az Erdélyi Fiatalok története.* 1. rész. Doktori értekezés, Szeged.
- Gusti, Dimitrie (1976): *A szociológiai monográfia.* Bukarest: Kriterion.
- László Ferenc–Cseke Péter (1986): *Erdélyi fiatalok. Dokumentumok, viták (1930–1940).* Bukarest: Kriterion.
- Markos András (1942): A monografikus szociológia. *Társadalomtudomány*, 4–5: 497–547.

Miklósné Zakar

Andrea

A transzilvanizmus kultúr- történeti jelentősége

Dolgozatom témájául a transzilvanizmus eszmerendszerét választottam, mert kutatási témám Erdélyhez kötődik, illetve mert a transzilvanizmus jelensége izgalmas kérdéskör, hiszen egy sajátos identitástudat és történelmi helyzet eredménye, terméke.

Erdélynek, mint területi egységnek mindig volt egyfajta különállása, szereparálódása, ennek ellenére szervesen együtt értelmezendő a magyar történelemmel. Buda törökök általi elfoglalása óta, vagyis 1541-től beszélhetünk önálló erdélyi fejedelemségről, amikor az ország három részre szakadt. Ilyen formában Erdély 150 évig független államként élt, viszont a nagy-

Habsburg birodalomba, viszont II. József császár idején Erdély kormányzó-ságot kap Nagyszeben székhellyel. Ezzel a lépéssel Erdélyt megpróbálják elszakítani Magyarországtól. Az 1848. március 15-én megfogalmazott Tizenkét Pont utolsó szakasza kimondja az uniót Erdellyel, vagyis azt, hogy Erdély elszakíthatatlan része Magyarországnak.

Ez a történelmi kitérő alátámasztja az 1919 utáni erdélyi értelmiség alapállását, amelynek hangsúlyos gondolata: vissza kell térni, újra kell fogalmazni a különálló erdélyiséget. Ennek az újrafogalmazásnak a transzilvanizmus eszmerendzse adott ideológiai alapot.

hatalmak saját érdekeiket szem előtt tartva mindig korlátozni (vagy megszüntetni) akarták ezt a függetlenséget. Az I. és II. Diploma Leopoldium végül beolvasztja Erdélyt a Habsburg birodalomba, így Erdély megszűnik külön állam lenni. Ellenpróbálkozásként a Rákóczi-szabadságharc idején összehívják az erdélyi országgyűlést és Rákóczi Ferencet erdélyi fejedelemmé választják, vagyis Erdélyt önálló államként kívánják elismertetni. (Rákóczi már előbb a Magyarország fejedelme címet is megkapta a szécsényi országgyűlésen.) Erre a „titulushalmozásra” azért volt szükség, mert XIV. Lajos (a spanyol örökösödési háború idején) csak úgy volt hajlandó Rákóczival szövetséget kötni, ha Rákóczi nem ügymond „lázkodó”. Látható tehát, hogy Erdély függetlensége, önálló államisága milyen kulcskérdés.

A Rákóczi-szabadságharc leverése után Erdélyt újfent beolvasztják a

Trianon után egy évtizeddel a romániai magyarság számára egyértelművé vált, hogy kisebbségi helyzetén nem tud önerejéből változtatni, külső segítségre sem számíthat, ezért egyetlen lehetősége a megmaradásra: a belső megújulás. Ez a történelmi múlt ártékelését, a gondolkodásmód és életfelfogás megváltoztatását jelenti egyfelől, másfelől pedig olyan intézményrendszer kiépítését és működtetését, amely a kisebbségi létszükségleteket kielégíti. Olyan mérvadó személyiségek, mint Kós Károly, Makkai Sándor, Krenner Miklós, Márton Áron, Jancsó Béla, László Dezső, munkásságukkal igyekeznek megakadályozni a romániai magyarság anyagi és erkölcsi hanyatlását. E munka gyümölcse a *transzilvanizmus*ként aposztrofált eszmerendszer, amely egyértelműen körülhatárolt közösségi-közéleti célt, egyfajta művészeti megközelítésmódot jelentett. Jól látható tehát, hogy az eszme

a társadalmi és politikai szándék, valamint egy nehezen meghatározható, reflektálatlan érzelmi viszony ellentmondásos keveréként látott napvilágot.

A transzilvanizmus gondolatrendszerében nagy szerepet kap a kisebbségi létben való helyzetállás, a szülőfölddel való azonosulás erkölcsé, a történelmi múlt hiteles feltárása és tudatosítása, annak közösségi tudattá formálása, a helyi demokratikus közösségi együttélési formák kialakítása, sőt még a román–magyar kiegyezés és közös cselekvés lehetőségének keresése is. Makkai Sándor, az erdélyi magyar irodalom elemzésén, alternatíváinak feltárása mentén a következő lehetőségeket fogalmazza meg a transzilvanista gondolat előtt: „A historizmus útja, amely az elmúlt korszellem ábrázolásához menekül, s a történelmi regény műfajban véli megtalálni a múlt gyökereit, mint a jelen identitásának forrásait.

A filozófiára, a filozofikus gondolkodásmódra összpontosító szemlélet – nagyon helyesen – az irodalmat ruházza fel „megváltó” eszmeiséggel. Nem utolsó sorban a népi ábrázolásmód kutatása, amely a gazdag néphagyományt tekinti a történelmi múlt ősi gyökerének, s ebből az attitűdből bontja ki a jelen és a jövő várható perspektíváit. Végső soron aktív cselekvést várunk az irodalomtól, melynek segítségével képesek leszünk kiemelkedni a l'art pour l'art mocsarából.”¹

Erdély gondolkodói nem véletlenül fókuszáltak az irodalomra, hiszen annak közösségformáló és közösségmegtartó szerepét kiemelve tökéletesen tisztában voltak azzal, hogy az irodalom segítségével lehet legszilárdabban megvetni a szellemi építkezés alapjait. E gondolat jegyében Ligeti Ernő is felvetette az irodalom eszménykeresésének kérdését.²

Az alábbi csomópontok mentén halad elvei kifejtésében, és a következőképpen csoportosítja az erdélyi írókat:

1. A transzilván életérzés kifejezői az Erdélyben élő népek sorsközösségére építik mondanivalójukat. Eszményképük Ady Endre;

2. A nemzeti eszmény képviselői. Az egyetemes magyar irodalom szerves egységét hangsúlyozzák, a nemzeti hagyományok folytonosságát, a konzervatív-történeti szempont elsődlegességét hirdetik. Eszményképük: Herczeg Ferenc.

3. A társadalmi haladás szószólói. A szociális problémák radikális megoldását hirdetik. Eszményképük Szabó Dezső.

4. A nembeli-egyetemes eszme képviselői, az erdélyi magyarság rendeltetését az egyetemes emberiséghez mérik. Eszményképük: Babits Mihály.

Láthatjuk azonban, hogy a transzilván eszme nem kopott el, ma is vannak képviselői. Nagy György és Molnár Gusztáv, a *Provincia* 2000 áprilisi számában a következőket írják: „A múlttal előítéletek és gátlások nélkül akarunk szembenézni. De nem szeretnők, ha a múlt magyarázat híján vagy manipulációk eszközével szolgálva elzárna előlünk a jelen alternatíváit. A másikban partnert akarunk látni; az eszmékben, cselekedetekben és a mindennapi együttélésben.

Nem akarjuk, hogy a mi provinciánk ezután is egy harmadrangú ország másodrangú tartománya legyen. Azt akarjuk, hogy Erdély centrummá váljon. Nem mások fölött, hanem egyensúlyban és partnerségben más centrumokkal. Olyan Erdélyt akarunk, amelyben a vallási-etnikai és kulturális különbségek kölcsönösen kiegészítik egymást. Európai erdélyiséget akarunk, amely ezeket az eltérő hagyományokat és identitásokat modern, az egységszülő Európa szellemiségéhez közelítő rendszerbe tudja foglalni.”

Ez álláspont felfogható egyfajta cselekvésmódként és közösségi etikaként. Azonban létezik egy deduktív-fogalmi kultúrtörténetként felfogott transzilván eszmeiség is. Teljesen nyilvánvaló, hogy a társadalmi élettevékenység történelmi kibontakozása

(sem a történelmi, se a szociológiai kibontakozás) nem nélkülözheti az ideológiai alapvetés ontológiai jellegét. Látni kell, hogy a transzilván eszmeiség több oldalról támadják, mert igen nagy támadási felületet nyújt. A konzervatív provincializmus, a doktrínér baloldaliság és az állami központosítás szolgálatában álló etnokratikus intolerancia egyaránt a transzilvanizmus ellenségeiként értelmezhetők. Ezekkel az „ordas eszmékkel” a transzilvanizmus csak a diszkurzív logika fegyverével veheti fel a versenyt. Érvelni inkább egy hipotetikus jövő reményében lehet és érdemes, ahol ez a jövő

121

K É K

egy megszerzendő létfolytonosságot, bővülő szellemi és kulturális látóhatárt jelent a nemzetiségek számára. A békésé álmódott múlt és a nyugalmasnak ítélt jövő szillogisztikus összekapcsolása a transzilvanizmus képviselőinél bizonyos utópiákra, álmódosításokra ad lehetőséget.

Kós Károly eszmerendszerében is kitüntetett helyet foglal el az erdélyiség-gondolat. Véleménye szerint ez az ország rész egy különálló történelmi egység ezer esztendő óta. Szerinte van különvaló erdélyi lélek, minden emberi észjárásról különböző gondolkodásmód és világszemlélet, temperamentum és mentalitás.³ A transzilvanizmus képviselői, így Kós szerint is, Erdélyben megtörtént ezer esztendő alatt a csoda, amelynek lényege a nemzetiségi béke, a vallási türelem és a termékeny kulturális kölcsönhatások együttése.

A transzilván eszmeiség a politikában is éreztette hatását. A Magyar

Néppárt 1921. június 5-én Bánffyhunyadi zászlóbontó kongresszusán kimondták: „Azt akarjuk, hogy ez a föld, mely legelőször lett a vallásszabadság boldog hazájává, ma nem esnék a legnagyobb veszedelmek és szerencsétlenségek csiráit magában hordozó elvakult sovinizmus áldozatává. Azt akarjuk, hogy legyen ez a föld az itt lakó, különböző nyelvű és vallású népek közösen feltett és egyesült erővel védelmezett boldogságot nyújtó hazájává.”

Máig tartó és érvényes általánosítás, hogy az erdélyiséget az első világháború utáni talpra állás, a közösségi élet megszerveződéséeként a nemzetiségi

készítettség és a döntésemélet kidolgozása során keletkezett a francia szociológiában. A társadalmi magatartásmódok világnézeti indíttatásának, motivációs hátterének és ideológiai következményeinek vizsgálatán alapul. „A kanti erkölcsstan formalizmusa és a kategorikus imperatívusz én-ben gyökerező feltétlensége a fichte-i Sollen követelményrendszerre és a kötelességek etikájának előtérbe helyezése, olyan társadalmi és történelmi állapotokat jelez, amelynek közepette a desirabi litásnak, tehát a céltudatos kemény közösségi akaratnak az elszánt alkotó erőfeszítés ethoszának kitüntetett szerepe van.”⁵

A transzilvanista eszmerendszer e vázaltszerű áttekintése után nézzük meg, hogy elsősorban mely oldalról támadják e gondolatrendszert és milyen történelmi-politikai indíttatásból.

A román történelemszfejedelem Nicolae Iorga (eredeti bolgár nevén Nicolai Iorgov) a jelenlegi hivatalos román történetírás, s egyben a modernkori román történetírás atyja, az 1784-es Horea–Closca-vezette parasztfelkelésről így vélekedik (megjegyezzük, hogy a világ történései általában elfogadott tényként állapítják meg, hogy ez a lázadás volt Európában az első etnikai jellegű pogrom, népirtás): „Horea, a Kárpátok küszöbét védő Decebal. Ő is makacsul és könyörtelenül harcolt, míg csak a halál töviskoszorúját nem helyezték sorscspásoktól barázdált homlokára. Ő volt a parasztnak féltelmetes királya, azoké, akik megtébo-lyultak a szenvedésektől, a jobbágy-sors igájában.”⁶

Nem tett jót a magyar nemzeti öntudat megerősödésének a „herderi jóslat”, és annak magyar feldolgozása sem. Herder II. József központosított Habsburg-monarchia ötletét sem tartja kivitelezhetőnek. Szerinte nemzet és állam nem feltétlenül azonos, egy állam égisze alatt a nemzetet nem lehet egyesíteni.

Ezen gondolatok megtalálhatók Kölcey Ferenc, de a 20. században Illyés Gyula és Szerb Antal írásaiban is. Herder szerint az emberiség egyetlen élő nagy organizmus, története hasonlatos az egyén életéhez. A haza története hosszú, fáradságos küzdelmek sorozata, mely kudarcokkal teli. Illyés Gyula *A tiszták* című drámájában kifejezi, hogy az Igazság nem győz feltétlenül, az Igazságot el lehet fojtani, és az utolsó szálig ki lehet irtani az igazságért küzdő népeket.

A felvilágosodás szülte a transzilvanizmushoz hasonló ideológiát is, azt a bizonyos „hungarus-tudatot”, amely jellemezte a kora reformkor gondolkodóit: Magda Pált, Batthyány Vincét. A soknemzetiségű közös haza gondolata ott kísért soraik között és mindig érvként szolgál a magyarosító törekvések ellen. E felvilágosult hungarus-tudat szerint a Kossuth-i érdek-egyesítés legyen a közös nemzetiségi gondolkodás alapja. „Egyesüljeteek tehát Hunnia minden nemzeti a magyar genius szárnyai alatt!”⁷

Az erdélyi nemzeti öntudat kifejlődésének az igazi, modernkori kibontakozása csak a II. világháború után, a '60-as években indulhatott el. Ekkor indult meg az a módszeres kutatómunka, amely a romániai magyar nemzetiség kulturális örökségének teljességét kívánta birtokba venni és a nemzetiségi öntudat szerkezetébe beépíteni. Ennek a fiatal írógenerációnak voltak tagjai Szemlér Ferenc, Marosi Ildikó, Csehi Gyula, Jordáky Lajos. Meg kell említeni a filozófusokat is: Tamás Gáspár Miklós, Bretter György, Molnár Gusztáv, Szávai Géza nevét.

A történészek is jelentős helyet foglalnak el a magyar öntudat fejlesztésében és kimunkálásában, valamint a transzilvanizmus eszméjének továbbvitelében. E tekintetben Egyed Ákos, Benkó Samu, Csetri Elek, Imreh István, Jancsó Elemér neve érdemel figyelmet.

Külön kiemelném a filozófus-szociológus Gáll Ernő nevét, aki korunk legfontosabb eszmeáramlataira egész munkássága alatt nagy érzékenységgel

122

K É K

megmaradás és az együtt élő népek egymásra találásaként kell értelmezni.

A transzilvanista ideológiában tagadhatatlanul jelen voltak az illuzórikus elemek is, amelyek főleg érzelmi hűrokat pengettek és ilyen alapokról fejtették ki mondanivalójukat. Ez az álláspont főleg a tizen- és huszonevesek érzelmi- és gondolatvilága alapján itélkezik az erdélyiségről. Nem ismer-ven föl a transzilvanizmus intencionális erejének tartalmát, a társadalmi és politikai frusztráció bizonyos elemeit hordozza. Velük szemben fogalmazza meg Cs. Gyimesi Éva a transzilvanizmus valódi tartalmát és értelmét: „Fenntartja az együttélés pozitív lehetőségeinek, a transzilván tradíciók meghatározó szerepének illúzióját, valamint a kisebbségi humánnum erkölcsi többletének mítoszát.”⁴

A filozófus Nagy György a transzilván eszmeiség elemzése közben egy új fogalmat vezet be: a desirabilitás fogalmát. E fogalom a teljesítmény-

Multikultúra

reagált. A transzilvanizmus gondolat-
köréről azt vallotta, hogy annak elmé-
lyült, tudományos tanulmányozása
megalapozhatja a magyar nemzetiség-
tudományt. Kiemeli továbbá, hogy a
nemzeti kisebbségek etnikai és kultu-
rális identitásának fennmaradását az
emberi méltóság alapvető követelmé-
nyéhez kell kötni; a nemzeti kisebbsé-
gek kollektív jogainak természetes
módon kell kiegészíteniük az egyéni
jogokat, s a kollektív jogok érvénye-
sülése szavatolja a többségi nemzet és
a kisebbségben élő nemzetiség ered-
ményes együttműködését.

Az irodalom és a szociográfiai kutatás
összekapcsolódását jelentette azoknak
a közös köteteknek a megjelenése,
amelyek az erdélyi magyar nép szoci-
ális, kulturális és történelmi helyzeté-
ről adnak képet. E tekintetben kieme-
lendő Beke György, Fodor Sándor és
Mikó Imre munkássága, de lehetne
folytatni a sort Kenéz Ferenc, Marosi
Barna és Cseke Péter nevével.

Látható tehát, hogy a transzilvaniz-
mus egy olyan regionális identitás-

meghatározás, amely kulturális érte-
lemben közvetlenül az egyetemeshez
kívánja kapcsolni nemcsak a kisebbség
értéktudatát, hanem a magyarság
egészét is. Az eszme kihát és szétsugár-
zik az irodalomtól kezdve a történelem,
filozófia, szociológia tudományágakra
egyaránt. A közel egy évszázados múlt
visszatekintő eszmerendszer gyökerei
mélyen bele vannak ágyazódva a ma-
gyarság történelmébe és az erdélyi
identitástudat labirintusába.

Manapság, amikor a regionális
szemlélet olyannyira felértékelődik,
amikor fontos az, hogy egy azonos te-
rületen élő népesség (jelen esetben
egy kisebbségi létben élő nemzetiség)
hogyan definiálja önmagát, saját sor-
sát és történelmét, kultúráját – a tran-
szilvanista eszmének új hangsúlyt kell
kapnia. Mert ez olyan értéktöbblet,
olyan egyedi és sajátos gondolat-
kör, amely a nemzetek fölé emelkedő
regionális tudatnak része.

JEGYZETEK

- 1 Idézi Cseke 118. oldal.
- 2 Lásd: Ligeti: *Eszménykeresések...*
- 3 Lásd: Kós: *Erdély*.
- 4 Cs. Gyimesi Éva, 58. oldal.
- 5 Nagy György, 33. oldal.
- 6 A Nicolae Iorga, 98. oldal.
- 7 Idézi: Szász, 233. oldal.

IRODALOM

- Ligeti Ernő (1931): *Eszménykeresések az erdélyi magyar irodalomban*. Kolozsvár.
- Kós Károly (1929): *Erdély – kultúrtörténeti vázlat*. Kolozsvár.
- Nicolae Iorga (1944): *Doua conceptii istorice*. Imprimeria Nationala, Bucuresti.
- Szász György (1988): *Erdély múltjáról, jelenidőben*. Budapest: Magvető.
- Makkai László (1989): *Magyar-román közös múlt*. Budapest. Héttorony.
- Cs. Gyimesi Éva (1991): *Időszerű-e a transzilvanizmus? Európai idő*, 21.
- Nagy György (1999): *Eszmék, intézmények, ideológiák Erdélyben*. Kolozsvár: Komp-Press-Polis kiadó.
- Cseke Péter (2001): *Paradigmaváltó erdélyi törekvések*. Kolozsvár: Kritérium.
- Veres Ildikó (1991): *Lehetséges szempontok a transzilvanizmus eszmetörténeti elemzéséhez*. *Holnap*, 1: 36–40.



Plaszticitás, mely nem a szavakat tükrözi

Vszevolod E. Meyerhold a múlt század végén kezd Nemirovics-Dancsenkóval dolgozni. Egyike azon tanítványoknak, akit Sztanyiszlavszkij Moszkvai Művész Színházának tagjai közé választanak, ahol ott is marad 1902-ig. Ekkor alapítja meg saját társulatát és utazik szerete az országban, de 1905-ben visszatér Moszkvába, hogy Sztanyiszlavszkij felkérésére vezesse a Színház Stúdiót.

Itt kezdi megfogalmazni és a gyakorlatban is megvalósítani elgondolását az „új színház”-ról, melyet *uszlovnij*-nak nevez. A szó jelentése „stili-

pár – még akkor is, ha a beszélgetés témájából nem derül ki a kettőjük közötti viszony. Meg tudja ezt állapítani abból, ahogyan gesztikulálnak, állnak, szemüket mozgatják. Ez azért van, mert úgy mozognak, hogy az független attól, amit mondanak, viszont árulkodik a köztük fennálló kapcsolatról” (1907).

Meyerhold számára a plaszticitás – kulcsszó – az a dinamika, amely mind mozdulatlanságra, mind a mozgásra jellemző. Ahhoz, hogy a néző tisztán lásson, a színpadi mozgások egyfajta rendszere szükséges.

„Az emberi kapcsolatok lényegét gesztusok, pozitúrák, pillantások és

Eugenio Barba

Meyerhold: a groteszk, vagyis a biomechanika

zált”, vagy „konvencionális”. A „régii színház” (Sztanyiszlavszkij naturalisztikus színháza) olyan színészeket képzett, akik a metamorfózis és a reinkarnáció művészetében jeleskedtek, de a plaszticitás (*plasztika*) nem játszott szerepet a munkájukban.

„A plaszticitást a régi színház is a kifejezés fontos eszközének tekintette, gondoljunk csak Salvinire *Othello* vagy *Hamlet* szerepében. A plaszticitás önmagában nem új, csak az a forma, amire én gondolok, az új. Azelőtt ez szorosan megfelelt az előadott szövegnek, ezzel szemben én olyan plaszticitásról beszélek, amely nem felel meg a szavaknak. Mit is értek ez alatt?

Két ember beszélget az időjárásról, művészetéről, lakásokról. Egy harmadik – feltételezve, hogy eléggé fogékony és figyelmes – pontosan meg tudja állapítani, csak a beszélgetésre való odafigyelésből, hogy a két ember barát, vagy ellenség, vagy szerelmes-

némóságok határozzák meg. A szavak önmagukban nem tudnak mindent elmondani. Ezért a színpadon egyfajta mozgásrendszerre (sémára) van szükség ahhoz, hogy a nézőt éber megfigyelővé változtassuk... A szavak a fülre hatnak, a plaszticitás a szemre. Így a néző képzelete kettős hatásnak van kitéve: orális és vizuális ingereknek. A régi és az új színház között az a különbség, hogy az új színházban a beszéd és a plaszticitás saját, különálló ritmusuknak van alárendelve és a kettő nem feltétlenül esik egybe” (1907).

Ez azt jelenti, hogy a színész nem hagyja, hogy a teste a szavai ritmusát kövesse: a vokális és a fizikai ritmusok szinkronizmusát meg kell törni. Mindaddig, amíg Meyerhold nem világitott rá erre a különbségtételre, a színészt totalitásnak tekintették, legalábbis a színházelméletben. Úgy gondolták, hogy egy bizonyos feladat

megvalósítása a színpadon egy egész színészt kíván. Meyerhold feloldja ezt a totalitást. A szerepformálás munkafázisai során a színész különválaszthatja a különböző szinteket, dolgozhat rajtuk külön-külön, és a végén összerakhatja a részeket kész egésszé.

Így is dolgozhat a színész. De vajon miért? A választ Meyerhold egy másik írása adja meg, amelyben arról ír, hogy „van egyfajta szcenikus ritmus, ami megszabádítja a színészt saját temperamentumának önkényes túláradásától. A színpadi ritmus lényege a valóságos, mindennapi élet antitézise... Hol ér el az emberi test, mely képes arra, hogy mindent kifejezzon a színpadon, a fejlődés legmagasabb csúcára? A táncban. Mert a tánc az emberi test mozgása a ritmus szférájában. A tánc az a testnek, ami a zene a gondolatnak: mesterségesen, mégis ösztönösen létrehozott forma” (1910).

Az *uszlovnij* színház színészei feladják személyiségük egy részét, a vokális és fizikai ritmusok között fennálló organikus szinkronizmust és így egy szcenikai ritmust teremtenek meg. Feladják azokat a szokásokat, amelyek a megszokott mozgásuk és előadásmódjuk sajátjai. Ez olyan, mintha természetességüket kéne feladni, hogy más törvényeket követhessenek, melyek egyedül a színpadra jellemzők. Céljuk a plaszticitás megteremtése, egy szcenikai ritmusé, ami maga a tánc.

De milyen táncról beszél Meyerhold? A balettről, mint amelyet Marinszkijnél lehet látni, vagy valami egészen másról?

Angelo Maria Ripellino, az a tudós, aki a legköltőibben tudta felidézni Meyerhold produkcióit, így ír a *Don Juan* előadásról (1910): „Eltávolította a rivaldafényt és a színészeket egy kinyúló, félkör alakú előszínpadon mozgatta, ahol a néző számára egyetlen gesztus, egyetlen grimasz, egyetlen szemöldökdráma sem maradt észrevétlen. Ez az előszínpad igen pontos „*Nuancespiel*”-t követelt a szí-

nésztől, szubtilis mikro-mimikrit, amit még fel is erősített a színpadról és a nézőtérrel rá irányított éles fény. A színészeknek folyamatos odafigyeléssel kellett pozitúráikat egyensúlyozni, mozdulataik pókhálóját minden részletre kitérően, a legnagyobb odafigyeléssel szőtték”.

Ez a leírás megegyezik Meyerhold kijelentéseivel a Don Juannal kapcsolatban. Csak egyetlen kifejezésben tér el és ez a „mozdulatok pókhálója”. A tánc, mint „pattern” (minta, rendszer) nem más, mint „pókháló”, melynek dinamikája nem követi a hétköznapi élet szabályait.

A groteszk

Mi szövi a pókhálót? A pók. És nem valami esztétikai megfontolásból teszi ezt, hanem hogy csapdába ejtsen valamit. Meyerhold világosan megfogalmazza, hogy mit akar a színész a táncával mozdulatainak hálójába csalogatni: a néző érzékeit.

„Stimulálhatjuk a néző elméjét és rábeszélhetjük, hogy elgondolkozzék és hogy vitatkozzék. Ez csak egyike azon dolgoknak, amire a színház képes. Van egy másik, egészen másfajta tulajdonsága is: stimulálhatja a néző érzélemvilágát is (*csuvsztvo*) és az emóciók egész labirintusát tárhatja fel előtte”.

Meyerhold hozzáteszi, hogy ez nem az érzelmek iránti fogékonyság kérdése, hanem érzéki szenzibilitás, mint például, ha valaki azt mondja, hogy „fázom”.

„És ismét a színész az, aki az energia fő közvetítője” (1929).

Meyerhold egy hathatós reflexet akar kiváltani a nézőből, amit nem feltétlenül intellektuális csatornák közvetítenek, hanem ami az érzékszervek fogékonyságán alapszik, a kinesisztízián. A groteszk nem más, mint az a szcenikus eljárás, ami ehhez a

hatáshoz vezet. Ellentétekre épül és folyamatosan félrevezeti a néző percepcióját. Meyerhold nem ért egyet azzal, hogy ezt a kifejezést a „komikus” szinonimájának fogjuk fel. Így ír erről: „A groteszk művészete a tartalom és a forma harcán alapszik. A groteszk nemcsak az emelkedett és a banális szintjén mozog, hanem összevegyíti a kontrasztokat, szándékosan éles ellentmondásokat teremtve ezzel... A groteszk addig mélyíti a mindennapi életet, amíg megszűnik a szokványosat ábrázolni. A groteszk az ellentétek esszenciáját foglalja össze egy szintézisben, és arra ösztönzi a

125

K É K

nézőt, hogy megfejtse a felfoghatatlan rejtélyét... A groteszk segítségével arra kényszerítjük a nézőt, hogy kétféleképpen viszonyuljon a színpadi történésekhez és ez a kétféle attitűd hirtelen és váratlanul vált át egyikből a másikba. Egyetlen dolog fontos a groteszkben: a művész azon törekvése, hogy a nézőt egy adott síkból egy teljesen váratlan és ellentétes síkba emelje át. Szembesülvén az enigmával, a néző kénytelen mobilizálnia magát, hogy megfejtse azt, megragadja azt és orientálódjék. A néző, egy szóval kifejezve, tisztánlátóvá válik, 'éber megfigyelő' lesz”. „A groteszkben rejtve vannak a tánc elemei, mert a groteszket csak a táncal lehet kifejezni” (1912).

A színésznek képesnek kell lennie arra, hogy szintézist teremtsen, mely magában foglalja az ellentétek elemeit, és ezt a szintézist a plaszticitáson keresztül kell materializálnia, a szcenikus mozdulatok rendszerén keresztül, amit Meyerhold szintén táncnak nevez.

De újra feltelessük a kérdést: milyen táncról is van szó? Amikor Meyerhold meg akarta ezt magyarázni, Loie Fuller és Charlie Chaplinre hivatkozott, mint példákra. Egy utazásra indul, ami mind transzkulturális, mind pedig intrakulturális, az „exotikus” színházi formák felé, illetve olyan korszakok felé, melyeket figyelmen kívül hagytak a kortársai. Idézi a keleti színházakat – amiket sosem látott – a *kabukit*, a *not*, a pekingi operát, vagy visszatekint a nyugati színházi múltba, a spanyol *siglo de oro* korszakára, vagy mindenekelőtt a *com-media dell'arte* művészetére.

1914-et írunk. Meyerhold a Cári Színház igazgatója, de nyitott egy Stúdiószínházat is, ahol tanítványaival régi rögeszméjére akarja megtalálni a választ: hogyan mozogjon a színész a színpadon, hogyan valósítsa meg a „mozdulatok rendszerét”, mely a színész-néző viszonyt érzékszervi szinten konkretizálja, mielőtt még az intellektuális és a pszichológiai interpretációra sor kerülne. A Stúdió az alábbi programokat hirdeti meg: tánc, zene, atlétika, vívás, diszkoszvetés, az itáliai komédia improvizáció alapelvei, a 17. és 18. századi európai színházak hagyományos technikái, az indiai dráma szabályai, japán és kínai színpadi technikák és előadásmódok.

Multikultúra

1922-ben, a forradalom és polgárháború után Meyerhold előáll kutatásának legújabb eredményeivel, a biomechanikával.

Biomechanika

„Ha megfigyelünk egy szakmunkást munkavégzés közben, az alábbiakat figyelhetjük meg a mozdulataiban: 1. minden fölösleges és improduktív mozdulat hiánya. 2. ritmus. 3. a test súlypontja megfelel a gravitációnak. 4. stabilitás. Ezen szabályoknak megfelelő mozdulatok tánc-szerűek: egy szakmunkás, amikor dolgozik, egy táncosra emlékeztet.

... Minden szakember – a kovácsmester, a fémöntő, a színész munkájának alapja a ritmus, és ismernie kell az egyensúly törvényeit. Ha egy színész nem ismeri az egyensúly törvényeit, még egy segéd munkásnál is kevesebbet ér.

...A modern színész legalapvetőbb hiányossága, hogy nem ismeri a biomechanika törvényeit” (1922).

Igor Ilinszkij, Meyerhold produkcióinak fő előadója abban az időben résztvevett a biomechanika tanának kidolgozásában. „Meyerhold azt akarta, hogy mozdulataink és testünk hajlítása pontos mintát kövessen. ‘Ha helyes a forma’ – szokta volt mondani – ‘akkor a hangnem és az érzések is helyesek, mert fizikai pózok határozzák meg őket’...A biomechanikai gyakorlatokat nem arra szánták, hogy előadják őket. Az volt a céljuk, hogy a tudatos mozgás érzületét keltsék a színészen, azt, hogyan kell mozogni a színpadi térben”.

Naponta több tucat biomechanikai gyakorlatot végeztek: az egyik színész ráugrik a másik mellkasára, leugrik, követ dob, nyilat lő, pofon vág egy másik színészt, leszúrja a törével, ráugrik a partner hátára, az futásnak ered, az első megint rárohan, vagy egy másik színészt lők rá. De voltak egyszerűbb gyakorlatok is: megfogni valaki kezét, meghúzni a karját, ellökni magától.

Kétfajta akciót lehet felfedezni ezekben a gyakorlatokban: az első az *otkaz*, vagyis a elutasítás. Minden fázisnak az ellentétével kell kezdődnie: ha pofon vágunk valakit, akkor előbb a kart hátra kellett lendíteni, azután előre. A gyakorlatok ezért nem egy akció lineáris kivitelezései voltak, hanem nehéz, ide-oda, cikk-cakk mozgás. Három fázisú dinamikus mozdulatsort kellett végrehajtani, mint a daktilus ritmusa, ami 1. semleges álló helyzetből indul, 2. felfelé mozgás lábujjhegyre állva és megfeszítve a gerincet, 3. letérdelni heves lefelé mozgással, mialatt hátravetjük a karokat és a testsúlyt a kilépő lábra helyezzük.

Ha elemezzük a biomechanikai gyakorlatokat, felfedezzük, hogy egyiket sem egyenes vonalban kell végrehajtani, hanem mindannyi az egyik pózból a másikba való átmenetek sorozatából áll, a testsúly folyamatos áthelyezésével, egyik perspektívából a másikba. Mintha a színész a mozgás törvényét személyesítené meg, nem pedig az ügyeskedést tanulná. A színész egy dinamikus hálót sző, ahol a téma és az akció nem mindig esik egybe. A testsúly ilyen kontrasztokban gazdag áthelyezése táncszerű hatást ad a művész mozgásának.

Bios életet jelent. *Mechanika* a fizika azon ága amely a testek mozgásával és egyensúlyával foglalkozik. Amit Meyer-

Multikultúra

hold biomechanikának nevez, a mozgásban lévő emberi test törvénye. Egy évtizeddel azelőtt ezt nevezte groteszknak.

„A biomechanika alapvető szabálya nagyon egyszerű: minden mozdulatban részt vesz az egész test”.

1939-ben mondja ezt, amikor védeni próbálja magát azokkal a vádakkal szemben, melyek a biomechanikát formalista eszköznek tartják. Ez volt pedig az, amit felfedezett és a gyakorlatban is megvalósította Sztanyiszlavszkij Studiójában 1905-ben.

A tánc szabályait, vagyis a színpadi élet törvényszerűségeit, amit Meyerhold a múltban keresett és a Keleten, végülis a jelenben és Nyugaton fedezte fel, mégpedig Frederick Taylor vezette rá erre, aki a tudományos menedzsment és a munka termelékenység szabályait fektette le.

Meyerhold instabil pozitúrákról, kényes egyensúlyról, az ellentétek dinamikájáról, a tánc energiájáról beszélt.

Csak más terminusokat használt. Kedvenc mondása volt: „A művészetben jobb sejteni, mint tudni”. De a biomechanika és a groteszk elve nem véletlen megsejtés volt. Felismerése volt azoknak az elveknek, melyek ma a színháztropológia tükrében közismertek és pre-expresszív szinten minden előadó kiindulási pontjai.

(Szöke Zsófi fordítása)

Forrás: A Dictionary of the Theatre Anthropology.



Az alábbiakban a képi és vizuális közlésmódokat talán alapvetően meghatározó, korszakosan jellemző jelenségről szólnék: a képek és filmek, reklámok és kulturális kódjaik új rendszeréről, illetve ezek új tartalmairól, amit a könnyebbség kedvéért (és korántsem minden asszociációtól tartózkodva) „újbeszél” képnyelvnek neveztem el. Mondandóm többretegű és hosszadalmas, ezért hadd kezdjem bevezetőként mindjárt avval, amit lényegében mondani kívánok: megfigyeléseim szerint a vizuális közléskultúra felszínén kialakult (vagy erőteljesen eluralkodófélben van) egy olyan narratív stílus, melynek alapvető jegye

formatan” szerint állna tehát szemantikából és szintaktikából. E vizuális közléskészlet alkalmazása esetén – miként azt a kultúraközi kommunikáció evidenciaként kezeli – tételeződik a *közlő*, a *közvetítő* közeg és a *befogadó* „közös” kód-ismerete, vagyis a remélt megértés komplex feltétel-rendszere.

Azonban – miként a közléseleméletek java többsége ezt evidenciaként kezeli –, mind a *közlő*, mind a *befogadó* esetében inherens, szerves feltétel lenne a beszélt nyelv, a használt gondolatközlési eszköztár *közös*, egyezményes ismerete... Ha azt mondom: Budapest, vagy megmutatom a

A. Gergely András

„Újbeszél” képnyelv, vizuális közlés és kultúraközi kommunikációk

Vázlat a komplex kultúrakutatások kontextusairól

a dinamikus tempójú, de tartalmi értelemben hiányos, a befogadót hiányérzetben is hagyó, a művészi üzenetet a fals életérzés-orientált képfogyasztásra redukáló kommunikáció. Kialakul egy vizuális „újbeszél”-stílus, amely szinte az SMS-ek szűkszavúságával megelégedve, mintegy „narratív abreviaturák” révén beszéli el azt, amit voltaképpen mondani akar (sőt: amit valójában nem is kényszerül érdemben megfogalmazni, sem valamely jelentéshálóba fogni). Ezt a hiányérzetet fogom (talán némiképpen „strukturálistának” tetsző) felfogásban körüljárni a *komplex kultúrakutatás narratívája* szempontjából.

Az ekképpen minősített kommunikatív kreálmány voltaképpen két *konvencióra* támaszkodik. Az első és hangsúlyosabb maga a képi kifejezési nyelv, az ikonikus vagy szimbolikus tartalmat akár nélkülözni is képes vizuális *grammatika*, amely az „elemi

Szabadság-szobor fényképét, akkor a magyar főváros szimbolikus tartalmára vonatkozó utalást teszek, jelképes és képzet-formában fejezem ki a magyar fővárost. De a vélt közös tudás illuzórikus voltát azonnal átláthatja akárki, aki például a sajtónyilvánosság vagy a televíziós reklámok, a mobiltelefon-hirdetések vagy a számítógépkonfigurációk metanyelvét, felhasználó-orientált tolvajnyelvét és szókincsét elemzi: eltérő tanultság, különböző jártasság és asszociatív tér, vagyis alapvető szubkulturális szintkülönbség jellemzi szükségképpen az elvileg partneri viszonyba, azonos közléstartományba kerülőket, de valódi szóértésükről szinte alig kell összehangolt, kommunikációvá vagy interszubjektív kölcsönhatássá vált kapcsolatoknak bizonykodnia. Úgymond, „teljeséggel elegendő”, ha a résztvevők a direkt hatás piaci szférájában találkoznak, teremtenek és követnek vagy utánoznak

Multikultúra

valamely divatot, s csak részben „fordítják le” maguknak a narratív tartalmat. Voltaképpen a képek „elmondják”, megértetik, hogy nincs másról szó, mint hogy vegyél, fogyassz, dobd el a régit, az új mindig többet tud és imponálóbb...! A közlési „interakció” természetesen a brazil szappanoperák vagy futballmérkőzés-közvetítések esetében sem komplexebb, s erre aligha van igény, melynek utána mégcsak reklamálni sem lehet a kommunikáció egyoldalúvá vagy egyirányúvá (ezzel persze értelemfosztottá, kölcsönös-közös mivoltában megszüntetett) választ...

Mindez talán még nem is okozna közvetlenül hiányérzetet: a piaci szereplők „összekacsintása” sikerrel elkerüli a kapcsolat próbáját, a közlők piacán bőven elegendő, ha kibocsátották a tömegterméket, a befogadók esetében pedig a minimális, érintőleges megértés is lehet már hatásos. Egyiküket sem frusztrálja, hogy értelmetlen „párbeszédet” folytattak, sőt: mindkettőjüket a folytatás érdekli már csupán, az újabb kínálat, az újabb vevő – az „adás”, a közlések tartalma szinte kívül reked a folyamaton. „Ne menjenek sehová... – a reklám után folytatjuk az egyirányú kommunikációt...!” Szinte közös megegyezéssel megy feledésbe, hogy a mindennapi *kommunikáció*, vagy olykor csupán ennek vizualizált formája is (lásd az Öböl-háború egyenesben közvetített eseménysorait vagy a karosszékéből végignézet napitornádó-beszámolókat, a fogyasztási terméké, „az élet sójává” vált hétköznapi izgalmat és erőszakot) maga lesz az élet, maga a valóság, nemcsak show-ban, hanem átélhetőségének mért-mérhető távolsága alapján is.

A megértés korunkban legtúltermeltebb műfaja a vizuális közlés, s fő eszköze, a kép. Képet formálni lehetett egykor grafittal vagy ecsettel, később fotóval, kamerával, majd mobiltelefonnal vagy akár öngyűjtővel is lehet immár. S mintha nem is lenne kérdés, hogy a képközlés és a képértés nyelvi kódrendszere közös-e, vagy sem. Pedig

a nyelvek esetében ezt senki sem vitatja, kultúrák esetében mindenki evidensnek tekinti, s a közlők által kódolt üzenet mindig is egy *célzott beszélgetés* része kell(ene) legyen! Mintha az lenne a tét, hogy szuahéli vagy urdu nyelvet értő embernek mondhatok-e biztonsággal magyarul valamit, hittel hívén, hogy megérti..., hisz ő is beszél valamilyen nyelvet...! Mármint a kép, mint kifejezési kód, vagy hatás-eszköz ugyanolyan közlésnyelv-közlésrendszer része, mint a szó, a hang, a gesztus. Komoly tévhit azt feltételezni, hogy mert „egyértelműen” szól, megértése éppoly univerzális, mint megformálása...

Gilbert Ryle episztemológiája a kortárs kultúrafogalmak egyik kutatójának, a szimbolikus antropológia szakemberének, Clifford Geertznek szolgált továbbgondolásra érdemes példával (amelyet itt leegyszerűsítve tálalok): ha egy szempilláit lesütő emberről készítünk fotót (s ki nem látott ilyen vakus pillanatsfelvételt tucatszám!), korántsem fog kiderülni a néző számára, hogy az illető tikkelt, pislant, kacsint, alszik, vagy csak utánoz tikkeltő-pislantó-kacsintó-alvó embert, esetleg éppen gyakorolja egy tükör előtt ezt a pillanatot, amint valaki tikkeltő-pislantó-kacsintó-alszik, netán épp azt gyakorolja, hogyan utánoz valaki egy tükör előtt... stb. Maga a fizioológiai pillanat (szemlehungyás) semmit sem változott, a történet nem lett több vagy kevesebb – ám a jelentés kontextus-függősége megváltozik, s ez nem is szorul bővebb magyarázatra. De a tikkeltés vagy kacsintás „elérése” (ahogy a régi magyar nyelv szokászetében ez nem félre-, hanem *megértést* jelentett) komoly tét, s az életteli pillanatról készült fénykép korántsem mindig árulja el, melyik történetet ábrázolja! Az „értés”, mint a célba ért közlés eredménye, jobbára csak a teljesebb, a *kontextuális összefüggések rendszere* alapján válhat hatásossá,

miként az is, hogy a közlésre érzékeny befogadó választ is formál...! Ez pedig javarészt elmarad, vagy láthatatlan szférába szorul ma a vizuális közlések tartományában. Nem tudjuk (nem is érdekes?) a hatás módját, mértékét, tartalmát, sem a válasz milyenségét...! Elegendő talán annyit regisztrálni, hogy működött a televízió az adott helyszínen, vagy hogy mely csatornát állította be a néző...?

A mozi, a televízió, a számítógépp-monitor mindig egyetlen irányba beszél! A „féloldalalnak” minősíthető kommunikáció másik, de korántsem lényegtelenebb velejárója a reflexiótól

129

K É K

mentes maradt közléstartomány spon-tán, „önjáró” voltának további funkcionálása a hatás nyelvi-kulturális érvényességének ismeretében lenne csupán belátható. A közlésfolyamat „evidenciájából” ebben a stádiumban azonban kimarad a vevő, kimarad a közvetítő, s végképp kipottyan maga a közléstartalom, hogy azt ne mondjuk: a lényeg. Az egyoldalú közlés amellett, hogy nem tart igényt reflexióra, mindegyre folytatólagos, már-már folyamatos lesz: ha elalszom, akkor is megy tovább az adás, s „néző” mivoltomat akkor is érdemben regisztrálhatják, ha oda sem figyeltem...!

Persze, a vizuális közlések széles piacán a *reflexiómentesség* nem válik nyíltan bevallott érdektelenséggé. Ha nem veszik az uborkát, ott romlik meg a kofák kosaraiban... – de ha nem veszik az „adást”, az attól még el-tartja a televíziót...! A reflexiók hiánya nem teszi működésképtelenné a céget, a műfajt, vagy magát a kom-

munikatív folyamatot. Látszólag! De például érdemes mindezt azzal tesztelni, hogyan mesélik el, miként verbalizálják a nézők a látottakat, s hogyan épül (leginkább csak: le!) a verbális közléskultúra minősége?! Aki nem tud betűket olvasni, az szegyenletesen megbélyegzettnek, analfabétának minősül... – ám aki nem érti a képek jelentését, az jobb esetben még bocsánatos bűnnek sem részese!

Mármost vegyük csak ezt a képi-képnyelvi műveltséget a festészet-képzőművészet befogadói oldaláról nézve! Aki nem tudja érzékelni a különbséget egy egyiptomi falfestmény

130

K É K

és egy Matisse-olajkép között, az már „műveletlen”..., vagy legalább (közép-)iskolázatlan. Aki viszont nem érzékeli a különbséget a fikciós, sci-fi, vagy rajzfilmek és a híradós felvételek között, azzal már komoly világértelmezési gondok lehetnek. Nézzük pedig az eltérést példaképpen a dokumentumfilmek vagy filmdokumentumok esetében! Ezek ugye „klasszikusan” a „valóságábrázoló műfajhoz” tartoznak. Látszólag mindaz, ami képen rögzíthető: létezik. Sőt, ebben az értelemben minden, ami létezik, rögzíthető képen. Filmre vehetők a gesztusok, a történések, a hangok, a mozgások, a csillagok és a felhők is – maga a pillanat, s változásai is! De így van-e valóban?

A film (s ha a fikciós, vagy a képmanipulációs eljárásokat nem számítjuk is, a dokumentumfilm) műfaja deklaráltan, vállaltan a *valóságról* készít lenyomatot...! Ez az ábrázolt (figye-

lem: ábrázolt, nem pedig „teljességgel megidézett”) valóság viszont csak akkor illeszkedik bele a kultúra teljesebb rendszerébe, ha a szimbolizációs eljárás során mind az ikonikus, mind a verbális közléstartományban legalább értelmet, felfogható jelentést kap és közvetítésre kerül, továbbá percepcionálisan elfogadásra is érdemesül. Ez azonban lehetetlen anélkül, hogy maga a *kontextus* egyértelművé legyen: ki kell derülnie a lehunyt szemről, hogy pislantás, tikkelés, kacsintás, idézet, próba vagy utánzás...!

A szimbolizáció mindeközben nemcsak kontextualizál, hanem direkten leír, elbeszél, közöl, üzen is. Az üzenetnek tartalmaznia kell(ene) a *szimbolikus kódot* (miként értsük a pislantás pillanatát!?), ugyanakkor a narrációt is értelmező, a képi nyelvtan szabályait követő, a tekintet célját és értelmező gesztusát szolgáló *tartalmi* elemeket is. Ezt a dokumentumfilmek a legegyszerűbben a leíró, követő, kísérő eljárással tehetik meg: az egyidejűség, a jelenidejűség csak formális eszköz, s csupán annyit bizonyít: „ott voltam”, „ezt láttam” – de enélkül mind a közös „szóértés”, mind a művészi közlés szubjektív és objektív elemei érvénytelenek maradnának!

A közlésnek, a tényfeltáró műfajnak elemi tartozéka az „objektivitás” értelmében vett *távolságtartás* elkülönítése a szubjektív élménytartalmaktól. A reprezentáció, vagyis a *megjelenítés* módja és célja a tét, ez kodifikálja az üzenetet, ennek *jelentésterében* kaphat helyet a „megörökítés” programja, a „hagyatékel hagyás” gesztusa, a közlési célt beteljesítő grammatikai aktus. A bevezetőben említett grammatikai egység, a formai és tartalmi kódok és konvenciók teljesebb milióje nemcsak a közlési módban, kommunikációban van jelen, hanem ha komolyabban vesszük a kérdést: hogyan készül egy filmszociográfia vagy egy néprajzi do-

kumentumfilm, akkor a műfaji sajátosság magában a megközelítésben, tehát a dekódolást megelőzően a kódolásban is jelen kell legyen. A megismerés, megértés szándéka, majd az ismeret közlésének eszköztára és szándéka nem egy mechanikus áteresztő-csatornán (kamerán) vezet át a közölnivalót, hanem valójában a valóság, a társadalmi tér és a társas történések igen sokszínű mozgásából ragad ki, követ és közvetít valami részlegesen a kamera és az operatőr. E tekintetben ő a „tolmács” a való világ és az ábrázolt világ, a szuahéli és a magyar, a jelenlévő és a távollévő között. Munkája a fordítás, amely valójában kettős: történést „metsz ki” a valóságfolyamból, ezt a képi kompozíció és vizuális értelmezési nyelvtan szerint „átírja” saját nyelvére, majd vágás és átszerkesztés után mindezt a befogadó nyelvjárása szerint ismét átírja. A film, a képgyártás, a televízió, mint a kultúraközvetítés intézményei valami-képpen mind ebben a folyamatban vállalnak szerepet, s fordítói eljárás-módjuk is (a sokféleség mellett ugyan, de) igen hasonló. A piac jelentésváltozásai azonban erőteljesen bele tudnak szólni, és bele is mernek avatkozni ebbe a folyamatba.

A címben is hivatkozott „*újbeszél nyelv*” – mint amely nyilvánvaló hasonlóságot vállal Orwell ismert 1984-es világának szubkulturális közlésmódjával – éppen ezt a kontextualizáló mélységet, fordítási árnyaltságot, a reprezentáció szempontjából lényeges közlésviszonyt, értelmezési csatornát nem kívánja kihasználni. Nem vállal önreflexiót (sőt: önképe szerint talán nem is kell tisztában lennie önmaga közlési szándéka érvényességével, értelmezhetőségével), nem kívánja kontextusban láttatni, amit üzen, nem törekszik megfellebbezhetetlen hitelességre, sem a részvetlen objektivitás, sem a résztvevő érintettség értelmében. A film mint beszédmód pedig éppúgy dokumentál közelséget, beavatottságot vagy kívülmaradást,

Multikultúra

mint észrevétlen szimpátiát, vagy elvakult azonosulást is.

Az újbeszél nyelv, mint vizuális eszköz, arra az objektív-látszatra épít, amit a zsurnalisztikában „kis színésnek” neveznek, a természettudományban ismeretterjesztési szintnek tekintenek, a művészetekben pedig sematizált közhelynek minősítenek. A képi közlésnyelv elméleti minimuma, hogy naplószerű tanúbizonyságot kínál arról: a változást, amely előtűnik zajlik, nem kendőzendőnek vagy elhallgatandónak minősíti, hanem belső normának, amely sorsdöntően hat a dolgokra és emberi viszonyokra. Mindez azonban nem tud(hat) érvényesülni a „valóság-show” jellegű közlések közepette. A *film narráció*, amely a múlt (vagy múltó) időt a jelenbe konvertálja, s a jelentmúltat a jövőnek tartósítja, mindig olyan *textus*, amely csakis *kontextusokban* érvényesül. A képanyelv a többi nyelvekkel együtt lehet csak képes értő mélységig jutni, közvetítő szándéka a jelentéstelítettség értelmében csakis akkor érvényesülhet, ha mint *rendszer* az önkifejezés és hitelesség *komplex célját* teljesíti be. A *képi nyelv mint közlési funkció* tolmácsolást vár el, s teljesíti be a nyomon követett reális folyamatok értését és értelmezését épp az által, aki részese, tanúja volt, s aki ez élményét meg kívánja osztani másokkal is.

A *kultúra mint rendszer* éppen ezért nem nélkülözheti az egyidejű kívülről és belülről nézést, a kulturális antropológiában étikusnak és émikusnak mondott (jelentése a grammatikai fonetikusnak és fonémikusnak, formainak és tartalmának felel meg) komplex megismerési és interpretációs eljárást, a mindenkor textus jelenkori kontextualizálását. (Az időhöz kötöttség még nagy művészeti alkotásoknál is sokszor időarányosan változó jelen-

téseket hordoz, a „kortalan” művek pedig mindezt egyetemesebben hordozzák a maguk konkrétsága és egyedisége dacára, sőt épp azáltal).

A *kultúra mint önkifejezés*, mint átadható örökség nemcsak a közlendő szemantikailag is érvényes, szintaktikailag is korrekt „képtanában” kap helyet, hanem mindezeknek együttesében is, a befogadóval közös értelmezési tartományban nyeri el teljességét. A kultúra kép is, önkép is, korkép is – saját hang és saját fordítás nélkül pedig érthetetlen. A kultúrák között a (látszólag legtöbb „egyértelműséggel”) megformált *képi kultúra* ezért olyan *felelős beszédmód*, amelynek hatása és veszélye ugyanakkor korszakos (és megnyomorító is lehet, mint Orwell világában az újbeszél közléstartalmak).

A film, a vizuális közlés eszköze és terméke sosincs „magában”, csakis társadalmi közegében értékesülhet. A film mint tér, a jelentések tere és a hatásoké, a lenyomatoké és interpretációké, éppúgy egy korszak meghatározó közege, mint a szóbeliség volt egykor, vagy a nyomtatott szó egy későbbi kulturális ciklusban. Együttal mértéke, konzerválója a korszak uralkodó eszméinek, ideáljainak, tartalmainak, s őrizője annak, amit messi utókorok majd mint a „képkorszak” dokumentumait értékelnék.

A film, mint idő, s a filmidő mint a filmp nyelv tere szinte evidenciával hatóan a kortárs cselekvések közege, kulturális hálója, amelyben a jelentések végtelen sorozatainak ugyancsak megvan a szerepe és jelentősége. E szerep, jelentőség és közlési felelőség kezelhető hűtlenül is, piacósítottan és tömegtermelten is, manipulativan is, drámaian is (ahogy Paul Virilio az Öböl-háborúról például

úgy gondolkodik, amely – nem kizárhatóan – csakis azért tört ki, hogy közvetíthető legyen, eladható látvány, piaci szenzáció, vizuális narratíva és globális manipuláció egyszerre), de a vizuális közléstartalmak és eljárások *komplex kulturális tartalomként* értékelése legalább is ahhoz a minimumhoz járulhatna hozzá, hogy mint akciót, tettet és reflexiót előidéző *hatásegýttest* a maga teljességében és viszonylagosságában fogjuk fel. Ennek s a még hátrálévő kommunikációs közlés-megértésnek felelősségét és veszélyeit jó lenne időben tudatosítani, a kutatások feladatait pedig jókor kellene körvonalazni vagy össze-

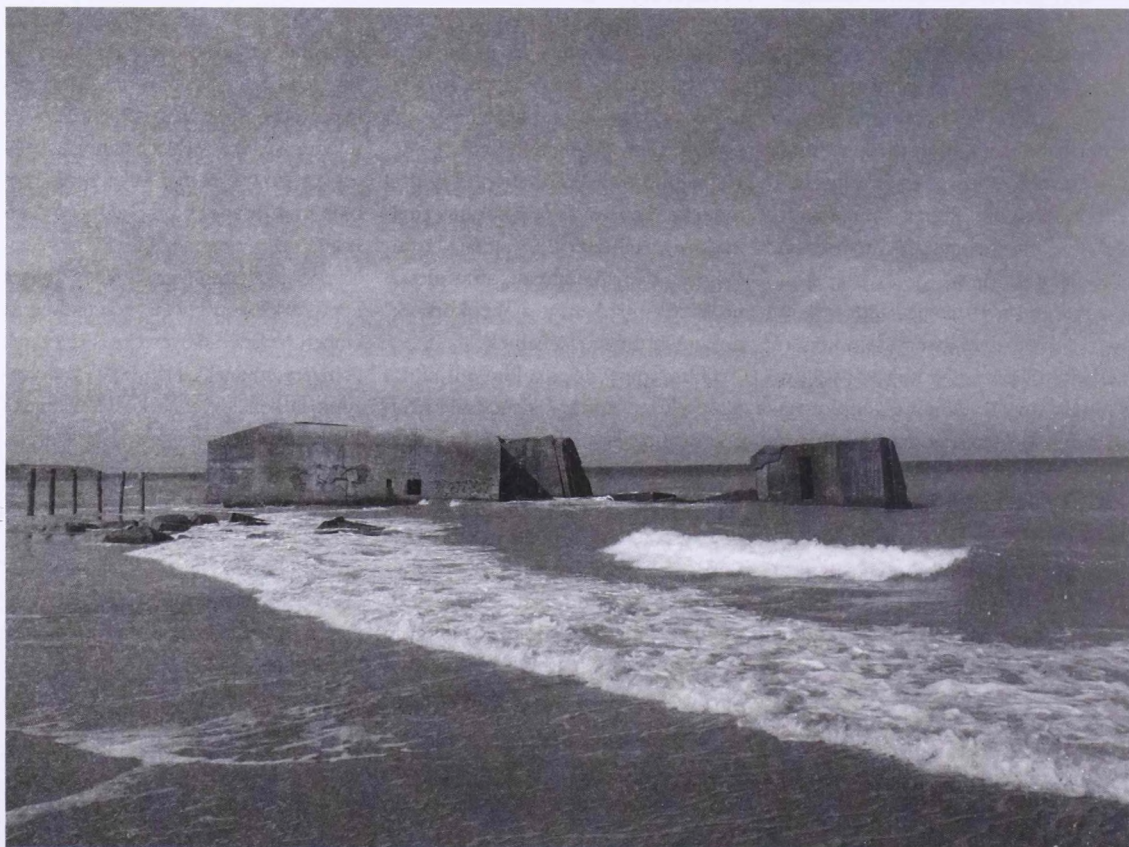
131

K É K

hangolni. Ez ugyan nem a Budapest Fórum feladata, mégcsak nem is a regionális Európáé, de a megosztott felelőség mindazoké, akik legalább ennyit, a belátás kötelezettségét már tudatosítani próbálhatják magukban. Talán egy „óbeszél” aggály mindez (az újbeszél közlésmódokkal szembeszállva), de amíg a képi közlés konvenciói még mindig az emberi látásra, arányérzetre, jelentések cseréjére épülnek, talán belső kényszerünk is kell legyen a közlések nyelvi kódjainak és tartalmainak újraelemzése, értékbecslése, megóvása.

Írásom előadásként hangzott el a Budapest Fórum nemzetközi egyesület 2005-ös konferenciáján, Révkomáromban, a Selye János Egyetemen rendezett szekcióvitán.

- Bán András (2004): *XX. századi magyar fotóművészet*. <http://inka.kvat.uni-miskolc.hu/doku/irasok/banandras/20szmagyar-foto.doc>; 1–26. old.
- Barthes, Roland (1985): *Világokamra. Jegyzetek a fotográfiáról*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Boglár Lajos (2005): *Etno-esztétika*. Bevezetés. In: A. Gergely András–Bali János–Hajnal Virág–Papp Richárd (szerk.): *A tükör hét oldala*. Budapest: Nyitott Könyv.
- Bourdieu, Pierre (1965): *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*. Paris: Minuit.
- Bourdieu, Pierre (2001): *Előadások a televízióról*. Budapest: Osiris.
- Bugovics Zoltán (2004): *A torz(itó)szülött. Mediakritikai megközelítés*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Császi Lajos (1999): A média és az erőszak. *Replika*, 35:21–43.
- Geertz, Clifford (2001): Sűrű leírás: út a kultúra értelmező elméletéhez. In: *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris, 194–226.
- A. Gergely András (2002): Filmbeszéd és antropológiai szövegértés. In: Füredi Zoltán–Gergely István–Komlói Orsolya (szerk.): *Dialektus fesztivál, Filmkatalógus és vizuális antropológiai írások*. Budapest, 127–143.
- Halmos Ádám [szerk.] (2004): *A valóság filmjei. Tanulmányok az antropológiai filmről és filmkatalógus*. Budapest: Dialektus fesztivál.
- Hartai László (1999): A mozgóképi szövegkörnyezet, mint a képernyős erőszak démona. *Educatio*, 4:788–801.
- Kunt Ernő (1995): *Fotóantropológia*. Miskolc–Budapest: KVAT–Budapest Galéria.
- Maquet, Jacques (2004): Az esztétikai tapasztalat – A vizuális művészetek antropológus szemmel. *Antropos könyvek, Csokonai Kiadó, Debrecen – ME BTK KVAT, Debrecen–Miskolc*.
- Mirzoeff, Nicholas (2000): Mi a vizuális kultúra? (Fordította: Horányi Attila) *Ex Symposion*, 32–33:27–32.
- Niedermüller Péter (1994): Néprajz, kulturális antropológia, kultúrakutatás. *Replika*, 15–16:217–234.
- Niedermüller Péter (1994): Paradigmák és esélyek avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában. *Replika* 13, <http://www.replika.hu/13/13-08.pdf>
- Sontag, Susan (1981): *A fényképezésről*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Virilio, Paul–Lotringer, Sylvère (1993): *Tiszta háború*. Budapest: Balassi–BAE Tartóshullám.
- Virilio, Paul (1998): A harmadik intervallum. *Café Babel*, 3 (Erő), 77–83.
- Virilio, Paul (2003) *Háború és televízió*. Budapest: Magus Design.



Bevezető

A posztmodern korban az emberi viselkedést egyre kevésbé az anyagi javai, tárgyai határozzák meg, mindinkább az olyan fogalmi körbe sorolható kulturális sajátosságok és szellemi tényezők determinálják, amelyek inkább a tudás-alapú magatartással indokolhatóak, mintsem szemmel felfoghatóak volnának. Fontos része ezen viselkedési atmoszférának a társadalmi beágyazottság minősége, ami a csoport-hovatartozástudattól egészen a cizelláltan érzékelhető közösségi kapcsolatformáig tart. Jelen eset-

sem tüntettem fel, hiszen csupán felsorolása több lenne, mint a megírt anyag, ám az alapvetőekre itt feltétlen hivatkoznom kell. Így a Szakál Gyula (2003) által végzett felmérés és annak következtetései nélkülözhetetlenek voltak a kutatás megtervezésénél, a figyelembe veendő elemzési kategóriák összeállításánál. Olyan részletességgel boncolgatta a témát, hogy egyes kategóriáit össze kellett vonni ahhoz, hogy a médiaelemzésre adaptálhatóvá váljon. Hivatkoznom kell még két, viszonylag friss nemzetközi szakirodalomra: Ron Lembóra (2000) aki a szociabilitás és a televízió kapcsolatát, a

Bugovics Zoltán

Mintanyújtás, avagy karrierképek a médiában¹

133

K É K

ben az életstratégiák és karrierek körére utalva, azok megjelenítése és értékelése feltétlen lényeges aspektus, mind az egyén jövőbeni célját, mind annak jelen társadalmi közegben identitását számításba véve. Egy kutatás természetesen nem vállalhatja, hogy teljes körről képet készítsen, sőt igazán mély és részletes feltárást csupán egy kis területre fókuszálva célozhat meg. Ez a tartomelemzésen alapuló felmérés, amely előre meghatározott médiatartalmak (televízióműsorok) figyelése alapján szűrt le eredményeket, az életstratégiák és karrierválasztás, a társadalmi viselkedésfajták kiválasztási mintáinak médiában rejlő potenciálját kívánta feltárni.

Háttér

A kutatás alapjául szolgáló szakirodalom ugyan hatalmas terjedelmű, így valamennyit még a bibliográfiában

mintakövető viselkedés jellemzőit tárta fel, valamint Julie Engel Manga-ra (2003), aki a talk-show műfaj és a hétköznapi élet relevanciáit, a közbeszéd és a legitimitáció kérdéseit feszegeti könyvében. Herbert G. Jans (2003) a demokrácia és a polgári társadalom közötti kapcsolatot elemezte. E művek mellett természetesen a jelen felsorolásból igazságtalanul kihagyok további rendkívüli fontossággal bírókat, amelyek szintén meghatározó szempontokat nyújtottak az elvégzendő elemzéshez, illetve annak értékeléséhez.

A család és ismerősök karriereket és életstratégiákat meghatározó mintanyújtó szerepét természetesen ez a vizsgálati elv maximálisan elsőrangúnak tartja, csupán az egyéb kategóriák közül a reklámokban és talk-show-kban, valamint könnyed információnyújtó műsorokban megjelenő orientáló szerepét próbálta felmérni. Arra voltunk kíváncsiak, vajon a média azon műsortípusaiban, amelyekben

intenzíven tűnik fel az életstratégia akár mint szimbólum, akár mint való tényező – vagy azért mert gazdasági marketing szempontok alapján a fogyasztásra sarkalló befolyásolás egyik alapeleme (reklám), vagy azért mert eleve az életstratégiákat és karriereket, társadalmi identitást bemutató entitás (talk-show, infotainment) – milyen jellemzőkkel írható le, miként mutat fel célokat, értékeket stb. Mint már említettem, az elemezhetőség miatt az eredeti elméleti munkákban felsorakoztatott kategóriákat csökkenteni és racionalizálni kellett. Az adott műsorok elemzésekor a feladat az volt,

Multikultúra

ben. „A nézők kontinuitást alakítanak ki; olyan folyamatba lépnek be, amely során állandóan bírálják, monitorozzák és kiértékelik a látottakat. [...] Ez a kontinuitás az, amely olyan kohéziót és stabilitást alakít ki, amely integráns része annak, ahogy az emberek a mindennapok eseményeiben látják magukat és cselekedeteiket.” (Ron Lembo, 2000:233–234) Lembo hozzáteszi, hogy a televíziózással kapcsolatos attitűd ellentmondásokkal terhelt. Az emberek többet akarnak az életükben, mint televíziózást, de semmit nem tesznek ennek megvalósításáért, sőt elismerik, hogy ez számukra problémát jelent. Lembo szerint a televíziózás nem teljes mértékben veszi át életünket, hiszen a tévzés mellett egyéb tevékenységekben is részt veszünk, s amikor műsorokat nézünk, akkor a televíziós és a média-mentes valóságról is lamentálunk, azonban a kettő között distinkciót vonunk.

hogy részben megadott kategóriák előfordulási gyakoriságát vizsgáljuk, másrészt pedig az adott műsoregység életstratégiát, karriert leginkább leíró jelzőt megfogalmazzuk. Így két táblázatot kaptunk. Az elemzés három egységből áll: az első a reklámokat, másik a show-műfajt, a harmadik pedig az összesítést tartalmazó adatok alapján értelmezi a média mintanyújtó hatását.

Mint Ron Lembo megállapítja a média nézői kultúrájáról készült elemzésében, számos véletlen hatása érvényesül a sokrétű szándékolt következmény mellett. A televíziónézés során a műsorokban megjelenő szereplőket, eseményeket éppen úgy elemzik, mint a valóságban jelenlévőket. A nézők identifikálódnak a szereplőkkel, azonosulnak helyzetükkel, s egyúttal az emberek ilyen helyzetekben kritikusak, megkülönböztetőek, azaz ellenállóak a hatásokkal szem-

ben. „A nézők kontinuitást alakítanak ki; olyan folyamatba lépnek be, amely során állandóan bírálják, monitorozzák és kiértékelik a látottakat. [...] Ez a kontinuitás az, amely olyan kohéziót és stabilitást alakít ki, amely integráns része annak, ahogy az emberek a mindennapok eseményeiben látják magukat és cselekedeteiket.” (Ron Lembo, 2000:233–234) Lembo hozzáteszi, hogy a televíziózással kapcsolatos attitűd ellentmondásokkal terhelt. Az emberek többet akarnak az életükben, mint televíziózást, de semmit nem tesznek ennek megvalósításáért, sőt elismerik, hogy ez számukra problémát jelent. Lembo szerint a televíziózás nem teljes mértékben veszi át életünket, hiszen a tévzés mellett egyéb tevékenységekben is részt veszünk, s amikor műsorokat nézünk, akkor a televíziós és a média-mentes valóságról is lamentálunk, azonban a kettő között distinkciót vonunk.

A televízió mintanyújtó hatását ugyan nem vonja kétségbe, de jelzi, hogy ez nem kizárólagos, hiszen az egyén mikrokörnyezete és saját élettapasztalata folyamatosan kritika alá vonja, monitorozza és értékeli a látottakat. Ám George Gerbner és Pierre Bourdieu elemzése alapján hozzátehetjük, hogy meghatározó a média üzenetrendszere az egyén számára, például banalizál és homogenizál, a néző közhelyeket és készen kapott gondolatokat szerez, miközben a szórakoztatás köpönyegében a televízió „valamiféle előre elrendezett világot mutat be”. (George Gerbner, 2000:71)

Jelen kutatás nem kíván állást foglalni a média hatásainak erősségéről folytatott vitában, inkább a médiában megjelenő mintanyújtás, viselkedés jellemzőit elemzi, mégpedig az életstratégiákra fókuszált módon.

mutatókkal bíró televíziós társaság legnézettebb műsorait tekintettük meg. Ezek a következők: M1 – Napkelte, M2 – Membrán, RTL – Reggeli, Heti hetes, XXI. század, Fábry Show, Találkozások, Fókusz (Plusz), Mónika, Balázs, Frei Dosszié, TV2 – Jó Reggelt Magyarország, Lazac, Pokoli Történetek. A reklámokat ugyanezen adások előtt és után leadott blokkokban elemeztük, az előbbiével azonos szempont- és kategóriarendszer alapján.

Eredmények

A megadott kategória-elemeket tehát három megoszlásban vizsgáltuk. Egyrészt összesített adatok, illetve a show-műsorok, valamint a reklámblokkok elemzése alapján. Mindhárom megoszlást összehasonlítottuk egymással és ezek alapján vontuk le a következőket.

A várakozásoknak megfelelően a „biztonság iránti igény” erőteljesen kiemelkedett, mind a három oszlopban az első rangsorolást érte el, de a százalékos megoszlásban is látnivaló, hogy messze a legmagasabb értéket kapta (1. táblázat). A média manapság ugyanis eme igényünknek való megfelelést látszik közvetíteni az élet különböző területein, s ez a mintanyújtáskor is intenzíven jelenlévő tényezőnek bizonyult. Ez sokféle értelemben meglévő biztonságra utal. *A reklámok esetében a megélhetés, az egzisztenciális biztonság domborodik ki erőteljesen, míg a show-műsorok esetében emellett az egyén társadalmi beágyazottsága és elismertsége, az emberi kapcsolatok biztonsága is benne foglaltatik.* (Lásd 1. táblázat)

(Az 1. táblázat elemzési kategóriái a vizsgált médiatartalmakban lévő gyakoriságot mutatják százalékos megoszlás szerint, illetve rangsorba állítva. Az egyes kategóriák előfordulási arányát az elemzett médiatartalmakban való megjelenésük alapján számítottuk ki.)

Multikultúra

A biztonságot követő három kategória szinte fej-fej mellett állva kerül még dobogós helyre, nevezetesen a „sikeres pálya”, a „hírnév és dicsőség”, valamint a „boldogság” kategóriái. A reklám- és a show-műsorok közötti különbség gyakorlatilag elhanyagolható

ezek tekintetében. E viselkedésminták továbbadása, „megüzenése” mint életstratégia vagy karrierépítés tehát kicsúcsosodik valamennyi további elem

közül. Érdekes megemlíteni, hogy például a „magánéleti siker” alárendelődik a karriernek ez üzenetrendszerben mindkét vizsgálati műfaj esetében, sőt az „egészség” rangját figyelembe véve szinte kategóriákon kívülre sorolódik. A „barátok és család” szempontja ugyanakkor a reklámok üzenetrendszerében fontos szimbólumként működött, míg a show-műsorok esetében kevésbé bizonyult értékes kategóriának. Megállapítható továbbá az is, hogy a tradicionális értékszemlélet szinte minimalizálódott az életstratégiákat jelölő üzenetrendszerben. A „szeretet”, a „megbecsülés”, a „hata-

1. táblázat

A karrierkép fontos elemei a média mintanyújtó üzeneteiben						
Kategóriák	Összesített adatok		Show-adatok		Reklám-adatok	
	%	Rang-sor	%	Rang-sor	%	Rang-sor
Sikeres pálya	11	2	10	2	10	2
Jövedelem	8	4	8	4	10	2
Hírnév, dicsőség	9	3	9	3	9	3
Megbecsülés	6	6	7	5	6	6
Hatalom	7	5	7	5	4	8
Cél elérése	8	4	8	4	8	4
Társadalmi rang	6	6	7	5	6	6
Stabil munka	1	10	2	7	0	–
Magánéleti siker	8	4	9	3	7	5
Boldogság	9	3	8	4	10	2
Egészség	3	9	2		5	7
Család, barátok	8	4	7	5	9	3
Szeretet	4	8	4	6	4	8
Biztonság	12	1	12	1	12	1
<i>összesítve</i>	<i>100</i>	<i>10-ből</i>	<i>100</i>	<i>7-ből</i>	<i>100</i>	<i>8-ből</i>

2. táblázat

Az elért hatást és üzenet-tartalmat leginkább leíró jelzők /szinonimarendszerrel egyszerűsített változat/ (Előfordulási gyakoriság szerinti sorrendben)	
Show-műsorok esetében	reklámok esetében
Dinamizmus - fiatalosság	divatosság
Karrier	modern
<i>Tebetség</i>	elmaradottság
Szerencse	érdekesség
Hős	hős
Érdekesség	szépségideál
Szépségideál	dinamizmus – fiatalosság
Divatosság	<i>tebetség</i>
<i>Példakép</i>	<i>iskolázottság</i>
Szerencsétlenség	takarékoskodás
<i>Tiszteletreméltóság</i>	szerencse
Fontos személy	bűnözés
<i>Iskolázottság</i>	szerencsétlen
Gazdagság	gazdagság
Nyomor	idejétmúltság
Bűnözés	kedvesség

135

K É K

lom”, a „társadalmi rang” és a „stabil munka” méltatlanul alulteljesített az elemzés szerint. Nyilvánvalóan a reklám- és a show-műsorok műfaji jelleg folytán is eltérés mutatkozik e kategóriák fontossága terén, ám egyértelmű, hogy mindkét oszlopban – és így az összesítésekkor is – hátul kullognak a rangsorban (1. táblázat). Valamennyi tradicionális értékközvetítő kategória rosszabb helyezést ért el a reklámok esetében – a stabil munka egyenesen értelmezhetetlenné vált –, míg azokat a show-műsorok kevésbé részesítették elmarasztalásban. (Lásd 2. táblázat.)

(A 2. táblázatban szereplő jelzők az egyes médiatartalmak életstratégiát, karrierképet bemutató jellemzői, stílusa látható).

Úgy vélem, ez részben a műfaji jelleg következtében állhatott elő, hiszen a reklám gyors hatásmechanizmusa nem teszi ezen értékeket megfelelően

kifejezhetővé, míg pl. egy talk-show kerete bő lehetőségeket adhat(na) ezek megjelenítésére. Másrészt viszont jelentkezik a műfaji eltérésen belüli, egy célban megtapintható különbség is; a reklámok a legújabb viselkedés „eladásával” közvetítik üzeneteiket, így a tradíciókat eleve kiiktatják, vagy csupán mint valami elkerülendő rosszként hivatkoznak rá. Van továbbá egy meghatározó elem: mind a show-műsorok, mind a reklámok divat-centrikusak, „up-to-date” jellegük abszolút, hisz természetük nem is enged számukra más üzenetrendszert.

lista vége felé tűnnek fel. Az anyagi javakkal kapcsolatos jelzők nem csúcsosodnak ki egyik esetben sem, bár a karrier tényezője révén meghatározó pozícióban is jelen vannak. Mégis, a hatások terén ez úgy tűnik, kevésbé érvényesül. Ami viszont keményen kéri a felmérés szerint, az a szerencse kategóriájának értékelése. Ahol ez a tényező erősen jelen van az életstratégiát meghatározók között (show-műsorok), ott ezzel együtt a tehetség is fontos szerephez jut, míg a reklámok esetében mindkét kategória alulértékelteként jelenik meg.

Az érdekesség kérdése mint életstratégiát vagy karriert, szakmaválasztást meghatározó momentum mindkét esetben döntőnek bizonyul, talán azért is, mert a média hatása miatt eleve érdekességszámba menő példákat mutatnak be.

A devianciák kezelése, a negatív élethelyzetek jelenléte viszont azt mutatja, hogy ezek a kategóriák inkább csak mint hivatkozási alapok, ellenpárok, vagy egyszerűen elítélendő példák kerültek a napirendre. Egyetlen esetben sem találkoztunk azzal, hogy e példák célként, vagy valóságos lehetőségként jelentek volna meg. Vagy kívülállókát jellemeztek (a bűnözés, nyomor, kítaszitottság stb.), vagy pedig olyan állapotot mutattak be, amin változtatni kell, amiből ki kell kerülnie az adott személynek vagy csoportnak.

A negatív kategóriákat egyetlen esetben sem kötötték össze a média üzeneteinek pozitív elemeivel; tehát nem fordult elő szegény tehetséges, boldog bűnöző kategória-pár, ami szintén arra utal, hogy e halmaz elsősorban manipulációs funkciók miatt található a listában, többnyire a valóságból egyoldalúan kiragadott, torz mintaként – a dokumentumjellegű teljesen távol eső szerepben.

Külön érdemes szót emelni a „hős” kategóriákról. Elemei közé olyan szerepek, státusok tartoznak, amely pozitív társadalmi megítélést, sőt magas szintű elismerést jelentenek, és mások által követendő teljesítménynek, viselkedésnek számítanak. A George Gerbner-i olvasatban a hősök és gazemberek médiaábrázolása egy „eleve elrendezett világot mutat be”. Azok a győztesek, akik elérik céljaikat, mások vesztesek. A kutató felmérései szerint 100 sikerre 40 vesztes jut, ami a reklámokban és a show-műsorok esetében jóval kisebb arány, s a vesztes státus akkor is inkább mint ellentétpár, vagy hivatkozási alap szerepel a siker dicsőítésére. A show-k üzenetrendszerében e tényezők meghatározottabb szerepet játszanak, mint a reklámokéban, de ez is inkább a műfaji jellegzetességeknek tudhatjuk be, mintsem tervezett tényezőknak.

Mindezek tudatában levonható az a következtetés, hogy mind a reklámok, mind a show-műsorok tekintetében az életstratégiákról, karrierekről nyújtott minták az adott mainstream irányzatok által befolyásolt példázatok, divatos megjelenések és viselkedések formájában döntőek, s üzenetrendszereikben kiváltképp az egyszerű értelmezhetőség, a rövidség eszköze a domináns, nemegyszer karöltve a sztereotípiák, stigmák használatával. Egyértelmű az is, hogy olyan életstratégiák, karrier mintáit adják át a képernyőn ezen műfajok, amelyek a divat által elfogadottak, támogatottak, s nem a tradicionális értékek mentén meghatározható szakmák és életcélok válnak uralkodóvá.

Visszaulva Ron Lembo szavaira, ugyanakkor figyelembe kell venni, hogy a televízió nem uralja életünket, hatása nem akadálytalan, s a valóságról alkotott képünkben a média csupán egy szereplő. A médiában látottak ugyanakkor homogenizálják valóslátásunkat, preferenciáink pedig

136

KÉK

Ennek tudatában hozzá kell tenni, hogy az általuk közvetített életstratégia, társadalmi identitás és karrierminták a fiatalos lendületet, a dinamizmust hangsúlyozó elemekből tevődnek össze, általában felületés és elnagyolt világgépet festve, giccsesen kerül meg az élet problémáit, a realitásokat és sok esetben torzítva, meghazudtolva azt.

A fenti táblázatból (2. táblázat) kitűnik, hogy a show-műsorok és reklámok életstratégiákkal kapcsolatos mintanyújtási jellemzői ugyan hasonló kategóriákból tevődnek össze, ám a sorrend kissé eltér egymástól. A kategóriák alapján kitűnik, hogy mindkét oszlop tetején azon értékek állnak, amelyek a divattal, a külsőségekkel, a jólét külsővel kapcsolatosak, s a belső tartalmak, mint pl. az iskolázottság, kedvesség vagy a tehetségesség többnyire csak a

Multikultúra

elvesztik egyéni emberi jellegüket, s a tömeg- és divattermékek befogadóivá válnak. (George, 2001) A jelenkor kultúrájában az életstratégiák is hasonló termékeként viselkednek, divatszimbólumok és státuszszimbólumok ötvözetei. Ahogy David Reisman fogalmaz: „az ízlések és preferenciák a kultúra egészében gyökereznek”. (Reisman, 2002:67) Azokat a szimbólumokat, viselkedésmintákat, amelyek révén konform módon, társadalmilag elfogadott formában tudunk viselkedni, a homogenizáló média nyújtja át nekünk, preferenciákat és viselkedésmintákat gyártva. Valóban igaz, hogy a televízió nem döntő hatású, s hogy emberi kapcsolatainkban gyökerezik viselkedésünk, ám ezek az emberi kapcsolatok, s mikrokörnyezetünk – amire oly sokszor hagyatkozunk – a mintákat a médiából veszi át. Közben bár kritika alá vonjuk, értékeljük, mégis folyamatosan orientál és homogenizál, elfogadtat, sztereotípiákat nyújt, és azok a jelzések és szimbólumok válnak számunkra uralkodóvá, amelyeket a mikrokörnyezet konszenzusa révén elfogadunk – a média üzenetrendszerén keresztül. Azaz a napirendet a média nyújtja, az étlap egészét valóban nem eszi meg a vendég, de abból válogat, amit kínálnak neki. A média nyújtotta életstratégiák közül sem mindegyiket fogadjuk el, csupán azokat, amelyek egybevágóak a saját igényekkel, a mikrokörnyezetünkben igeneltekkel, s a lehetőségek szintjén megvalósíthatókkal. A média üzenetrendszerében rejlő vonzerő nem büvös varázslat, hanem a társadalmi elfogadottság gyűjtőládája, amiből ki-kí saját igényeinek megfelelően válogathat, a kor divatáramlatai szerint.

Következtetések

A média show- és reklámüzeneteiben az életstratégiákkal és karrierépítéssel kapcsolatos mintanyújtások a divatos-

ság és eladhatóság, azaz a fogyasztói társadalom jellemzőit tartalmazzák. *Meghatározó a biztonság iránti szükséglet kimagasló volta, s mellette a siker, a boldogság és az egyéni célok hangsúlyozása, dinamizmussal, fiatalossággal, szépséggel és „hősiességgel” fűszerezett kultúrája.* George Gerbner kultivációs analízisét idézve mindez egybeesik azaz a folyamattal, amelyben elemzi, hogy „kulturális környezetünk a marketing melléktermékévé silányult” (2000). Az elemzett adatok pedig azt mutatják, hogy a közvetített értékek egyoldalúak, a művi kultúra elemei meghatározóak, s a befolyásolás szándéka némely esetben a manipulációs eszköztárat is felhasználva serkent új életvitelre a divatosság érvényesülésének hívószavával, mintha az társadalmi közmegegyezés eredménye volna.

A show-műsorok tartalmukban hagyományosabb értékrendet tükröznek, míg a reklámok teljes mértékben a posztmodern szemléletmód szabad érvényesülésének mutatják bizonyítékát. Míg a reklámokban az életstratégiák rendkívül leegyszerűsített és lerövidített módon mutatják be a sikert mint az életcélok egyetlen értelmes formáját, addig a show-műsorok ugyanezt az eredményt már közvetetebb, árnyaltabb hatásmechanizmusok révén érik el, belevonva a „kollektív mesemondó” élményvilágát.

A média mintanyújtó tevékenységét meghatározónak tartom, egyrészt napirend-meghatározó hatása, másrészt homogenizáló következménye miatt, amelyben az egyén viselkedését orientálja egy vélt társadalmi közmegegyezés által. Bár a néző a televízióban látottakat kritizálja, elveti, értékeli, ám az orientációs pontokat onnan veszi át, s a társadalmi elfogadottság mintáiként ülteti át saját életébe környezet normá- és értékhalóján keresztül.

JEGYZET

- 1 A tanulmány alapjául szolgáló kutatást a Széchenyi István Egyetem Kutatási Alapja támogatta.

IRODALOM

- Babbie, Earl R. 1998 *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Balassi Kiadó, Budapest.
- Bokor József–Mészáros László 2002 *Marketing elmélete és gyakorlata*. Booklands Könyvkiadó, Békéscsaba.
- Bourdieu, Pierre 2001 *Előadások a televízióról*. Osiris, Budapest.
- George, David 2001 *Preference Pollution*. The Univ. of Michigan, Ann Arbor.
- Gerbner, George 2000 *A média rejtett üzenete*. Osiris-MTA-ELTE KeK, Budapest.
- Jansen, M. A.–Jager, W. 2001 *Fashions, habits and changing preferences: Simulation of psychological factors affecting market dynamics*. *Journal of Economic Psychology*, vol. 22., No.6., Dec:745-770.
- Jens, Herbert G. 2003 *Democracy and the news*. OUP, New York.
- Krippendorff, Klaus 1995 *A tartalomlemezés módszertanának alapjai*. Balassi Kiadó, Budapest.
- Leombo, Ron 2000 *Thinking Through Television*. Cambridge University Press.
- Manga, Julie Engel 2003 *Talking trash – The Cultural Politics of Daytime TV Talk Shows*. New York University Press.
- Peter, J. Paul 1986 *Marketing management: Knowledge and skills, text, analysis cases, plans*. Business Publ. Plano.
- Pratkanis, Anthony – Aronson, Eliot 1992 *A rábeszélőgépj*. AB OVO, Budapest.
- Reisman, David 2002 *The Institutional Economy*. Edward Elgar Publishing Ltd. Cheltenham.
- Schlechter, Danny 2001 *Alternatives in the media age*. In: Greg Philo–David Miller (eds.) *Market killing*. Pearson Educated Ltd, Harlow, England, 233–238.
- Schlesinger, Philip 2001 *Media research and the audit culture*. In: Greg Philo–David Miller (eds.) *Market killing*. Pearson Educated Ltd, Harlow, England, 179–190.
- Strang, David–Macy, Michael W. 2001 *In search of excellence: Fads, Success stories and Adaptive Emulation*. *American Journal of Sociology*, vol. 107, No 1., July, 147-179.
- Szakál Gyula 2003 *Karrierék és életstratégiák a Nyugat-Magyarországi régióban*. Könyvpont, Budapest.



Neue Orientierung

Nach dem II. Weltkrieg mussten die neuen kulturelle Kontakte in einer neuen Auffassung wiederhergestellt werden und neue, früher nicht gebundene Beziehungen zustande gebracht werden. Ungarn musste sich danach bestreben, ein neues Ungarnbild in der Welt auszubilden. Es mussten auch die Bedingungen geschaffen werden, die Weltkultur zu empfangen beziehungsweise die ungarische

sie öffnete sich eine Möglichkeit zur Zusammenwirkung mit den sowjetischen wissenschaftlichen und Universitätskreisen.¹ Wegen der wissenschaftlichen Entwicklung sowie aus einer mächtig-politischen Ursache eröffnete in der Richtung der Sowjetunion der wichtigste ungarische Gelehrte, der Nobelpreisträger Albert Szent-Györgyi.² Es wurde sowohl von politischen, als auch von wirtschaftlich finanziellen Faktoren beeinflusst. Die ungarische Akademie der Wissenschaften

József N. Szabó

Internationale wissenschaftliche Beziehungen von Ungarn (1945–1948)

139

K É K

Kultur im Ausland bekannt zu machen. Die Kulturdiplomatie von Ungarn hatte die schwierigste Epoche ihrer Geschichte, da ein isoliertes Land wieder zum Teil der Weltkultur gemacht werden musste.

In den internationalen Kulturkontakten spielt die wissenschaftliche Zusammenwirkung immer eine bestimmende Rolle. 1945 hielten sowohl die Leiter der Kulturpolitik als auch die Gelehrten für unentbehrlich die internationalen Kontakte aufzunehmen. Es war sehr wichtig, dass die ungarischen Forscher die ausländischen wissenschaftlichen Ergebnisse kennenlernen und Kontakte zu der Weltwissenschaft aufnehmen. Der erste Schritt war die Ausbildung der sowjetischen Beziehungen.

Die kulturelle Führung an der Spitze mit dem Minister Géza Teleki hat die ungarisch-sowjetischen wissenschaftlichen und Universitätsbeziehungen hochgeachtet dann durch

konnte wegen ihrer schwierigen finanziellen Lage und der fehlenden Informationen die Teilnahme in der Internationalen Akademie Union und in anderen fachwissenschaftlichen Organisationen.

Die ungarischen Gelehrten wurden im Juni 1945 in die Sowjetunion zum Fest der 220. Jahreswende der Sowjetischen Akademie der Wissenschaften eingeladen. Die Bedeutung des Festes in Moskau wurde dadurch erhöht, dass es die erste bedeutende internationale wissenschaftliche Konferenz nach dem Krieg war. Am Treffen nahmen 967 sowjetische, sowie 146 ausländische Gelehrte teil. Die Mitglieder der ungarischen Delegation waren Albert Szent-Györgyi, Gyula Szekfű, Kálmán Sántha, Géza Marton und Sándor Domonowszky. Die ungarischen Wissenschaftler verbrachten zwei Wochen in der Sowjetunion.³ Alle Mitglieder der Delegation meinten, dass die Kontaktaufnahme

von großer Bedeutung ist, und sie machten anerkennende Erklärungen über die Erfolge der Sowjetunion auf dem Gebiet der Wissenschaft. Der führende Historiker der Zwischenkriegszeit Gyula Szekfű hielt für erstrangige Interesse der ungarischen Wissenschaft, die Ergebnisse der sowjetischen Wissenschaft kennenzulernen.⁴ Der Nervenspezialist Kálmán Sántha fand, daß die sowjetische Wissenschaft ein zu folgendes Beispiel ist.⁵ Er meinte im Weiterem, daß das ungarische wissenschaftliche Leben nach sowjetischem Beispiel zu organisieren ist. Die anerkennendste Mei-

Bauernpartei, Szabad Szó, hat die ungarisch-sowjetische Kontaktaufnahme schon im März beschleunigt, da sie die Wichtigkeit der Zusammenwirkung in der Pflege der wissenschaftlichen Forschungen sah.¹¹

Nach Gyula Orttutay dem Mitglied der Kleinwirtpartei soll die Wissenschaft nicht nur von Innen neugestaltet werden sondern auch die Kontakte zu der Welt müssen aufgestellt werden. So hatte die Partei den Vorschlag, Collegium Hungaricum in Belgrad, in Bukarest, in Warschau und in Prag zu eröffnen, Gleichzeitig wurde auch beschleunigt, dass Institute von den ungarischen Jungendlichen die Nachbarstaaten besucht werden.¹²

Von den Teilnehmern der Freien Gewerkschaft der ungarischen Präsident der Ungarischen Akademie der Wissenschaften hatte die Wichtigkeit der gegenseitigen Zusammenwirkung mit den Nachbarländern erkannt. Er schlug vor Kontakte mit der englisch-sächsischen französischen, und sowjetischen Wissenschaft auszubauen. Er meinte die Beziehungen zum Westen weiterzuentwickeln sind und stimmte auf die weitere Entwicklung. Miklos Zsirái Grammatiker betonte, daß die Kontaktaufnahme mit der sowjetischen Wissenschaft – nicht politisch wichtig ist, sondern sie den Interessen der ungarischen Wissenschaft dient.

István Hajnal Historiker wollte auch den ungarischen, wissenschaftlichen Horizont erweitern. Er beschleunigte die institutliche Teilnahme an dem internationalen wissenschaftlichen Leben, sowie das Publizieren in ausländischen Zeitschriften und Verlage. Für die Bekanntmachung im Ausland ist es sehr wichtig, daß die Akademie von der Regierung unterstützt wird.¹³

Von vielseitigen Kontakten zeugen die Forschungsbewerbungen des Stipendium-Rates von 23. August 1945.

Fünf Forscher bekamen die Forschungsmöglichkeit im Collegium Hungaricum, zwei Forscher im Forschungsinstitut für Historie-Wissenschaften in Wien, zwei Möglichkeiten waren in Rom im Institut Vilmos Fraknai, im Institut für Religionen haben fünf Gelehrte Forschungsmöglichkeiten bekommen. Achtundneunzig institutunabhängige Bewerbungen standen auf der Bewerbungsliste: 10 in die USA, 10 nach

Großbritannien, 2 nach Belgien, 2 nach Bulgarien, 5 in die Tschechoslowakei und Jugoslawien, 2 nach Polen, 5 nach Rumänien, 3 in die Schweiz, 2 nach Schweden und 20 in die Sowjetunion.¹⁴ Eine Änderung im Gegensatz zu der Vergangenheit ist, daß sich weniger Forscher um die früheren Forschungsorte bewerben konnten. Sie hatten mehr Möglichkeit solche Länder zu besuchen, mit denen wir kaum oder gar keine Kontakte hatten. Aus den Stipendienmöglichkeiten wird es klar daß die Regierung die Bestrebung hatte, die Kontakte sowohl im Westen als auch im Osten zu erweitern. Die betonte Lage der Nachbarländer zeigen die von dem Ministerium für Religion und Bildung im akademischen Jahr 1945-1946 begründeten neuen Stipendien, die Forschungsmöglichkeiten sicherten: für 30 Forscher in der Sowjetunion, für 10 in Österreich, für 8 in der Tscheslowakei, in Rumänien, in Jugoslawien.¹⁵

Zu der Entwicklung der ungarisch-sowjetischen Kontakte dienten die im Juni 1945 begründeten ungarisch-sowjetische Bildungsgesellschaft in der es zahlreiche Gelehrte gab,¹⁶ sowie die Lehrstühle und Lektoreate für Russisch. Im Herbst 1945 funktionierte an der Universität in Pécs ein Lektorat für Russisch und begann die Organisation des russischen Lehrstuhles in Debrecen, eines russischen und ukrainischen Lehrstuhls in Budapest, sowie ein Lektorat für Russisch in Budapest und Szeged.

Verhandlungen begannen mit der Sowjetunion über den Austausch der

140

K É K

nung von der sowjetischen Wissenschaft und Wissenschaftspolitik hatte Albert Szent-Györgyi. „Eindrücke auf meiner Reise in Sowjet-Russland hieß sein Artikel für die englische Presse.⁷

Sándor Domanowszky hat die Aufmerksamkeit seiner Zeitgenossen aufgerufen, daß das Landesstipendienrat schon 1940 den Vorschlag hatte, Stipendiate in die Sowjetunion zu schicken.⁸

Die Kontaktaufnahme wurde von gesellschaftlichen Organisationen und politischen Parteien beschleunigt. Der Weltbund der Ungarn betonte die Aufstellung eines Collegium Hungaricum in Moskau.⁹ Die Ungarische Kommunistische Partei hielt für ihre Aufgabe, die wegen der deutschen Orientiertheit isolierten Universitäre und das wissenschaftliche Leben aus der Krise zu entbringen und dem Anschluß an die internationale wissenschaftliche Zusammenarbeit beizubringen.¹⁰ Die Zeitung der Nationalen

Hochschullehrer. Die Kulturregierung bat die Sowjetunion, dringendst Fachleute nach Ungarn zu schicken, damit die wissenschaftliche literarische und Kunstaustauschmöglichkeiten studiert werden. Von der Regierung sollte auch die Grundlage einer Sowjetunionreise von drei – vier Fachleute geschaffen werden. Viel wurde für die Kontakte von dem Botschafter Gyula Szeffű, so wie von dem Minister für Kultur Dezső Keresztury gemacht¹⁷ die ersten ausländischen Gelehrten kamen auch aus der Sowjetunion. Am 6. Oktober 1945 hielt Jenő Varga, der Mitglied der Sowjetischen Akademie der Wissenschaften an der Musikakademie einen Vortrag mit dem Titel „Die Auswirkungen des Krieges auf die Kapitalwirtschaft“.¹⁸

Wegen des wissenschaftlichen Bücher- und Zeitschriftenaustausches wurde auf die Initiative des Ministeriums für Religion und Kultur mit der Aufstellung einer ungarisch-sowjetischen Bibliographiezentrale begonnen.¹⁹

Die Bibliographiezentrale begann im Herbst 1945 zu funktionieren. Durch den Krieg erlitt das wissenschaftliche Büchergut der Bibliotheken großen Schaden. Die Erwerbung der wissenschaftlichen Fachliteratur wurde auch unmöglich. Ein großes Hindernis in der Entwicklung der technischen Wissenschaften war das völlige Fehlen an ausländischen wissenschaftlichen Zeitschriften.²⁰ Das Ministerium für Religion und Kultur hat neben der wissenschaftlichen Abteilung eine Gruppe organisiert, um den Mangel zu ersetzen und die Bibliothekskontakte zu rationalisieren.²¹

Wegen der „unsicheren“ ungarischen innenpolitischen Lage konnten sich die ungarisch-sowjetischen Beziehungen nicht erweitern. 1945-1946 standen sie auf einer minimalen Stufe. Die wissenschaftspolitischen Vorstellungen über die Beziehungen zu den Nachbarländern hatten vor allem eine politische Bedeutung. Die Akademie der Wissenschaften behandelte die wissenschaftliche Zusammenwirkung

mit den Völkern des Donau-Beckens mit besonderem Sorgfalt. Darunter waren die ungarisch-rumänischen Kontakte am wichtigsten. Nach der Gründung der Groza-Regierung öffnete sich die Möglichkeit die wissenschaftlichen Kontakte aufzunehmen und auf verschiedenen Gebieten der Wissenschaft arbeitende Gelehrte auszutauschen.²²

Der Rückfall der Zusammenarbeit mit dem Westen

In Ungarn sah man es gut, daß das Erreichen des internationalen wissenschaftlichen Niveaus nur im Falle möglich ist, wenn die Kontakte mit den auf dem höchstentwickelten Fachniveau stehenden Ländern aufgenommen werden. Die Modernisierung des wissenschaftlichen Lebens und des Landes nur durch die Zusammenwirkung mit den entwickelten Ländern gesichert sind. Für die demokratische ungarische Kulturpolitik nach dem II. Weltkrieg wurde selbstverständlich, daß die während des Krieges abgebrochenen Kontakte zu den westlichen Ländern, wiederaufgenommen werden müssen. In der ersten Hälfte 1945 ist das nicht geschehen, da die ungarische Demokratie von den Westmächten nicht anerkannt war. Nur nach den Parlamentarwahlen von 1945 hielten sie die Kontaktaufnahme für möglich.

Am Ende des Jahres 1945 bekamen viele ungarische Gelehrte ins Ausland eine Einladung. In die Schweiz fuhren zum Beispiel Frigyes Verzár und János Tomcsik.²³ Eine internationale Anerkennung der ungarischen Wissenschaft war, daß die Universität von Lausanne im Januar 1946 Albert Szent-Györgyi zum Ehrendoktor gewählt hat. Im Mai 1946 bekam er die größte englische wissenschaftliche Anerkennung, den Comora-Preis der Universität von Edinburgh.²⁴

Eine bestimmende Rolle hatten die englisch-sächsischen Beziehungen. Im Interesse der Ersetzung der wegen des Krieges fehlenden Informationen und der führenden Position der USA, machten die meisten Forscher vor allem eine Studienreise in die USA. Die Zusammenarbeit entwickelte sich in erster Linie im Bereich der Naturwissenschaften.

Ab 1946 begann das Interesse des ausländischen Gelehrten und wissenschaftlichen Institute für die ungarische Wissenschaft zu wachsen einestheils, wegen der politischen Stabilisierung, andernteils infolge der

141

KÉK

kontaktschaffenden Tätigkeit der ungarischen und aus Ungarn stammenden Gelehrten. Auch die ungarische Wissenschaftspolitik nahm die Hilfe der emigrierten Gelehrten in Anspruch bei der wissenschaftlichen Restaurierung von Ungarn. So wurden im Februar 1946 von der Universität Péter Pázmány der in den USA lebende Oszkár Jászi und Rusztem Vámbéry eingeladen.²⁵ Die guten Ruf habenden Wissenschaftler kehrten in die Heimat zurück. Auf die Aufforderung von Albert Szent-Györgyi kam der seit 1933 in Cambridge arbeitende weltberühmte Anatom Tibor Péterfi nach 27 Jahre Asyl nach Hause.²⁶

Für den ersten Schritt des wissenschaftlichen Kontaktes mit den USA hielt István Gál die Begründung des Amerika-Lehrstuhles an der Universität in Budapest.²⁷ Die engsten Beziehungen wurden zu Großbritannien ausgebaut. Im Juli war eine Ärzten-

delegation in England. Von dem In-selland wurden im Rahmen der ungarisch-britischen Beziehungen ärztliche Materialien, Filme und Referate nach Ungarn geschickt. Auf die Bitte von Béla Issekutz kamen sogar die seit vier Jahren weggebliebenen wissenschaftlichen Zeitschriften nach Ungarn.²⁸

Der Ausbau der ungarisch-englischen wissenschaftlichen Kontakte wurde auch von Albert Szent-Györgyi unterstützt.²⁹ Ein Beweis der Vertiefung der Beziehungen ist, dass fünf ungarische Wissenschaftler ein Stipendium von British Council beka-

men: Károly Szladits, Jurist, an der Fakultät für Jura der Universität in London, Elemér Moholi Architekt an der Hochschule für Architektur in London, László Kovásznai Biochemiker in Cambridge, János Gergely Chemiker und Tibor Lutter Literaturhistoriker in Leeds.³⁰

Eine Anerkennung der ungarischen marxistischen Wissenschaft war, dass der Vertreter von Ungarn in der wissenschaftlichen Konferenz für Literatur in Genf György Lukács war. Die bedeutendsten Wissenschaftler und Philosophen von Europa waren dabei. Unter den Vortägern waren Julien Benda, Ortega, Bermanos und Jaspers.³¹ Im Sommer wurden 350 ungarische Studenten in die Schweiz eingeladen.³² Ein Teil der stufenweise auszubauenden ungarisch-amerikanischen Beziehungen war, dass ungarische Studenten ein Stipendium in die USA bekamen.³³ Die ungarische Kulturdiplomatie betonte die Wich-

Tudománytörténet

tigkeit der Zusammenwirkung mit den Völkern des Donau-Beckens.³⁴

Einen wichtigen Vortschritt bedeutete die Entscheidung im Mai 1946, nach der eine Zeitschrift mit dem Titel „Acta Medica Danubia“ in einer gemeinsamen rumänisch-bolgarisch-jugoslawischen Ausgabe erschien. Der Sitz der Redaktion war in Bukarest. Ungarns Vertreter war in der Redaktion Professor Béla Horányi.³⁵

Die Kulturregierung hielt die Ersetzung des fehlenden wissenschaftlichen- und Informationsmaterialien für ausserordentlich wichtig. Von der Regierung wurde am 8. Dezember 1945 ein von dem institutionellen Organisieren des Bücher- und Zeitschriftentausches. So wurde zur Pflege der ausländischen Beziehungen die Nationale Bibliothekenzentrale“ zustande gebracht.³⁶ Das Amerikanische Bibliothekenbund durch Vermittlung der Rockefeller-Stiftung schickte 250 Exemplare von während des Krieges erschienenen amerikanischen Zeitschriften. Es wurden Ausgaben von den Universitäten California, Columbia, Yale und Cleveland den ungarischen Bibliotheken angeboten.³⁷

Für die Agrarwissenschaft war ein wichtiges Ereignis, dass die UNRA die landwirtschaftliche Fachliteratur von 6 Jahren zur Verfügung von Ungarn gestellt hat. Das war von besonderer Bedeutung. Denn in der Besprechung des Direktors der UNRA im August 1946 kamen Studienreisen der westlichen Gelehrten in Ungarn in Frage. Als ein Beweis der englisch-sächsischen Beziehungen gilt, daß der Vorsitzende des englischen Pflanzenforschungsinstitut in Ungarn einen Besuch machte. Das British Museum und die Universität Oxford schickten eine grosse Menge von Büchern und Zeitungen. Von der Irischen Akademie der Wissenschaften wurden in der Kriegszeit herausgegebene Ausgaben geschenkt. Von der

Sowjetunion wurde auch eine Absicht zum Bücheraustausch gezeigt. Ein erfreuliches Zeichen des kulturellen Interesses für unser Land war, dass Schweden, Dänemark, Belgien, Niederlande interessierten sich für das geistige Leben von Ungarn.³⁸

Einen günstigen Einfluss übte die Diskussion über die Reforme des ungarischen wissenschaftlichen Lebens 1945-1946 auf den Ausban der Kontakte aus. Die für die Modernisierung stehenden beschleunigten den Anschluss an das internationale wissenschaftliche Niveau. Die Präferierung der internationalen Beziehungen war aus wissenschaftlicher Hinsicht auch deswegen zweckmässig, denn die Entwicklung der Wissenschaft erreichte einen Abschnitt, wo es mit einer ganzen Reihe der sich auf die ganze Welt verbreitenden globalen Auswirkungen zu rechnen war. Davon konnte sich die Modernisierung keiner Nation unabhängig machen.

Nach dem Zustandekommen der politischen Bedingungen war Ungarn im internationalen wissenschaftlichen Leben relativ aktiv. Besonders viele ungarische Forscher nahmen an verschiedenen wissenschaftlichen Veranstaltungen teil. Bei der Modernisierung der ungarischen Wissenschaft war es nicht egal, ob dazu die Modelle gefunden werden können. Im Interesse dessen nahmen die Forscher an verschiedenen Konferenzen teil, und sie standen den gegenseitigen Kontakten bei. Diese Entwicklung war noch bis zur ersten Hälfte 1947 durch Fulton und durch die immer stärker werdende kalkkriegliche Atmosphäre nicht zurückgeworfen.

Das Fest an der 200. Jahreswende der Züricher Naturforschungsge-sellschaft representierte im Herbst 1946 in der Schweiz. Zur Tagung schickten über 50 Akademien und wissenschaftliche Gesellschaften aus 20 Ländern ihre Gesandten. Beim Treffen kam der Wunsch zum Ausdruck, dass die wissenschaftlichen Kontakte in

der Welt wiederhergestellt werden müssen.³⁹

Eine bedeutende Station war im Leben des ungarischen wissenschaftlichen Lebens die Kontaktaufnahme mit Frankreich. István Sótér der stellvertretende Abteilungsleiter der ausländischen Abteilung im Ministerium für Religion und Bildung fuhr am 10. November 1946 nach Paris, um dort an der UNESCO-Tagung teilzunehmen. Sein Besuch hatte das Ziel, direkte Beziehungen zwischen den beiden Ländern auszubauen. Zur Pflege der Beziehungen wurden französische Gelehrte und Schriftsteller nach Ungarn eingeladen worden.⁴⁰ Das Interesse der französischen Gelehrten für die Ergebnisse der ungarischen Wissenschaft war von grosser Bedeutung. Viele Fachzeitschriften hatten die Absicht, ungarische Publikationen erscheinen zu lassen. Eine Aperkenning von Albert Szent-Györgyi und von Ungarn war, dass der weltbekannte Gelehrte das Kreuz des Ehrenordens bekommen hat.⁴¹ Ein Beweis der Hochschätzung der ungarischen Wissenschaft galt die anerkennende Erklärung von Professor Francois Badesse, der Leiter des Curie Institut war.⁴² Der französische Rundfunk hatte eine Sendung über das Ungarn Institut in Paris, das die französische Öffentlichkeit über die ungarische Wissenschaft informierte und wo je 25 französische und ungarische Stipendiaten beschäftigte.⁴³ Im Frühling 1947 machten viele anerkannte Fachleute eine Studienreise in Frankreich, oder hielten wissenschaftliche Konferenzen.⁴⁴

Im Interesse der Modernisierung der Wissenschaft war für die Gelehrten nicht gleichgültig, was für Modelle gefunden werden. Von grosser Bedeutung waren die englisch-sächsischen Beziehungen. Um die ungarisch-amerikanischen Kontakte zu vertiefen, fuhr Albert Szent-Györgyi im Juli 1947 in die USA. Unterwegs hielt er Vorlesungen in Paris und London über seine Forschungsergeb-

nisse während des Krieges. Zur Ankerung seiner wissenschaftlichen Forschungen wurde er in der Tagung der Ärztlichen Akademie in New York 21. April zum Mitglied der Akademie gewählt.⁴⁵ Viele ungarische Gelehrten wurden zur Vorlesung an die berühmten amerikanischen Universitäten eingeladen. Andras György hatte international-politische Vorlesungen an den Universitäten Yale, und György Lányi hielt an der Harvard ökonomische Vorträge. Von György Kiss wurde an der Universität in Michigan Geographie vorgetragen.⁴⁶

In der Erweiterung der englisch-ungarischen kulturellen und wissenschaftlichen Beziehungen war eine bedeutende Station die Eröffnung des Englischen Instituts in Budapest im Juni 1947. Mit dem Englisch-Institut eröffnete sich eine Reihe der Institute, die die Aufgabe hatten, das ungarische wissenschaftliche Leben in den internationalen Kreislauf einzubringen.⁴⁷ Ein Zeichen der ausgeglichenen Beziehungen war dass viele ungarische Gelehrten zu den Kongressen in Grossbritannien jedes dritte Jahr eingeladen wurden. In der Konferenz in Oxford hielt Albert Szent-Györgyi Vorträge. Er wurde hier zum Ehrendoktor der Universität gewählt. Zur Konferenz bekamen eine Einladung Aladár Bezánek, der Direktor des Instituts für Biologie in Tihany, sowie Béla Tankó Debrecener Professor und Kálmán Laki Biochemiker.⁴⁸

In den wissenschaftlichen Beziehungen nach 1945 bekamen eine wichtige Rolle die Kontakte zu Schweden. Es war zu gunsten der schwedisch ungarischen Beziehungen, dass das geistige Leben von Schweden für die ungarische Wissenschaft Interesse zeigte. Ein Beweis der weitergebauten westlichen Kontakte ist, dass ungarische Gelehrten und Studenten nach Schweden eingeladen wurden. Für die ungarische Wissenschaft war

von grosser Bedeutung, dass Professor Gunnar Holngsen György Békésy den späteren Nobel-preisträger 1946 ins Karolinska Institut eingeladen hat. 1947 bekamen 15 weitere Gelehrten Stipendien ins Svenska Intsitut.⁴⁹

1947 spielte Ungarn eine verhältnismässig bedeutende Rolle in den geistigen Austauschkontakten. Die Beziehungen sind aber von der Wirkung des kalten Krieges stufenweise abgebaut worden. An beiden Seiten kamen zu den früheren gegensätzliche Tendenzen in den Vordergrund, wodurch die Welt politisch und wissenschaftlich in zwei Teile geteilt

143

K É K

wurde. Die neue Lage hinderte sowohl im Westen als auch im Osten die Entwicklung der Wissenschaft, besonders tief wurden aber die Volkdemokratien wegen ihrer peripherischen Lage betroffen. An den Kontakten zu dem Westen hatten vor allem die sich anschliessenden Länder Interesse, für die entwickelten Länder hatte dieses Verhältnis keine besondere Bedeutung.

Die ungarische Wissenschaftspolitik öffnete nicht nur in der westlichen Richtung, sondern auch eine beschleunigte Entwicklung wurde beschleunigt mit den Nachbarländern. Wegen ihres geringen Interesse verwirklichte sich die gehoffte Zusammenwirkung nur teilweise. Die unzufriedene Gestaltung der Beziehungen ist durch die Spannungen um den Friedensvertrag zu erklären. Wegen der politischen Lage in Ungarn hatte die Sowjetunion Misstrauen gegenüber Ungarn, deshalb sind die wissenschaftlichen

Kontakte der beiden Länder im Vergleich zu den Jahren 1945-1946 zurückgefallen.

Die Wissenschaftliche Akademie der Sowjetunion schickte ähnliche für die nach Moskau geschickten Bücher der Ungarischen Akademie der Wissenschaften.⁵⁰ Am 12. Juni 1947 wählte die Akademie der Sowjetunion Albert Szent-Györgyi zum Mitglied.⁵¹

Die Parteizentrale bat den Parteisekretär der Technischen Universität – die eine der größten der Universitäten war – um eine Meldung. Zoltán Zoltai berichtet in seiner Meldung für Generalsekretär Mátyás Rákosi darüber,

Nach der Befreiung strebte man sich nach den Beziehungen zu den Nachbarländern. Am 10. Februar 1947 wurde mit der Hilfe der ungarischen Regierung die Donau-Taler Kommission für die Agrarwissenschaften aufgestellt. Die Regierung hatte mit dem Institut das Ziel, bei dem wissenschaftlichen Studieren der Agrarwirtschaft der im Donau-Tal liegenden Länder zu helfen, der Zusammenwirkung der Institute in der Region beizutragen. Die Donau-taler wissenschaftliche Agrarkommission hatte unter anderen die Aufgabe, die der Zusammenarbeit dienenden heimatische Pläne und Vorschläge zu beurteilen.⁵³ Für die geplante Zusammenarbeit in der Region war die Tagung in Paris im Frühling 1947 sowohl politisch als auch wissenschaftlich wichtig. An der die Problemen der Donau-Gegend berührenden Konferenz nahmen, Lajos Elekes, József Waldapfel und Domokos Kosary teil.⁵⁴

In der Hinsicht der Kontakte zu den Nachbarländern war das bedeutendste Ereignis das erste rumänisch-ungarische Historiker-Treffen im Mai 1947 im Institut Teleki. Die rumänische Historikerdelegation besuchte Ungarn anlässlich der rumänischen Kulturwoche. Die Bedeutung der Tagung wuchs dadurch, dass es in der Vergangenheit auf dem Gebiet der Geschichtswissenschaften viele Missverständnisse und Missvertrauen gab. In den Besprechungen entstanden neue Ideen und Vorstellungen über den Austausch von Büchern, Zeitschriften und Stipendianten.⁵⁵

Die Wirkung des Kalkrieges

Nach dem II. Weltkrieg nahm Ungarn regelmässig an den internationalen wissenschaftlichen Treffen teil, und machte die bilaterale Kontakte stärker und beschleunigte den Forscheraus-

tausch. Infolge des Kalkrieges wurden die Beziehungen immer enger, es gab nur noch einige Hin- und Einreisen. Im Herbst 1947 wurden mehrere europäische Universitätslehrer an die Universität Ottawa zur Vorlesung eingeladen: unter anderen Astrik Gabriel der Dierktor des Franziskaner Gymnasiums in Gödöllő.⁵⁶ Unter den nach Ungarn besuchenden Gelehrten sind der englische Professor Arzt W. Nixon zu erwähnen, der am Anfang Oktober nach Budapest kam.⁵⁷ Trotz der Verschlechterung der internationale Verhältnisse fuhren einige Gelehrte nach Westen. Professor Kerpel Frónius Ödön Kinderspezialist nahm an einer Konferenz in den Vereinigten Staaten teil, dann machte er Besuche an den Unversitäten Harward, Philadelphia und Baltimore.⁵⁸

Zu den Reisen der Kalkkriegszeit gehörte auch der Besuch von Sándor Szalai in Frankreich. Der erühmte Soziologe wurde im Sommer 1948 von der Parteizentrale für Aussenpolitik und Gesellschaftswissenschaften eingeladen, wo er Vorlesungen über die Planwirtschaft der Länder im Donau-Becken Vorlesungen hielt.⁵⁹

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß die ungarischen Gelehrten ihre Stelle verhältnismässig schnell in dem nach dem II. Weltkrieg einheitlich werdenden wissenschaftlichen Leben fanden. Sie lernten die neuen Ergebnisse und Richtungen der Wissenschaft kennen, von denen sie während des Krieges isoliert wurden. Nach 1947 trennte sich aber die Welt in zwei Teile, so gliederten sich auch das wissenschaftliche Leben und seine internationale Kontakte in die infolge des Kalt Krieges zustande gekommenen bipolare Welt. Ab zweiter Hälfte 1947 zerfiel die Welt nicht nur politisch sondern auch wissenschaftlich in zwei Teile: Der östliche und der westliche Teil Europa trennten sich für 20 Jahre und dadurch endete der gegenseitig gutwirkende Einfluss der Kultur in der Region. Zerfielen die traditionellen

dass er den Rektor Zoltán Csűrös nach der Ursache der einseitigen Beziehungen gefragt hat. Die Antwort von Zoltán Csűrös hiess: von der sowjetischen Seite ist die Kontaktaufnahme mit den wissenschaftlichen Kreisen unmöglich gemacht worden, deshalb nahm sie die Richtung nach Westen. Csűrös hatte den Vorschlag, Universitätsassistenten der russischen Universität für Technik nach Budapest zur Forschungsarbeit einzuladen. Nach der Meldung von Zoltán Zoltai wurde der Kontaktausbau von der Mehrheit der Professoren unterstützt. Zoltai hatte die Meinung, das Problem sei durch die Vermittlung der Kommunistischen Partei und mit einem direkten Kontakt der wissenschaftlichen Institute von beiden Ländern zu lösen. Im Interesse eines tieferen Verhältnisses schlug er Mátyás Rákosi vor, eine Gruppe aus der Technischen Universität in die Sowjetunion zu schicken.⁵²

kulturellen und wissenschaftlichen Beziehungen und kamen neue Kulturkreise in Verbindung, die früher gar keinen Einfluss aufeinander hatten oder sich nur indirekt berührten.

ANMERKUNGEN

- 1 Neues Ungarisches Zentralarchiv /UMKL/
UMKL-XIX-I-1. E. 1945-6819 K.
- 2 UMKL-XIX-I-1 e. 1945-41928
- 3 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. június 6.
- 4 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. június 5.
- 5 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. június 5.
- 6 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. június 6.
- 7 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. augusztus 2.
- 8 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. július 1.
- 9 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. július 24.
- 10 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. május 12.
- 11 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. március 31.
- 12 Zeitung „Szabad Nép”, 1946. július 27.
- 13 Zeitschrift „Embernevelés”, 1945. 3-4. No. 133. 135. 136. p.
- 14 Ungarische Woche der Bücher /Magyar Közlöny/, 1945. 108. no.
- 15 „Parlamentprotokolle”, Ideiglenes Nemzetgyűlés Naplója. Hiteles Kiadás. Bp. 1946. Athenaeum. 41. p.
- 16 UMKL-XIX-I-1 e. 1945-9116.

Tudománytörténet

- 17 UMKL-XIX-I-1 e. 1946-77009
UMKL-XIX-I-1 e. 1946-65581
UMKL-XIX-I-1 e. 1946-78005
- 18 Zeitung „Szabad Nép”, 1945. október 4.
- 19 „Parlamentprotokolle”, Ideiglenes Nemzetgyűlés...
- 20 Zeitschrift „Köznevelés”, 1945. 5. no.
- 21 Zeitschrift „Köznevelés”, 1945. 7. no.
- 22 Balogh Sándor: A népi demokratikus Magyarság külpolitikája 1945-1947. Budapest 1982. Kossuth. 66-67. p.
- 23 Zeitung „Kis Újság” 1945. december 14.
- 24 Zeitung „Szabadság”, 1946. január 23. május 28.
- 25 Zeitung „Szabadság”, 1946. február 24. UMKL-XIX-J-1-k. 1945-110022.
- 26 Zeitung „Szabadság”, 1946. augusztus 27.
- 27 Zeitschrift „Köznevelés”, 1946. 1-3. no. 3-4. no.
- 28 Zeitung „Kis Újság”, 1946. július 19.
- 29 Zeitung „Kis Újság”, 1946. július 31.
- 30 Zeitung „Szabadság”, 1946. augusztus 9.
- 31 Zeitung „Szabadság”, 1946. szeptember 6.
- 32 Zeitung „Kis Újság”, 1946. július 7.
- 33 Zeitung „Kis Újság”, 1946. szeptember 13.
- 34 Zeitung „Szabadság”, 1946. február 10.
- 35 Zeitung „Népszava”, 1946. május 22.
- 36 Ungarische Woche der Bücher [Magyar közlöny] 1945. 196. no.
- 37 Zeitung „Kis Újság”, 1946. július 21.
- 38 Zeitung „Szabad Szó”, 1946. augusztus 22.
- 39 Zeitung „Népszava”, 1946. október 11.
- 40 Zeitung „Szabad Szó”, 1946. november 13.
- 41 Zeitung „Szabad Szó”, 1947. április 15.
- 42 Zeitung „Népszava”, 1947. július 1.
- 43 Zeitung „Kis Újság”, 1947. május 22.
- 44 UMKL-XIX-I-1 e. 1947-77793
UMKL-XIX-J-1-k. 1947-62708/6.
UMKL-XIX-J-1-k. 1948-63 pol.
- 45 Zeitung „Kis Újság”, 1947. június 5.
- 46 Zeitschrift „Köznevelés”, 1946. 20. no.
- 47 Zeitung „Kis Újság”, 1947. június 13.
- 48 Zeitung „Kis Újság”, 1947. június 20. 22.
- 49 Zeitung „Kis Újság”, 1947. január 22. UMKL-XIX-I-1 e. 1946-95035
UMKL-XIX-I-1 e. 1947-169143
UMKL-XIX-I-1 e. 1947-172264.
- 50 Zeitung „Kis Újság”, 1947. június 22.
- 51 Zeitung „Szabad Szó”, 1947. június 24.
- 52 Parteiarchiv /PTI. Arch. 274-24/17.
- 53 Ungarische Woche der Bücher /Magyar Közlöny/ 1947. 34. no.
- 54 Zeitung „Kis Újság”, 1947. április 27.
- 55 Zeitung „Kis Újság”, 1947. május 4.
- 56 Zeitung „Szabad Szó”, 1947. október 8.
- 57 Zeitung „Kis Újság”, 1947. október 7.
- 58 UMKL-XIX-I-1 e. 1947. 127861





Hulladékból – erő?

Avagy hogy kerül a (piros) csizma a globalizált rendszerváltási kísérlet asztalára

E fejezet megválaszolandó kérdése: milyen terjedelemben találhatók a használt holmik vásárlói között tudatos vásárlói értékrenddel bíró csoportok – és tekinthetők-e ezek akár a áru piac mindennapos manipulációval szembe forduló, a másfajta értékrend előfutárainak?

Zachariás Klára

Használt holmik piaca III.

147

KÉK

Azt feltételezem, hogy a használt holmit – ezen belül elsősorban ruhaneműt – vásárlók egy része azonos értékrendet képviselhet a hulladékhasznosítást általános fogyasztói alapelveként támogató tudatos vásárlókkal. Ha ez így lenne, kanalizálni lehetne az itt felhalmozott, de célt tévesztett, elpazarolt energiákat. Hogy hogyan, erre majd egy további kísérlet adhatja meg a választ, amely a szubkultúra formális közösséggé szervezésével venné kezdetét, és egy gazdasági alapot teremtene meg, amely hiányzó források kiegészítésére szolgálhatna.

1. Leszakadás – vagy életörös

Témánk, a használtcikk piac, most egy másik aspektusból vizsgálendő. (Az írás előző fejezeteit korábbi számokban közöltük). Korábban a használt holmik vásárlásának szubjektív oldalát elemeztük, és elsősorban pszichológiai tényezőket tártunk fel, feltételezve, hogy e fogyasztás extrém mértékű esetei igen

széles körben tapasztalhatók és így valamilyen oknál fogva általános társadalmi tünetnek tekinthetők. Mint feltártuk: e szubkultúrában részt vevők bizonyos százalékban az élvezeti cikkek túlfogyasztóival is rokoníthatók – az eladók viszont a dealerekkel, amennyiben az eladók szerint potenciálisan, és esetenként deklarativé is jótékonyági célok vezetik az effajta boltok kereskedőit. Elteltmondás – mint láttuk – a dologban az, hogy valóban jótékony hatású az alacsony ár, ugyanakkor éppen ebből

fakadóan a járulékaik is ennek megfelelően kedvezményesek. Az olcsó használt áruk kereskedelme tehát valóságos segítség a „leszakadó” csoportok számára, valójában azonban a divatcikkekben rejlő esztétikum-bombák kábítószerként is hatnak, amennyiben függőséget gerjesztenek a vásárlókban. Ezenfelül azonban van egy új értékrend-követő vásárlórétege is a használtcikk-kereskedelemnek – a tudatosan a másodkézből származó, de értékét nagymértékben megőrző árukkal ésszerű gazdálkodást folytatók köre, amelyet mind a szűkösség, mind a kényszeresség motivál – és amely ezeken felül emelkedve életvezetési elvként alkalmazza a nem új termékek tudatos és fegyelmezett használatát. Az interjúk kb. 90%-ában felfedezhetők azok az alapelvek, amelyek meghatározásához egy, a globalizációval új megközelítésben foglalkozó tanulmányban /Szalai Erzsébet könyvében: Az újkapitalizmus és ami utána jöhet.../ az „elemi jó” kifejezés szolgál. Az „elemi jó” eszerint azokkal azonos,

akik „autonóm és önzetlen emberek, akik köré gyülekezni lehet.” „...Meggyszűtetőben van egy olyan új, fiatal nemzedék, amely sem tudását, sem érzelmeháztartását nem hajlandó alávetni a tőke logikájának”. Persze nem arról van szó, hogy a turik közönsége lenne a megszülető új világrend előkészítője. Inkább arról, hogy ezeken a közösségeken belül számosan vannak olyanok, akik kritikusan viselkednek a kizárólagos haszonelvűség előretörő agresszivitásával szemben. A használt cikket fogyasztók jelentős része tudatosan választja ezt a vásárhelyet, hogy ezzel is kifejezze az újrahasznosításban rejlő érték iránti vonzalmát.

148

K É K

Kétségtelen, hogy csak egy szélesebb körű vizsgálat deríthetné ki, milyen terjedelmű is ez az „jelentős rész” – számításaink szerint ez a turkálókba járók kb. 40%-a.

2. Hulladék – vagy újrahasznosítás. Értelmezések, evidenciák – és újdonságok. Divatcikkek. Szükségből erény.

Gazdasági szempontból a használt cikkek a hulladék kategóriájába tartoznak. A hulladék a bővített újratermelés terméke, amely a korábbi termelési kultúrákban szinte nem létezett – az egyszerű újratermelés során minden melléktermék hasznosult. Amikor a már hasznosult termékek önálló életet élő hulladékká váltak, ezek szennyező mivolta új feladat elé állította az emberiséget. A hulladékhasznosítás nem túl régi iparág. Az újrahasznosítás lehetőségét és szükségességét a környezetvédelmi elvektől vezérelt új társadalmi normák

alapján vonták be a termelésbe a fejlett gazdaságok.

A hulladék további átalakítása és újrahasznosítása gazdaságosabb a szemétként való felhalmozásnál – mert az elfoglalt és szennyezett terület ára valószínűleg jóval drágább, mint egy feldolgozó folyamat. Ez esetben a hozzáadott érték új terméké változtatja a haszontalant. De a hulladék hasznosításához szükséges érték forrása nem feltétlenül az anyagi ráfordítás. Ha a használat – a fogyasztói társadalom fogyasztási szokásainak megfelelően – csak részleges, akkor megmarad az eredeti érték egy része. Egyes termékek esetében nem is könnyű megállapítani, hogy hulladékról vagy értékes árucikkekről van-e szó. A divatcikkek például ilyen áruféleségek. A csak hordott – nem lehodott – terméket még el lehet adni – alacsonyabb áron. Ez még nem hulladék.

A hulladék – más. A hulladék már nem használható ugyanazzal a funkcióval, amire az eredeti áru szolgál. A hulladék gazdasági hasznót – legfeljebb annak átalakítása után – hajt. A hulladék ilyenképpen hasznosulását már nem ugyanaz a szükséglet adja, amit a hulladékká vált áru eredeti tartalma iránti szükséglet...

A hulladékhasznosítás szükségletét sokszor éppen az a teher hozza létre, amit az elhasználás utáni áru jelenteni kezd a tulajdonos számára. E teher számos változatban nehezedik a korábbi használokra – és a környezetre. És számos következménnyel... A hulladék-újrahasznosítással a veszélyforrások kiküszöbölése is teljesül. Ha az adott felszámolásra ítélt dolog eredeti tartalma lényegét tekintve módosul az újrahasznosítás során, akkor új formája új szükséglet kielégítésére is szolgálhat. Van azonban úgy, hogy a szemétre került áru eredeti tartalma nem, vagy alig módosul – viszont a régi szükséglet már nem áll fenn. A divatcikkek így mennek ki a divatból. Az olyan áru, amely az adott időszakban már nem rendelkezik az általánosan elfogadott aktualitáson alapuló értékkel, az

idő múlása révén a továbbiakban csak az általánosan hordozott esztétikai értéket képviseli, vagy olyan érzelmi tartalmat, amely „hozzáadott” érték. Ez szintén éppen az idő múlásával társulhat az adott áruhoz. Ez alakítja „régiséggé” az állandó esztétikumot tartalmazó dolgokat – tárgyakat és műveket. E fenti folyamat az alapja a divatcikkek gyors értékavululásának és új szükségletek kialakításának.

A használat mint a hulladékhasznosítás egyik értéknövelő tényezője

A fogyasztói társadalmak boldogabb részében nem tesznek különbséget a kevésbé új és elhasznált áru között. Így sokszor az is hulladékként megy a szemétkébe, ami még értékes /árúként is forgalmazható/ elemeket hordoz. Esetenként azonban anélkül, hogy a használt terméket bármiféle anyagi jellegű beavatkozással módosítanák, az értéke a használattal nemhogy csökkenne – még nő. A „nem új áru” önálló kategóriává vált – és az új árutól eltérő értékét az adja, hogy mások már használták. Ez a „second hand”. Ez éppúgy funkcionál, mint az új, s éppen ez adja további eladhatóságát. Itt csak értékcsökkenésről van szó – de lehet szó éppen az ellenkezőjéről, értéknövekedésről is –, mert előfordul, hogy a használt áru még drágább, mint az új. Elég csak arra gondolni, hogy az egyes használók személyisége vagy hírneve milyen értéket adhat hozzá egyes, már nem új termékekhez. Nagy ökolívók bokszy-kesztyűje, sztárok különböző ruhadarabjai, stb... De egyes áruk természetükből adódóan attól értékesebbek, minél régebbiek, pl. a keleti szőnyegek, étkezéshez használt fém- vagy üvegeszközök, stb. A használt ruhanevelő értéke egy kevésbé még akkor is ehhez a kategóriához tartozik, ha viselője nem volt híres ember. Itt lesz egyszerűen csak jelentősége annak az iparnak, amely előállította azt, annak az országnak, ahonnan származik – vagy éppen annak a gyártónak, amely a nevével már

Budapest

Értécsökkent áruk – értécsökkent fogyasztók?

kává öregbítve különleges értéket ad egy-egy másodkézből származó terméknek. Vannak bizonyos országok, ahol a használt áru a hagyományokból eredően értékesebb, mint az új – pl. Japán. Tehát az, hogy az „első kéz”, amely először megfogta – majd használaton kívül helyezve elengedte – éppen *kié*, meghatározhatja a további értékesülés mértékét.

Meg kell tehát különböztetnünk az olyan értécsökkenést, amely végleges és teljes, amit tehát csak módosítással, azaz munka hozzáadásával lehet kiküszöbölni, avagy újrahasznosítással – és az olyat, amely részlegességénél fogva biztosítja az áru módosítás nélküli visszaforgathatóságát a piacon. Az értécsökkent áru piacon történő újrahasznosítása tisztán marketing-stratégiai manipuláció eredménye. Ennek széles skálája alapvetően társadalmi-szociális érdekeket érint – amint hogy ezek is motiválják.

A használtruha városi kereskedelemben történő újrahasznosítása – a nálunk ismeretes kereskedelmi láncolatokká alakuló magánvállalkozások révén – más táján a világnak nem létezik. Léteznek a bolhapiacok és az értékraktárak. Már a lomtalanítás is alig fordul elő abban a formában, amely nálunk meghonosodott, hogy ugyanis szemébe szórják a még használható csak éppen megunt, feleslegessé vált értékeket. A világ boldogabb részén a használt holmi – használt holmi, amit csak használója nem használ tovább. A használt ruha – használt ruha. Jó még valamire, valakinek. De nem áru többé. Nem a lakosság öltözködésének szinte kizárólagosa forrása. A kelet-európai életszínvonal, fizetőképes kereslet és a kereskedelem színvonala teszi, hogy nálunk a termékeknek ez a fajtája a városi kereskedelmi forgalomba beszivároghatott, anélkül, hogy a rákerült volna a valóságos lényegét eláruló címke: Bolhapiac.

A használt holmik vásárlása tehát az értécsökkent áruk – tehát, végső soron a hulladék egy sajátos formájának – speciális hasznosításának is tekinthető. Mint láttuk: a karitatív megközelítés révén a gazdaságból kiszorultak számára mentsevért jelenthet a túléléshez.

Maga a régi termék új áruvá alakítása és forgalomba hozatala egy új, a korábbitól eltérő fogyasztói csoport számára – ez ad új értéket e kategóriának. De miből származik az az érték, ami által eladhatóvá válik az értécsökkent áru?

Az, hogy nagy keletje van, az előzőkből már kiderült. Az is, hogy miért. De mi vajon a fogyasztók mit kezdenek azzal a ténnyel, hogy ők tulajdonképpen – hulladékot fogyasztanak? Azonosulnak-e ezzel? Miként élik ezt meg – és mi módon hat ez a szubkultúra tagjaira?

Hogyan lesz ez referencia-csoport, amelyhez tartozni pozitív élmény? Valamilyen presztízsnak feltétlenül ki kell alakulnia. Ezt a presztízst – amint az interjúk és a topikok elemzéséből kitűnik – elsősorban a közösség nagyon őszinte és érdekmentes légköre adja. Erről már korábban szoltam. A konklúzió: ebben a légkörben nincs helye a más közösségekben igen gyakori álcának, megjatszásnak – sznobságnak –, vagy éppen az oda nem illő, de a mai mindennapokban elvárt felfokozott érdekérvényesítésnek. Sem a politikának.

A közös pozitív élményt tehát a bizonyos mértékű rászorultság, a rendszerváltási kísérlet nyertesei közül való kimaradás nyílt vállalása adja. Ez az összetartó erő. Enélkül a kiterjedt kirekesztettség nélkül ma nem lehetne a főváros főútvonalain nyakra-főre olasz, holland, német és angol emberek által hordott és néha elhordott áruval tömött üzleteket üzemeltetni. Ám az átlagos magyar állampolgár nem panaszkodik, hanem örül. És jól érzi magát a szemétdombon. Az üzletek tele okos, életrevaló, igényes

és gondolkodó állampolgárral. Hogy mire is gondolnak a vásárlás során, hogy átélik-e személyükben is azt a „leminősülést”, ami a turkált árut érte – csak sejteni lehet.

Mivel azonban boltokban nincs direkt politizálás – annyi állapítható meg, hogy felismerhető a közös értékrend. Ennek alapja a dolgok elsősorban a használati érteken történő mérése. Az áru árát egyáltalán nem a benne megtestesült munkaerő adja, így annak „csereértéke” fel sem merül. Az olcsóság annyira rabul ejti a fogyasztót, hogy nem foglalkozik azzal: manipuláció áldozata. A vásárlók tulajdonképpen meghökken-

149

KÉK

hetnének azon a természetellenes helyzetben, hogy a bolhapiac a város szívébe került, a legelegánsabb cégek tőszomszédságába. Hogy ez valójában bolt, és nem piac, nem tudatosul. A résztvevők piaci hangulatban bölklésznek a gyakran asztalokból készített pultok között, csevegve és mohón – amit meg sem mernének tenni a szomszédos Mark és Spencerben. Itt bátran adhatják magukat – másodkézzé válva. Ez az igazi közös élmény, aminek nyílt vállalása cinrossá és összetartozóvá teszi őket. És ez az alapja annak a ki nem mondott szembenállásnak mindazzal, amiből kimaradtak. Hiszen a politika itt nem téma. Mert ez a jó közérzet egyik alapja, ahogy ezt az interjúalanyok java kifejtette.

Mégis, észrevehetjük azt az új értékrendet, amely e rétegek egész életvezetését meghatározza. Megjelennek azok a preferenciák, amelyek a gyors kapitalizálódással szemben annak egy szelidebb, emberibb és egészségesebb válto-

zatához kapcsolódnak, és használható életfelfogás elterjedéséhez vezetnek. Ez a jelenség egyébként összhangban van a nagy globális világméretű problémák kiküszöbölésére tett világméretű társadalmi törekvésekkel is.

A használt holmik újraértékesülését biztosító legfontosabb motivációk háttere

A használtcikkpiacon való állandósult részvételt biztosító – az interjúkból kigyűjtött – leggyakoribb okok, alapelvek

150

K É K

Az eladhatóságukban csorbult, leáldozóban lévő nyugati technikai-kulturális termékek könnyen kerültek a rendszer-váltó gazdaságok kulturális fogyasztási cikkeinek élvonalába, amint a nyugati világ személtládái mellé kirakott divatickek is. A sajátos kelet-európai identitást még ma is áthatja ezen áruknak a korábbi vasfüggöny átjárhatatlanságából következő kívánatossága. Ma már azonban elsősorban a szegénység határozza meg, hol és milyen mennyiségben indulhat be ez az újrahasznosítási folyamat. A vasfüggöny felhúzása – a kapitalizálódás megindulása pozitív, a szegénység kiterjedése negatív.

Hogyan jelenik meg ez a kettősség a vásárlók értékrendjében?

Inkább negatív élményként élék meg annak a hulladéknak az újrahasznosítását, amely a médiát és a többi újrahasznosító piacot elérte? A globalizációt emlegetik, mint eme kéretlen import beszívárgásának okát?

Budapest

A válasz az interjúkban és az elesett beszélgetésekben található.

Szó sincs elemzésről, problémázgatásról. A megoldást a közösség szerveződése adja. Abban az energiában, és őszinteségben, amelyet eme reakciók felszabadítanak e kiterjedt szubkulturában, pusztán egy új közösségképződés révén, benne rejlik a továbblépés iránya:

1. Szűkös gazdasági viszonyok széles rétegeknél, azaz a különböző mértékű bevallott elszegényedés (az interjúk 98%-a hivatkozik a kérdezett gazdasági helyzetének szűkösségére. Ez a szűkös-ség relativ és széles skálán mozog. Csak egy szélesebb körű vizsgálat adhatna lehetőséget arra, hogy az országos, illetve nemzetközi számadatokhoz viszonyítani tudjunk.) Egy pszichológusnő elmondta, hogy egész gyermekkorán keresztül foltozott lepedőkön volt kénytelen aludni – most a rendkívül vastag, elsősorban Németországból érkező, lehetőleg eredeti hímzéssel ellátott valódi lenvászon lepedőkre „bukik”, ebből akármennyit képes lenne megvásárolni. Többen felnőttkori átképzésre, szakmai továbbtanulásra fordítanak olyan összeget, amely miatt rendszeresen erre a piacra kényyszerülnek.

2. Egyes cégek termékeinek az átlagosnál magasabb színvonal. Ezek még használat után is megőrzik eredeti funkcióikat – márkás holmik. Kiterjesztendő lenne a vizsgálat a honi ipar állapotára, illetve a távol-keleti árupiac hatására. Egy újságíró szerint bizonyos márkák éppen az ő alakjára vannak szabva, mert e márkát készítőik egy méret előállításakor különböző testalkatokra is gondolnak. Némi versengés is szerepel egy hangos életképben: egy márkás cipőre többen is ráépültek, mégis, az udvariasság és előzékenység maximális mértékben a kényes helyzetben is. Ügyviteli szakember kitarja a szekrényét, sikert könyvel el: márkás holmik gardmadájának gazdája... Németországi látogató: csak azért vásárol, mert ismeri az otthoni

árakat és itt nagy nyereségre tesz szert ilyenformán...

3. Annak a felfokozott lelkiállapotnak a szociálpszichológiai háttere, amely a vásárlás szükségletét a valóságosan szükségesnél nagyobb mértékűre nagyítja. Feltehetően valamiféle hiányból, lelki vagy szomatikus deficitből fakadó irracionális mértékű igény pótcselekvésre. Több interjúalany is munkanélkülivé váltan kezdett turkálomba járni. Nem feltétlenül a frusztráció az ok, de igen sok frusztrált küzd vásárlási kényszerrel. A frusztráció természetesen nem azonos a depresszióval, amin sajnos a vásárlás sem segít... Az egyik „klubtárs” egy alkalommal így lépett be a boltba: „Én most csak idegalapon vagyok itt”... Ez nagy ovációt gerjesztett. Mindenki örült ennek a mondatnak, és többen kontráztak. A bevallott pszichés zavar teljesen általános, sőt: hivalkodó. Egy iparművész úr, ahogy belép a boltba, elmondja, hogy most kezd helyrejönni, mert „megkapta a szurit” – ez utalás a kábítószere, amihez hasonlatos a turkálódás. Az ellenkezője is előfordul: ha a „teremőr” épp az az elárúsító, aki alig szól a vevőkhöz, és az áraból sem enged, akkor ennél halálcsönd van, nincs locsfeci, nem is megy a bolt – ...míg a másik, aki a napi eseményekbe mindenkit bavat, estére dagadtra tömi a bukszát.

4. A kialakult közösség „szívóhatása”, manipulatív ereje. Volt laboráns: „már nagyon hiányoztatok – még ez a nagyhangú is, akit pedig tulajdonképpen nem viselek el.” Az ilyen azonban ritka – még ennyire sem szoktak megbélyegezni senkit. Nagyon eltérőek a jelenlévők politikai irányultságai. Egyszer egy rossz mondat elhangzott egy párttal kapcsolatban – akit érzelmileg érintett a megjegyzés, attól mindazok, akik a megjegyzést tették, bocsánatot kértek, pedig az nem is feléje irányult.

5. A globalizáció egyéb kényszerítő eszközei. Egyrészt magának a vásárlásnak a szakralizációja – szertartásként kezelése, másrészt a hulladék új területekre történő betörésének agresszív formái, a dömping, vagyis az abnormalis mértékű kínálat hatása (a nagy adagok-

ban székekre, pultokra kupacolt ruhaneműt a vásárlók együttesen válogatják). – Beszállhatok? – Kérde az egyik. – Igen, hangzik a válasz – de mi már a sor közepén tartunk, így összekeveredünk. Békés közös pakolás kezdődik, mindenki a maga helyén...

6. A fogyasztói társadalom kényszerítő szokásaival való azonosulás frusztrációval jár. A virtuális részvétel a bőséges fogyasztásban, az etalonként rögzült fogyasztási formák, egyszerűen: az öntevékeny függőségtermelés, mint életforma, az „élményszükséglet” kielégítése itt megoldott: a huszonharmadik fardtkék kardigán kihálászása is jogos. Ezek a vállalt kényszereségek részei a közös terápiának.

7. Egyéni pszichológiai csapdák – elsősorban a szocializációval összefüggő beállítódások – gyerekkori élmények, az előző társadalmi rendszer hatásai, neveltetési, stb tényezők. Drámaíró: gyerekkorban a nyugati csomagból kapott ruhák miatt irigyelte egy osztálytársát. Most a csomagból kapás élményét éli át újra meg újra, és az emlékeit is előadja, élményszerűen, pontosan. Van, aki rejtett otthoni megalázottságát hozza el alkalomról alkalomra, hogy ismételtén átélje a megfegyvelmezést, amint hagyja lebeszélni magát a vonzó holmíró. Nem kevesen itt csak kondicionálják önfegyelmüket, és több órai válogatás után is képesek üres kézzel távozni.

8. Mindez együtt jár egy erőteljes környezetvédelmi jellegű értékpreferenciával – kezdve a természetes anyagok kiemelt fontosságától egészen a széles körben kedvelt természetközeli életmódig. A műanyag, bármilyen szép is, ritkán kel el. Vagy, előfordul, hogy valami olyan szép, hogy már az sem számít, ha tiszta műszál is... Van, aki a bőrholmít azért veszi, hogy azt szétvágva otthon, valami kis akármít készítsen belőle, mert „szereti a természetes anyagokat”.

9. Sok a sportot valamilyen szinten űző vásárló (program: uszoda, fitness). A jelenlévő orvosnővel többen rendszeresen konzultálnak a természetgyógyász

praktikákról, amelyeknek maga az orvosnő is híve...

10. A bizalom. Ki nem mondott, de szinte kivétel nélkül mindenki által betartott szabály, hogy a más dolgához nem nyúl senki. A más által kiválasztott „zsákmány” nem is érintik, a saját kabát, táska, személyes holmi a közterületen hagyva sem tűnik el. Ha olyannak a számára, aki még nincs itt, előre félretesznek valamit, ahhoz sem nyúl senki – a barátságot is tiszteletben tartják.

Három különböző turkálóban 15 interjúalannyal lezajlott beszélgetéseim és helyszíni terepszemléim alapján szereztem az ismereteimet. Mindhárom turkáló a klasszikus középmeretű típushoz tartozik, és látogatói – tagjai – túlnyomórészt a 45 év és a végső kor közöttiek.

Új generáció

Az utóbbi években – ellentétben a várokozással és a hírrel, hogy a turkálók bezárnak – újabb hatalmas lendületet vett az ágazat. Annak ellenére, hogy az érdeklődés és a feltöltött pincék és padlások további terhelhetősége szinte teljesen lehetetlenné vált, a használt holmik, elsősorban a ruházattal kapcsolatos használt termékek árusítása az utóbbi egy-másfél évben (2002 után) óriási mértékben feléledt. A régi kiskereskedők többsége bezárt ugyan – de megalakultak a termékek specialitásának megfelelően speciális méretű bolthálózatok és üzletláncok. Ezek hatalmas méretekben importálnak nyugati textilféleségeket, és nagy területeken, óriási méretű üzlethelyiségekben, szédítő hosszúságú sztendereken és pultokon árulják a használt ruhákat, cipőket, ág- és asztalneműket. Néhány jó üzleti érzékű, pénzesebb vállalkozó hatalmas helyiségeket foglalt el – valószínűleg a nagy áruházak szelidítettebb változataiként.

Az adatok nem könnyen pontosíthatók, mert egyesek csak nagykereskedők,

mások nagy- és kiskereskedők együtt, megint mások önálló importőrök, de csak saját ellátásra importálnak. A kiskereskedők száma természetesen ennél több nagyságrenddel nagyobb.

Az újonnan megnyílt üzletekben már nem a megfáradt, csalódott, kicsit vagy nagyon hervatag középkorú hölgyek és urak bogarásznak a kupacok között – hanem a fiatalok, lányok, fiúk – igen gyakran párosan. És nem csak a nyitvatartási időben futnak össze a kedvelt boltokban – a turkálójáró ifjabb nemzedék már az interneten is tartja a kapcsolatokat. Több topikban is. Két éve folya-

151

K É K

matosan tart a csetelés. De nagyon szorosán csak a ruházatra koncentráva.

2004-ben dobta be a csalit egy okos lány, széleskörű ismeretek birtokában – szinte a teljes spektrumát ismeri a boltoknak, cím, név, telefon-elérhetőséggel. Azóta színesen, szellemesen cseveg egymással a csicseri had – de a témától el nem térnek, egyéb téma nem zökkenti ki a csetelőket. E társaságot is a közösséggé szerveződés jellemzi és tartja össze. Szimbolikussá nőtt egy piros csizma utáni vágya az egyik csetelőnek, amely több napra feladatot adott a számos lánynak, asszonynak, sőt férfúnak is – a fórumon fent lévőeknek –, hogy társnőjüket megfelelő tanáccsal lássák el, hol kaphatná meg a „vágy csodálatos tárgyát”.

Az új másodkéz-fogyasztók motivációi és értékválasztási jellemzői – on-line és személyes bolti tapasztalatok

Legtöbbjük: gyesen, hivatali munkában, munka nélkül – feketemunkában vagy anélkül –, de persze van közöttük művész, médiasztár is. A régi, „hagyományos” vásárlóktól az különbözteti meg őket, hogy elsősorban a „trendi” iránt érdeklődnek – így az új outlet-termekeket is a használt holmival egyenrangúként kezelik, értékelik, igényelik. Nyugdíjas alig jár ide, legfeljebb gyerekruháért, de magának nem is nagyon találna öltözéket. A ruhák használati fo-

vétlenül. Megtudni, ki hány üzletet járt végig ezért vagy azért, mennyit mászkált valamiért, mennyit elméldett a beszerzésen vagy éppen a visszakeresésen. Ez esetben nem a cél értékét, komolyságát kell nézni, hanem azt, hogy hány embert mozgatott meg egy óhaj – és hányan éreztek szolidaritást a nem túl nagy volumenű igény kielégítése megoldásához.

Ez – piac. Miről beszélnek az asszonyok a piacon, mióta világ a világ? Az árurol – meg az áról. Ettől függetlenül a szereplők anyák, magyartanárok, menedzserek, munkanélküliek, és még ki tudja, mi mindenek. Ugyan nem sokukról tudjuk meg a mesterségüket – de ez nem is fontos. Az értékrendjüket azért megismerjük. Nem kedvelik a sznobokat – de szeretik a „trendit”, ha olcsó és szép. Egyesek igényesek, tudják, mi áll jól nekik és mi nem – mások tudják, de nem vetik magukat alá mindig a szabálynak, olyat is megvesznek, ami csak tetszik, még ha nem is fogják hordani. Tudják, hogy mániásak. Tudják, hogy mennyit szabad költeni. Tudják, hogy a határt jó átlépni – de nem hasznos. Bevallják, ha átlépték. Vigaszt lelnek a hasonló tünetekben. Fontossági sorrendet alakítanak ki a vásárláshoz – és bepon-tozzák a rosszat, de elismerik a jót. Kifejezik egymás iránti rokonszenvüket – kritikát gyakorolnak, emlékeznek egymás problémáira, hiányolják a kimaradókat – egyszóval, közösséget alkotnak. Ügyelnek a helyesíráásra – ügyelnek a stílusra – segítik egymást az eligazodásban, kiöntik egymásnak a lelküket – és baráti kezét nyújtanak a beszélgetőpartnernek – virtuálisan. De kötődnek személyes barátságok is. Ki tudják magukat beszélni – ki tudják fejteni azt, ami foglalkoztatja őket. Persze nem ez az egyetlen fórum, ahol ilyesmi kialakul. De az azonos konkrét lelőhelyekhez való állandó visszatérés a többenél személyesebbé teszi ezt a fórumot.

Összevetés: a két korcsoport és a két turkáló típus két különböző közösséget hív életre

Az értékpreferenciák tipizálhatók a korcsoportok és az értékválasztás tartalma szerint. Ez utóbbi tartalom a globális szemlélet elfogadása illetve elutasítása alapján dönthető el. Így megkülönböztethetünk „ellenállókat” – akik ellenállnak a „trendinek” és más értékek alapján választanak (inkább a hagyományost preferálják), és az „elfogadókat” – akik elfogadják a globalizáció szellemiségét, és mintáikat az adott, nem használtcikk-piacról ismert és átvett érték-választás alapján szerzik be.

Az ellenállók és az elfogadók egyaránt e piac szereplői, első látásra nem is látszik különbség a kettő között. Pedig az egyik, az ellenálló éppen a fogyasztói társadalomtól való elzárkózás ellenzéki pozíciójából, a másik, az elfogadó meg éppen a belesimulás belső igénye alapján fogyaszt használtcikkeket.

Feltűnő, de persze nem megmagyarázhatatlan, hogy a tartalom szerint eltérő értékpreferencia kapcsolódik a korcsoport alapján mért eltéréshez. Az „ellenálló” nosztalgiával kapcsolódnak a múlt értékeihez, és a egyéni igények kialakításában irányadó, főleg konzervatív jellegű motivációkkal jellemezhetők. Ők képviselik az 1-es számmal jelölt (vagyis a korosabb) generációt, kb. 45 és a végső elgyengüléssel állapot között. Az „elfogadók”, a 2. generáció tagjai viszont jobbra ugyanazt keresik és találják meg ezen a piacon, mint amit a teljes áron árusító piacon kapni, és valóban elsődlegesen az alacsony árak állnak a háttérben. Ez a 2. generáció a fiatalabbak korosztálya az utolsó két évben alakult ki, és elsősorban a 15 és az 45 év közöttiek sorolhatók ide. Az 1. generáció alkotja a valóságos személyes kapcsolatokat is megalapozó szubkultúrát. A 2. generáció a fiatalabb korosztálya jellemző internetes virtuális kapcsolatok kialakításában elégti ki a társasági kapcsolatok iránti szükségletét.

152

K É K

ka itt kisebb – sőt, újak is akadnak közöttük, amelyek csak méretspecialitás vagy mennyiségi többlet miatt kerültek erre a mellékvágányra. Az egyediség iránti igény itt nem elsődleges szempont – ami divat, az megy. Az árak sem annyira kedvezők, mint a hagyományos vegyes turkiban – igaz, ma már a nagykereskedők exkluzív kategóriája, a „krém”, kilónkénti ára meghaladhatja az ötezer forintot is.

A fórum topikjainak vázlatos elemzése – a fent összesített feltételezett motivációk szerint

Legfőbb téma a holmik beszerzésével járó megpóblatások leírása. Szívesen és sokat beszélnek arról, mennyi és mekkora energiát fektettek bele egy-egy zsákmány „kilövéséhez”. A szóhasználat a vadászat kifejezéstárából való – nem

Ezek a nagy alapterületű, bevásárlóközpont-szerű üzletek nem alakulnak klub-szerű találkozóhelyekké: a gyors, pörgő válogatás után szó nélkül, vagy kettősök esetén halk beszélgetéssel kísérve történik a vásárlás. Az interneten széles körben (elsősorban a vásárlás során lezajlott élményeik megosztására) használják a csettelést. A topikok elemzése alapján szintén rátaláltam a kritikus fővonagra, amely az új, a haszonelvűség kizárólagosságát cáfoló értékrendben áll össze. Az interjúk és a topikok remek áttekinthető képet adnak a kétféle alaptípusról – természetesen az is kalkulálandó, hogy az „ellenállók” más életkorban és más kialakult attitűdök alapján választanak.

Ami mindkét oldalon kimutatható, az az értékek hasznosításának vágya, amely mindkét térfelel domináns – és ugyanez mondható el a hipotetikus okokról. Domináns ugyanakkor a lötyögés, a kaotikus mázka is, amit majdhogynem mindkét korosztály igen komoly létszámban gyakorol. A háttérben pedig a személyes inaktivitás és a társadalmi diszfunkcionalitás fedezhető fel, komoly méreteket – mind a még ún. „aktív” (még a munkaerőpiacon szereplő, vagy ezt a szereplést a gyermekvállalás miatt megszakító, gyesen lévő) csoportok, és a munkaerőpiacról általában életkori okok miatt kimaradt, munkanélküli és/vagy a már hivatalosan is inaktív (nyugdíjas) csoportoknál. A közös motiváció egyértelműen a feleslegesség, aminek esetenként csak az érzése, más esetben a valósága motivál. Mintha a feleslegessé vált árucikkek dühödt fogyasztása annak a dühnek csökkentését lenne hivatott elvégezni, ami kiváltotta magának a fogyasztásnak a vágyát. A „lássuk, uramisten, mire megyünk ketten” – lélektani jelenség ismert. Ennek tömeges megnyilvánulása tölti fel a mai hacik tulajdonosainak bankszámláját – meg a magánlakások eldugott sarkait –, és apasztja a leszakadt társadalmi csoportok kasszáját, majd (végső soron) az ország, a nemzet önfenntartási energiaforrásait.

A feleslegessé vált emberek kitermelődése jellemzője az újkapitalizmusnak –

de persze jellemzője a felesleges emberek parttalan ellenszegülése is azoknak a rendszereknek, amelyek őket az értelmes munka világából kizárják. E szubkultúra sajátossága, hogy kanalizálja a felgyült energiát, aktivitást, képességeket – és ezzel féket épít be a saját elégedetlenségébe kifejtéséhez. A két generáció között kifejezett az elvi ellentét, de nincs átjárás közöttük, sőt: a kezdetekben körvonalazatlan, de felismerhető egységet egy szinten parttalan szembenállás kezdi felbomlasztani. Ez a szembenállás nagy valószínűséggel a munkaerő-piaci aspirációk ellentétes érdekességéből táplálkozik. Az 1. generáció számára a munkahely – gályahely. A 2. már szinte bármit elvállalna – csak legyen munkája.

Országos számok – részvétel a hulladék újrahasznosításában – becslést mérték alapján

Úgy becsüljük, hogy a használtruha-kereskedés ma Magyarországon a lakosság szinte valamennyi korosztályát érinti bizonyos mértékig, tehát e tekintetben 100%-os az érintettség. Nulla és az emberi kor végső határa között, azaz újszülött csecsemőtől a végelgyengülés küszöbén állóig, minden korosztály visel használt holmit, vagy mert veszi, vagy mert kapja. Vásárlóként, illetve használóként a teljes lakosság 30–50%-a lehet jelen a használtruha-kereskedelem piacán. Ez utóbbi igazolására pontosabb és kimunkáltabb vizsgálatokra lenne szükség.

Fenti feltételezéseinket a következő adatokra építjük

Az internetes és egyéb információk alapján meg lehet állapítani, hogy kb. hány használtruha nagyker működik országsgazerte. Eszerint Budapesten kb. 21–25, vidéken 35–40. A kiskereskedelem teljesen nem átlátható. Felmérésünk szerint Budapesten (három belső

kerületben, kettő a pesti, egy a budai oldalon) a használtcikk üzletek száma 200–136–58. A 200-ból 39 volt a ruházati, a 136-ból 42 a ruházati, és az 59-ből 30. A számok nagyjából tartják magukat – annyiban történhetett változás az elmúlt évben, hogy több kis „magányos” üzlet zárt be, viszont újabb üzletei nyitottak ki a széles bolthálózatoknak. A külkerületekben persze kevesebb a bolt – a hálózatok viszont ott is nagy helyiségekben helyezték el új boltjaikat. Ez azt jelenti, hogy reális átlagosan kerületenként 25 bolttal számolni. Információink szerint a legkisebb boltokban 10–20 fő az átlagos napi forgá-

153

K É K

lom, a közepesekben 25 és 75 között, a nagyokban akár 2–300 fő is bejöhethet naponta. A kis boltok száma egyre kevesebb. Viszont ma már majd' minden nagyobb kerületben megtalálható legalább egy ilyen tágas elárusítóhely. A belső kerületekben nem ritka a 3–4 nagy bolt. Ha feltételezzük, hogy kerületenként csak 25 bolt működik – ezek közül 3 kicsi, 20 közepes, 2 nagy –, és feltételezzük, hogy a kicsikben naponta 15, a közepesekben naponta 40, és a nagyokban naponta 150 fő fordul meg kerületenként, akkor egyetlen napon Budapest minden kerületében együtt összesen kb. 25.200 fő fordul meg. Egy évben tehát az összes használtruhaboltban megforduló vásárlók száma csak Budapesten 6.577.200 fő. Körülbelül az ország lakosságának kétharmada. Ha ehhez hozzáadjuk a vidék számait – a szám valószínűleg meghaladja az ország összlakosságának létszámát.

Jó lenne erről teljesebb adatot kapni – de ehhez csak egy szélesebb körű vizs-

gálat adhatna fogódzót. Hogy Budapestszerte milyen réteghez, csoporthoz, korosztályhoz tartozik a régebbi, nem plazajellegű boltok közönsége? Ezt szintén csak egy szélesebb körű, minden kerületre és területre kiterjedő vizsgálat állapíthatná meg szociológiailag korrekt mutatókkal. Mezei eszközökkel folytatott kutatómunkáim során főiskolai hallgatókkal töltöttem ki kis kérdőívet – hármas skálán adva nekik lehetőséget a válasza –, vásárolnak-e használt ruhát, soha, ritkán (fél évente egyszer), gyakran (ennél többször). Kb. 90 hallgató töltötte ki a kis kérdőívet: eszerint *ritkán* a hallgatók több mint fele, *gyakran* kb. a ne-

gyede, és egy negyed részük soha. (Ez a felmérés ez évben megismétlődő, most magasabb értékre számítok a „gyakran” válasznál.)

Egy nyugdíjasklubban is kiosztottam ugyanezt a kérdőívet – érdekes módon nagyon hasonló válaszokat kaptam. Ennek oka annak a klubnak a speciális légköre lehetett, ahol azért versengtek az idős hölgyek, 28 fő, hogy a közkedvelt, jelenlévő orvos figyelmét kiérdemeljék, és a presztízsüknek valószínűleg árthatott volna a turkálós járás beismerése (sajnos túl közel ültek egymáshoz a kitöltők. A boltosokkal, kereskedőkkel való beszélgetéseim alapján a nyugdíjasok esetében ennél jóval nagyobb gyakoriságra számítottam.)

Budapest

Konklúziók

A többi kelet-európai országban a helyzetet adatok híján nem tudjuk áttekinteni világosan – de arra vannak bizonyítékok, hogy a használt ruha-piac élénken működik az e régióhoz tartozó többi országban is, tehát láthatjuk, hogy a lakosság számottevő része ezekben az országokban is hasznosítja a nyugaton már értéktelenné vált levetett holmikat. Érdekes hír, hogy legújabbán az afrikai országokba is nagy erővel törtek be a nyugat-európai és tengerentúli használt ruhák. Az egyes nyugati áruk értéke tehát a globalizáltság révén elválik a befektetett tőke értékétől, az értéket szinte teljes egészében a globalizáció szellemisége által kialakított értékpreferenciák határozzák meg, mind Közép-Kelet-Európában, a fejlett vagy közepesen fejlett országokban, mind a fejlődő vagy fejletlen gazdasági térségeiben.

A használt cikkek kereskedelembé való újrabeforgatása is újrahasonosítás – csak hogy ellentmondásos eredménnyel. A feleslegesség értelme átmenetileg módosul. Ez a többletanyag a környezetet nem szennyezi látványosan, mert az efféle hulladékot magukba fogadják a gardróbszobák, a szekrények és még számos rejtékely, pince, padlás és különböző zugokba beszuszakolt najlonzacskók garmada. Ám ha mélyebben megvizsgáljuk a helyzetet, felismerjük, hogy a helyzet szinte rosszabb, mert a felesleg egyre növekszik, és nemcsak rengeteg hely dugul el, kerül ki a hasznos területek közül, hanem a személyiség számos egyedben kisebb-nagyobb mértékben eltorzul, a realitás érzékelése csökken a megváltozott értékrend (és extrém esetben módosult tudatállapot) miatt, az egyén lassan kiszorul nemcsak a teljes áru javak piacáról, de a valóság befogadásra méltó egészséges aktivitásra moti-

váló területeiről is. Ilyenformán nemcsak a környezet sérül, hanem a humán belső világ, a lélek és a mentálhigiéne is. Az efféle szennyezés jobbra szintén a nyugati térfélről érkezik. Mindazonáltal nem célunk bűnbakot keresni, hiszen a fogyasztási kultúra világszerte eltorzult. De éppen az a legfőbb sajátossága e torzulásnak, hogy állandósul és gyorsul, különösen akkor, ha a feleslegesség nemcsak az árura, hanem a fogyasztójára nézve is igaz lesz. Elsősorban a kelet-európai, illetve a „leszakadó” országok lakossága fogyasztja a használt termékeket ilyen nagy volumenben. Így a használt cikkek-kereskedelmet és a hozzá tartozó szubkultúrát az erőtlén gazdasági felzárkózás melléktermékeként is felfoghatjuk. Maga a szubkultúra éppen ezen aránytalan terhek elviseléséhez ad segítséget, ennek talaján nőtt ki.

Kérdés, hogy a szervilizmusba bele-nőtt, és feleslegessé tett, egy újfajta gazdasági és politikai pressziót elviselni kényszerített „leszakadó” többség hogyan „kompenzál”? Depresszióját, reménytelenségét, csalódottságát, éretlenségét a demokrácia befogadására – és tehetségét, kreativitását, fel-feltörő aktivitását, sértett méltóságérzetét, munkaképességét és munkaszeretetét hogyan kezeli? Hogyan elégszik meg a selejtes pótcselekvésekkel, az elhasznált jelszavakkal és a használt árucikkekkel? És kérdés, hogy képes lenne-e ennél valamivel többre. Részt venni például egy olyan kísérletben, amelynek során olyan közösséggé alakíthatná át az eddigi informálisat, amelyben ugyan számos kellemes spontaneitás szétfoszlaná – de másrészt olyan programozott értéktelenségbe fordulhatna át a bizonyos mértékig deklaráltan is értelmetlen felhalmozás, amely hosszú távra értelmes feladattal látná el szubkultúránkat. És ezzel a lakosság nem csekély hányadát: a kreatív, a privatizációból és egyéb rendszerváltási előnyökből kimaradt, de életképességét fel nem adó rétegeket.

Egy könyvet nagyon sokféle szemmel és érdeklődéssel el lehet olvasni, még akkor is, ha megírni csak egyféle perspektívából lehet. Gondoljunk az örök szerelmes történetre, Shakespeare Rómeó és Júliájára. Minden idők legszerelmesebb drámájának pszichológiai olvasata konklúzióként tartalmazza, hogy ha egy szerelmes párt elválaszt a társadalmi megítélés vagy a szerelmesek családjának másképpen-gondolkozása, akkor mindez csak a szerelmesek érzését és vágyakozását fokozza (s ezzel repro-

mánykötet kiegészítésének köszönhető, hanem az azóta eltelt időnek, a társadalmi élet megváltozásának is. A falu szerepe a rendszerváltást követően még inkább háttérbe szorult, és a mai multikulturális értékkel bíró rohanó ember számára, az egykor volt tradicionális értékek már – ha nem is teljesen érthetetlenek – misztikusan és maradian hatnak. Mindezt tükrözi a második kiadás címe: az *Egyén és a köz(ös)sége – Mozaikok Hajós község életéből*. Az új cím szélesebb nézőpontot

Oláh Tibor

T. Kiss Tamás–Tibori Tímea

Egyén és köz(ös)sége – Mozaikok Hajós

község életéből

Egy tanulmánykötet elemző, bemutató olvasata

155

K É K

dukálja Rómeó és Júlia szerelmét). Persze említhetnénk egyéb példákat is, ami távolabbi nézőpontok közös fókusza lehet (pl. irodalom-közgazdaságtan).

T. Kiss Tamás és Tibori Tímea tanulmánykötete társadalomtudományi érdeklődéssel íródott. Az *Egyén és köz(ös)sége* címet viselő munkájuk először 1988-ban *Hajósország* címen jelent meg. Jelen munka egy kiegészített, kibővített második kiadás. A kötet tartalmazza a korabeli sajtóvisszhangokat is. Hajósország sajtóvisszhangjai joggal méltatják a kötet érdemeit, valóságfeltáró mozgalom tudományos eredményeként emlegetik, és megpróbálnak a kötet alapján egy képet alkotni a község jelentőségéről. Bemutatják a történelem főbb fordulópontjait, az érdeklődést fölkelte Hajós községet és történetét bemutató kötet iránt. A könyv (második kiadás) mai megítélése, a sajtóvisszhangok egészen más lehetőséget kínálnak, mint egykoron. Ez nemcsak a tanul-

sugall a leendő olvasónak, ahol háttérbe kerülnek a község viszontagságai, és az azokat megelő egyén kerül a középpontba. Az egyén, aki maga választja meg az őt befolyásoló közösséget. Már nemcsak egy (jelentős) társadalomtudományi munka, hanem bölcsészeti is (benne az egyén és az ő történelme, közössége). Az egyénről nem beszélhetünk a közössége nélkül. Ha egyetlen egy ember lenne csak, és nem tudna másokról, akiket szerethet, vagy éppenséggel gyűlölni, és nem lennének társai, akikkel szövetkezhet egy cél elérése érdekében, akkor semmiféle emberképpel nem rendelkezhetne, és alig különbözne egy fától. A közösség éppúgy alakítja az egyént, ahogy az egyén is meghatározza és formálja a közösséget. Hajósország polgárát a hajósi értékrendek határozzák meg; ma már elképzelhetetlen az ennyire zárt kis közösség. Ma az embert egy globális közösség, környezet veszi körül, és

sokszor ellentmondó normák alakítják és határozzák meg a mindennapi életét. Az egyént mindez megrémíti, gondoljunk csak a halálos betegségek statisztikai adataira. Igen, csakhogy ez a globális közösségre vonatkozik, amit az egyén nem képes átfogni, kellőképpen megérteni. Hajósországi polgára számára az létezett, amit a közösségében megtapasztalt. A könyv második kiadásának egyik fejezete egy család három generációjával készített interjú, amely alátámasztja a fent említetteket, amikor is a kis közösség (falu) értékei elvesznek, az egyént meghatározó értékrendek szé-

sváb családok is. Magukkal hozták a tudásukat, a kultúrájukat, vallásukat. A letelepedés során alkalmazkodtak Magyarország értékeihez, mégsem szakadtak el teljesen saját kultúrájuktól, így alakulhatott ki egy jellegzetesen hajósi kultúra, és egy hajósi identitástudat, aminek fő erénye a munka. „A kegytárgy, mint szimbólum rendkívül fontos szerepet töltött be a sváb telepek közösséggé szerveződésében, a lakosság »meggyökerezésében« és honfoglalásában. A Szent Mária-szobor mind a mai napig »köldökszínörként« köti össze a hajósi svábokat az őshazával, olyan szimbólum, védőszent, amely oltalmazza vállalkozásukat, elősegíti a befogadó népekkel (magyarok, bunyevácok) való békés együttélés kialakítását, de a megpróbáltatások elviselését is”.¹

Az interjúalanyok történeteikhez akárhogy is állunk hozzá, tanulságaik letagadni lehetetlen. A történetek csodálkozásra húzzák arcunkat, megmulattatnak; és komoly tanulságokkal szolgálnak a mai kor emberének is. (Emberség, bölcsesség, szeretet és összefogás dolgában.) A két világháború sorscsepái Hajós község életét sem kerültk el. Az első komoly megpróbáltatást a második világháborút követő kitelepítések és az azt kísérő események jelentették a hajósiak számára. A hajósi sváboknak menekülniük kellett, elhagyni az otthonukat, a munkájukat. Házaikat úgynevezett belföldi és felvidékről érkező telepek foglalták, foglalhatták el. A felvidékiek jobb helyzetből kerültek egy rosszabbba. Rosszabb volt azoknak, akiknek Hajósra azért kellett települniük, mert a Magyarországon élő szlovákok haza akartak menni az országból, és mindent egy rendelet lehetővé is tette. A belföldi telepek, pedig rosszabb élethelyzetből kerültek egy sokkal jobba, megkapták a hajósi emberek házait, földjeit, vagyonukat és gazdaságaikat; mégsem becsülték meg magukat, nem

voltak képesek élni a lehetőséggel: ami ingyen az ölükbe hullott, azt máról holnapra felélték. A hajósiak ragaszkodtak országukhoz, ők már nem akartak visszamenni Németországba. A szívük visszahúzta őket Hajósra és a munkának, az összefogásnak köszönhetően újraépítették házaikat, gazdaságaikat. A felvidéki telepek értékrendje közeledett a hajósi értékrendhez és az emberek így egyre jobban elfogadták egymást. Ez talán köszönhető volt az átélte közös sorsnak, a kitelepítéseknek, és a fiatalok egymással kötött házasságainak is. A belföldi telepek nem tudtak meríteni a maguk számára a közösségi értékrendből, vagyonukat felélték és odébbálltak.

A hajósi összefogás, az alulról szerveződő munkaközösség (kaláka) kialakította a „mi-tudatot”. Az új házak, épületek elvesztették sváb karakterüket. „A régi, jellegzetes oszloptornácos, hosszúkas házak helyét hatalmas, jellegtelen, várszerű épületek foglalták el”.² A szerzők nem a munkaközösségben és a közös építkezésben látják a hibát, amiért a felépülő „új hajósi világ” elveszti megszertelt jellegzetes stílusát, hanem a közösségek szellemiségében (egyfajta anarchista szellemiség, amely uniformizál és legfeljebb apró, és lényegtelen eltéréseket engedélyez). A közös, a munkaközösség által történő építkezés, ha nem akarjuk, hogy igazságtalanságot szüljön, óhatatlanul uniformizál és eltünteti az egyéni különbségeket. Mindenkiné ugyanolyan „szép” házat építenek. Megemlíthetjük, hogy az egyforma házak ugyan elveszítik egyedi karakterüket, de ettől még a sváb sajátosságok megmaradhatnak. A közösség arculatának megváltozása nyilvánvalóan ennél sokkal összetettebb kérdés. Ezt a szerzők is hangsúlyozzák, és emellett még kiemelik a munkaközösség egyéb negatív oldalait is. „Sok feszültséggel is jár, mert mindig magában rejtja a félreértést, a félrealkulálást, a felejtést. A viszonzás kötelessége növeli a túlmunka mennyiségét, ami megzavarja az otthoni mun-

156

K É K

lesednek, egymásnak ellentmondanak. De ne engedjünk a romantikus érzéseinknek, és ne foglaljunk állást az egyén közösségének mivoltát illetően. A tanulmánykötet sem teszi, hanem foltár, bemutat, és a jövő tudományos gondolkodását kérdezi.

A hajósiak története az 1700-as évek elején kezdődik, a török uralom alól felszabadított vidék benépesítésével. A földművelésre kitűnő alkalmas, ellenben elhagyott és veszélyes vidékre német telepek – sváb családok – érkeztek. Saját akarataukból azzal a szándékkal jöttek Magyarországra, hogy itt gyökeret eresztenek, letelepednek. A korra jellemző sajátosság, hogy az ember kétszer futhatott neki az életnek, gondoljunk a nyugatra (főleg Amerikába) induló szerencsét próbáló emberek tömegére. Ezek az emberek a társadalmukban kevésbé boldogultak és az új otthonukban általában nagyon megbecsülték magukat. Így voltak ezzel a Hajósra települt

kavégzés megszokott rendjét, sőt jövedelem-kiesést is okozhat”.³

A legfiatalabb generáció, a fiatalok értékrendje is részese lesz Hajós köz-ség kultúrájának. Megjelennek a nemzedékek, korosztályok kultúrája közötti feszültségek. A fiatalok kulturális értékválasztását sokan ellenkultúráként⁴ emlegetik. Az, hogy ezek a változások forradalmiak lennének, vagy együtt járnának válságokkal, nem teljes mértékben, vagy nem pont így igaz. Itt inkább a generációs különbséget lenne jogos hangsúlyozni, ahogy az egyik interjúalany is említi. Ő sem tudja pont azt az életet élni, amit szülei éltek, mert már megváltoztak az életkörülmények. Gyermekei, unokái értékrendjét pedig egyre kevésbé érti. A változásokkal a válságok annyiban mindenképpen együtt járnak, hogy a régi értékek egyeduralmát megtörik, de nem feltétlenül vezetnek annak a teljes eltűnéséhez, és nagyon sokszor éppen valami értékes megjelenését eredményezik, amely idővel éppúgy klasszikussá szilárdul, miként az egykori kulturálisan elfogadott értékek. Hajóson – a kutatás alapján – a férfiak és a nők szerepe, viselkedése, szokásai jobban eltérnek egymástól, mint máshol. A falu szigorú erkölce megszólja azt a nőt, aki a presszóba, mint kulturális közösségi színtérbe beteszi a lábát. Így a nők szórakozási, kapcsolódási lehetőségei korlátozottabbak, mégis inkább ők a kulturális örökség és a korábbi családvezetési szokások őrzői. (A spájz évente egyszeri kimeszelése és a nagymama meghatározó hangja a családban stb.). Mindez a 2006-ban készített interjúban is igazolódni látszik. Most, hogy ezt a fiatal generáció értékrendje megbontani vagy megoldani látszik, nem tudni miként, de mindenképp színesíti és tágitja a lehetőségeket. „A presszó Hajóson tipikusan férfintézmény, jóllehet jövő-menő tinédzser lányok szakítva a hagyományokkal »felvillantják magukat«”.⁵

A hajósi ember mezőgazdasághoz ért, abból él. Legfőképpen a szőlő és az

abból készült jellegzetes vörösbor, ami meghatározza a hajósi ember életét, kultúráját. A szőlőtermesztés és utána a borkészítés művészetét meg az őshazából hozhatták magukkal a hajósi svábok. A szőlő mindvégig megmaradt, a két világháború között, a téjeszesítési időszakban is, egészen a mai napig. A pincefalu elválaszthatatlan része Hajósnak. Az emberek kultúráját is meghatározza mind a szőlő, mind a pincefalu. Jelentős kulturális szintér. Szórakoztató formái a presszók hangulatvilágát idézik, jóllehet miliój sok tekintetben eltér. (Otthonosságot, meghittséget, közvetlenséget varázsol a pincefalu az együttléthez.) Az Orbán napi⁶ vigasságok a '80-as évektől kulturális tartozéka a pincefalunak, s a turizmus is némi plusz bevételt és lehetőséget jelent a Hajósiaknak.

A már sokszor emlegetett interjúban újra előkerül a történelem. A történelmi tényekkel először úgy találkozhatunk, hogy a község van a középpontban; majd a szőlő és azt nagy gonddal művelő hajósi gazdája, majd végül a legidősebb interjúalany szavaiban rajzolódik meg a történelem úgy, ahogyan ő azt megélte. A szerzőpáros egy tanulságot közöl az interjú előtti fejezet végén. „Jól érzékelhető volt Hajóson, hogy az identitás mennyire kultúrafüggő... (...) A hajósi identitás a különféle minták sokféleségéből kezd összetevődni, szintekkel rendelkezik és egy ember esetében akár többféle is lehet. Jól tükrözik az átalakulás felgyorsulását a 2006-ban készített interjúk”.⁷ Mindezt úgy is mondhatnánk, a régi emberek identitástudata jobban kötődött a közösséghez. A falusi ember identitása elválaszthatatlan életterétől. Megkockáztathatjuk azt az állítást, miszerint a mai kor embere az identitástudatát felcserélte az ipszeitás tudatára, amennyiben az egyén számára már a saját individuális története a fontos és a meghatározó, nem pedig az, honnan jön, milyen

értékekkel indult útnak és kik a „testvérei”. Ennek okát nagy valószínűséggel a multikulturális értékek, a metropoliszok, és a rohanó életstílus negatívumaiban találhatjuk meg. Figyeljünk a legidősebb és a legfiatalabb megszólaló szavai mögött megjelenő értékrendre: a „nagyapapa” szavai mögött a becsület fontossága jelenik meg, ami a régi ember számára meghatározó volt, míg a mai társadalomban már szinte lehetetlen. Hiába az emelkedés a vagyonban, ha a lélekben a szomorúság, a szeretet, az öröm hiánya tapintható. A mai gyermekek elvesztették a „mitoszok” iránti érzékenységüket.

157

K É K

A szavak hallatán felvetődik bennünk: mi az emberi élet? Hogyan éljünk? Elveszett a hajósi identitástudat, annyi viszontagság után, Hajósországleselet. Az emberek elmennek a városokba, visszamennek Németországba, a vidéki élet ma élehetetlen. A „(kis)unoka” tisztelettel gondol szüleiére, nagyszüleiére, a hajósi értékrendre, de saját életét másféle törvények szerint éli. Elvágyódik Hajósról. Az új társadalmi értékrend szerint nem talál szórakozási lehetőséget, csak a nagyvárosokban (mozi, színház, uszoda, stb.). Az individuális értékrend tükröződik véleményében. Számára az ipszeitás a meghatározó. Őt már nem köti a falusi, szigorú értékrend, már nem befolyásolja a család, nem kell görcsösen férjhez menni, és sok mindent megtehet, amit egykoron anyukája nem tehetett meg. Fontos számára a szabadság. Véleménye szerint odahaza, Hajóson csak annyi befőttest vállaljanak, amennyit elbírnak, ez nekik fontos,

Szemle

ők csinálják és ezzel ne korlátozzanak mást. Nem kell a fél világnak befőtten csinálni... Igen ám, de régen bizony egy porta a fél világnak csinált befőtten. Ez volt a szokás, az értékrend. Az ember befolyásolja a környezete, közössége, de az ember választja meg a környezetét, azokat az embereket és normákat, akik és amik befolyásolják őt. Egy városban is rengeteg minta lehet, ami hatással van az egyénre. A legfiatalabb generáció azonban nem akarhonnán nőtte ki magát, és volt mit aprópénzre váltania. A szerzők nem szeretnék azt sugallni, hogy az ő élete kevésbé értékesebb, csak életének másságára kívántak rávilágítani, egy olyan életre, amit a mai társadalom, kulturális értékrend megkíván, vagy éppenséggel lehetővé tesz.

Zárszóként két dologról még mindenképpen szólnunk kell. A tanulmánykötet érdemeit és értékességét kívántuk hangsúlyozni, kiemelve a lehetőségét a másképpen olvasásra. Ezzel nem a könyvben megjelenő társadalomtudományi (szociológiai, társadalomleirési) kutató-munkát és annak jelentőségét akarnánk kisebbiteni. A tanulmánykötet valóban figyel a társadalmi problémákra, megpró-

balja azokat megérteni és bemutatni a tudományos gondolkodás számára. Jelen írás csupán halovány képet rajzolhat Hajós községről, más nem is volt célja, mert az emberek életét kitévő történelem fel-fel villantása vagy a pszichohistória bizonyos elemeinek kiemelése csupán téves képet rajzolna a valóságról. Ám maga a kötet mind ezt megvalósítja, historikus valóságfeltáró munkaként. Ha összevetjük a kötet ünnepélyes bevezetőjét (preambulum) és az első kiadás előszavát, akkor azt találjuk: jelen kis írás helyesen sug a kötetről az olvasóknak. Az 1988-as előszó még azt hangsúlyozza, „a könyv nem tartalmaz szenzációs interjúrészteket, nem az egyes emberről, hanem a hajósiakról szól”.⁸ A 2006-os előszó a tanulságok leszűrését és a társadalmi problémák feltárását tekinti fő érdemének, amiből akár az egyes ember is építkezhet: „Kíváncsiak voltunk arra, hogy miképpen lehet bármely csoport tagjainak véleményei mögött a társadalmi erővonalakat, a szubjektív elfogultságok mögött az objektív valóság egyes részleteit megpil-

lantani: az esetlegességből a közöst, a történetekből a történelmet kiemelni.”⁹

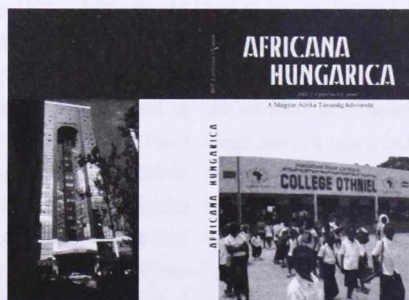
Hogy egyén és közössége mennyiben talál magára a kötetben, ez nem utolsósorban a hajósiak válaszára vár immár...

JEGYZETEK

- 1 T. Kiss Tamás–Tibori Tímea: Egyén és köz(ös)sége. Szeged: Belvedere Meridionale, 2006:18.
- 2 Uo.: (76. o.)
- 3 Uo.: (76. o.)
- 4 Adalék az ellenkultúra elméletéhez: Klanczay Gábor: Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években. Budapest: Noran kiadó, 2003.
- 5 T. Kiss Tamás–Tibori Tímea: Egyén és közössége (103. o.)
- 6 A Könyv lapjaiból idézünk: „Orbán vagy Urbán a középkori eredetű szőlőhegyi védőszentek közé tartozott. Személyében a szőlőművelők, a kádárok és a kocsmárosok védőszentjét tisztelték.” (T. Kiss Tamás–Tibori Tímea: Egyén és közössége 130. o.)
- 7 Uo.: (148. o.)
- 8 Uo.: (10. o.)
- 9 Uo.: (8. o.)

Tartalomjegyzék

Bevezető – indoklás	3
Tanulmányok	
Afrika – politikák	
Fodor Erkel: Az Európai Unió Afrika Stratégiája – és végrehajtásának esélyei	5
Nagy Tamás: Javaslata a magyar szervezetek Afrika-politikájának kialakításához	13
Társadalmi kutatás	
Tajtak Mária: A nigériai polgárháború a bró, a nőmet és a magyort sajtó társaságban	17
Bár Gábor: Dél-Afrika 1900-1907-es önkormányzatos jelölésének historizográfiája	45
Somkuti Zoltán: Waa-ahlu, Arabok? Kelet-Afrikában	55
Györfi Adrienn: Az északi aranybányászat	77
Füsti Nagy Géza: Vándorok és vándorok: Fokete-Afrikában	97
Sarkadi Mária: „Afrikából jöttünk...”: Afrikai emigráció a dél-amerikai sikku marimok kultúrájában	121
Nagy Tamás: A magyar Afrika-kutatás tudománytörténetének története	147
Források	
Selvestryn Ina: Mi volt Magyar? Létező halálának oka? (Válasz a bengalasi hivatású írat levélben)	157
D. Faladi, Auna: Nyugat-Afrika és az Európai Unió, azon belül Magyarország társadalmi lehetőségei – interjúk	179
Krónika	
Mayer Lajos: A szomáliai konfliktus	193
Székely Tibor: Magyar szervezetek szerepe az afrikai fejlesztésben, segítségnyújtásban	201
Afrikában jártak	
Mayer Lajos: Afrikából jöttünk	205
Tóth Sándor: Kávézáró Eritriában	217
Schmiedky Lilla, Tomcsa Abigél: Az élet tengerének. Mozirógi Párizs	223



Szépirodalom

- Kisestikas eszabelli írási kötetemnek a 19. számból 233
(Füsti Nagy Géza fordítás)

Szemle

- Könyvek**
- A pennai-i Régészeti Múzeum Studies in African Archeology sorozata 243
(Zimboré Gábor)
- Gianni Giannotti: Ellátó Afrika 247
(Füsti Nagy Géza)
- Filmek**
- Réményég a hulladék tetején – Hotel Iluzada 251
(T. Horváth Attila)
- Képek Afrikáról – Darwin rémálma 257
(T. Horváth Attila)

Utóbb, amikor – mi türés tagadás – már késő volt, több intézmény is benyújtotta jelentésében ennek az embernek a személyleírását. E leírások összehasonlítása mindenkit meg kell hogy döbbsen. Az első például azt állítja, hogy a jövevény alacsony növésű volt, aranyfogai voltak, és a jobb lábára sántított. A második szerint óriási termetű volt, koronái platinából voltak, és a bal lábára sántított. A harmadik jelentés szűkszavúan közli, hogy a jövevénynek semmiféle különös ismertetőjele nem volt.

A magunk részéről hozzá kell fűznünk, hogy egyik személyleírás sem ér egy hajtőfát sem.

*Bulgakov: A Mester és Margarita
(Szöllősy Klára fordítása)*

Ángyán Katalin

A „lappangó elem”

Kamondi Zoltán A műgyűjtő labirintusa című filmjében

1991. június 19. délután három óra, Záhony, közúti határátkelő. Ekkor és itt hagyta el a Magyar Köztársaság államhatárát Viktor Silov, a Déli Hadseregcsoporthoz parancsnok. Viktor Silov elmondta, a Déli Hadseregcsoporthoz ideiglenes magyarországi tartózkodását befejezve teljes személyi és technikai állományát kivonta hazánk területéről.

Fontos kortörténeti dokumentummal kezd filmjét Kamondi. A szovjet csapatok negyvenhat év itt-tartózkodás után kivonultak Magyarországról. Akkor hát szabadok volnánk!? Ez az a nap, amire annyi ideig vártunk? Jó, ezt megértük, de mi lesz most? Valaminek el kellene most kezdődnie, valaminek, ami más.

– Viktor, könyörgöm induljunk el, kezdjél el öltözni... más rendes ember hatra jár dolgozni... te meg itt ülsz egy hegy tetején, és nem vagy képes elindulni.

Hasonló szavakkal biztatja a rendező története főhősét, akár egy kellelten, lusta gyereket, akinek valahogy nem

fűlik a foga az egészhez. Unja talán, vagy, mert úgy is előre tudja, mi lesz majd, sehogy sem akarózik belefognia az elkövetkező történetbe. Még a távozó orosz katonákat bemutató képsorok között, két rövid bevágásban feltűnik egy hatalmas fekete kandúr, akit Lucifernek hívnak, és akit gazdája láthatóan kivételes elbánásban részesít. Viktorról, a főhősről megtudjuk, hogy még a rendszerváltás előtt emigrált Pétervárról Magyarországra, ritkaságokból álló műgyűjteménnyel rendelkezik, reggeli után pedig rögtön a választás kényszerével kell szembesülnie, tudniillik, hogy

159

K É K

három luxusautója közül melyikkel is keljen útra aznap.

Kamondi a dokumentumriport formai eszközeit veszi igénybe, hogy elmeséljen egy történetet a kilencvenes évek Magyarországról, mintegy kapcsolatot teremtvé az egyéni létformák lehetséges variációinak egyike, és egy általánosabb, társadalmi szinten létező valóság elemei között. Kamondi rendező-riporterként az alapos, felkészült filmes benyomását kelti. A jelek szerint a forgatás megkezdése előtt bejárta a helyszíneket, szigorú forgatókönyvvel, előre megírt kérdésekkel dolgozik, még arra is van gondolja, hogy etikai szempontból is korrekt dokumentumfilmet készítsen egy kényes, tabukkal körülbástyázott témában. Nehezen megközelíthető terület a pénzemberek világa, különösen így van ez, ha valami lényegi dolgot akarunk megtudni ebben a tárgyban.

Kimentek az oroszok, bejöttek az oroszok; zavaros gazdasági, társadalmi

viszonyokat élünk, szembesülnünk kell az átalakulás nem várt ellentmondásaival, a korai kapitalizmus minden negatívumával, az általános értékvesztéssel. Az iménti háttérbe kiválóan beleillik Kamondi műgyűjtő figurája, fenntartás nélkül el tudjuk fogadni az adott társadalmi közeg egy hiteles szereplőjeként, mondhatnánk azt is, hogy az ilyesféle átmeneti korszakok szinte kitermelik a Viktorhoz hasonló egzisztenciákat.

A valószínű szituációk, konkrét, létező helyszínek ellenére kezdettől fogva érezhetünk a filmben valami lebegést, valami furcsa ingadozást a re-

és néhány valahonnan már ismerősnek tűnő „kellék”. Viktor némi megrendezett húzódozás, majd rákövetkező unszolás után végre összeszedi magát, felöltözik, és elhagyja magaslati birodalmát.

A beazonosítást nyert regényi toposzok révén lassan megteremtődik a párhuzam a film, és Bulgakov *A Mester és Margarita* című regénye között, ami a filmi jelentések sokszorozódásához vezet. Ezen a ponton felvetődik a kérdés, létező szereplőkkel van-e dolgunk egyáltalán, vagy az egész történet csak fikció, az egyes részletek a művészi kompozíció elemeiként rendelődnek az alkotói szándék szolgálatába? Hogy mennyi a filmben a valószínű elem, egyáltalán létezik-e ilyen, és mennyi a kitaláció, nem tudni – én legalábbis nem tudom. A film első kétharmadáig bizonytalanságot érzünk tekintetben. Nincsenek irracionális történések, valami miatt mégis mindig ott bujkál az *érzet*, mintha egy pseudo-dokumentumfilmet látnánk, mintha a dokumentarista forma csak technikai eszköz lenne, amely a megértésnek egy nem szokványos mechanizmusát hivatott előcsalogatni a nézőből. Létezik egyszer egy racionális, a tények szintjén elhelyezkedő valóság, amely mögött ott húzódik egy, az emberi gondolkodás archaikus rétegét érintő látens, mitologikus tartalom (Roland Barthes elnevezésével ún. mitopoétikus nyelvi struktúra). A filmben meglévő két réteg, a valós események és a mögöttük megjelenő intuitív tartalmak közötti mozgás különös dinamikát, vibrálást ad az értelmezés folyamatának. A film befejező szerkezeti egységére már evidens módon tekintünk úgy, mint egy játékfilm végkifejletére, melyben a korábban elrejtett szálak összerendeződnek, létrejön a film egészen végigvonuló metaforikus tartalom kicsengése: *ez a szabadság!*

Bulgakov *A Mester és Margarita* című regényének színhelye a húszas évek Moszkvája; mindent felforgató forradalmi hevület, eszmék, gondolkodásmódok kavalkádjá, a konstruktivizmus fénykora. Egy meleg tavaszi estén a Patriarsije Prudin megjelenik a gonosz. Küllemét a moszkvaiak közül sokan próbálták leírni, ki ilyennek, ki olyannak látta, abban azonban mindnyájan megegyeztek, hogy *idegen* volt. A regénybeli narrátor végül így summázza a meghatározási kísérleteket: *„Egy szó, mint száz: Külföldi”*.¹ Néhány köznyelvi jelentéstorzulás, és a külföldi már mint a gonosz színönimája jelenik meg a regényben.

Magyarországot Viktor Silov hadseregparancsok személyében elhagyta az utolsó szovjet katona, de facto szabad ország lettünk. A bolsevizmusban megtestesülő gonosz képe épp szerteoszlan látszik, ezenközben fönt a hegyen már készülődik egy másik kreatúra, egy az előbbinél sokkal bonyolultabb, és valljuk meg, izgalmasabb képlet. Ez is orosz, tehát külföldi – de mint később megjegyzi, sem nem orosz, sem nem magyar, vagy más, ő inkább az internacionális gondolat híve –, véletlenül őt is Viktornak hívják, az arcbereendezésében pedig van valami kandüros, de erről nem tehet, egyszerűen ilyen az ábrázata. Viktor még ébredszik, különös tárgyakkal, lombikszűrű üvegekkel, régi szobrokkal, papírosokkal telerakott pult előtt áll, dögönyözi a macskáját, közben valami érthetetlen nyelven szavakat mormog. Hol is vagyunk tulajdonképpen? Mi is ez itt? Konyha?, összeesbolt?, egy alkímista laboratóriuma? Természetesen a műgyűjtő lakásának egy szeglete. A fekete macskához az európai kultúrkörben olyan sokféle szimbolikus tartalom kötődik, hogy szinte lehetetlen – különösen ebben a filmi kontextusban – szimbolikus jelentéseitől elvonatkoztatva szemlélni. A fekete macska baljós előjel, a macska női princípiumok hordozója, kiszámíthatatlan, irracionális, a fekete macska a mágia, a boszorkányság jel-

160
K É K

ális történet és egy, a történet mögött meghúzódó látens világ között, mintha mindennek lenne egy, a nem látható szférában létrejövő, önmagán túli jelentése. Ez esetben viszont talán túl kézenfekvő, vagy túl leegyszerűsítő lenne az előző értelmezés. A jelenetek beállítottságából, a dialógusok szokatlan hangvételéből arra lehet következtetni, hogy nem egy szokványos dokumentumfilmmel van dolgunk. Mindenhol szimbólumokkal, utalásokkal, idézetekkel találkozunk, tárgyak, évszámok, fogalmak, nevek jelennek meg, és ha már ott vannak, nem mehetünk el mellettük anélkül, hogy jelentést ne tulajdonítanánk nekik. Egyre nyilvánvalóbbnak látszik, hogy a film nem egyszerűen Viktor, pétervári emigráns műgyűjtő különös és színes egyszeri történetét fogja nekünk elmesélni. Előkerül egy csokornyakkendő, egy sétatálcá, egy cilindert, a fekete kandürt korábban már láttuk, adva van egy lakás, egy hegy,

képe, *A Mester és Margaritában* a fekete kandúr a Sátán hűségese segítője.

Viktor alakja körül érezzük a disszanciát, a negatív sugalmazásokkal szemben ő mindig a kultúráról, a szépségről, a barátságról, az egyetemes emberi értékekről beszél, nem is hajlandó másról szót ejteni. Mennyivel könnyebb dolgunk volt a gonoszszal, amíg itt voltak az oroszok, a társadalmi rosszról való elgondolásainkat rávetíthettük az elnyomó szovjet rezsimre. Most, hogy szabadok letünk, a gonosz arca sokkal nehezebben megfogható, a film riportere is hiába kutatja, hiába próbálja „ügyes” kérdéseivel becserkészni, minduntalan kicsúszik a keze közül. A rossz beszél a jóról, a jó meg, ha kell, lepaktil akár a gonosszal is, nincsenek konkrét határok, a dolgok nem feketék vagy fehérek, néha ugyanaz jó, ami rossz. Viktor megmutat egy *labirintust* ábrázoló festményt. A fekete alapon fehér vonalakkal álló geometrikus képet Viktor barátja, Andrej festette. A műgyűjtő arról beszél, milyen bizalmas viszonyban van ezzel a festménnyel, megnyugtatta a vonalak szabályos rendje, elalvás előtt egy kis meditatív séta az útvesztőben állítólag leveszi a stresszt.

Viktor bevezet egy elegáns szállodába, mintha csak haza menne – úgy látszik az efféle figurák mindenhol otthon vannak – mutatja a szálloda egyik termében saját gyűjteményéből rendezett kiállítást: *Rippl-Rónai, Bortnyik* (1927), *Andrej*, a konstruktivizmus utolsó *Mestere* (1962). A három név, a három festmény jelentések áradását indítja meg – ezek szándékosan bele vannak kódolva a filmbe, vagy paranoid módon már ott is jelentést keresek, ahol nem is kellene? Miért éppen Rippl-Rónai és Bortnyik? A korszak magyar reprezentánsai; Rippl-Rónai a művészettörténeti előzmény, és mert az utóbbi időben nagyon felértékelődött a műtárgypiacon, Bortnyik a kapcsolat a konstruktivisták német és orosz köreivel. El ne felejtjük, hogy a történet Magyarországon

játszódik! Andrej képének címe: *In memoriam of russian constructivism*. A kép keresztmötívuma kísértetiesen hasonlít Malevics szuprematista kompozícióira, aztán beugrik *A Mester és Margarita* egyik kulcsmondata: „Bocsássanak meg a toladódomért, de ha jól értettem, önök ezenfelül istenben sem hisznek?” Elhangzik két évszám is, 1926–27 és 1962. 1962-ben, keletkezését követő több évtizedes késéssel jelent meg első ízben Malevicsnak, a konstruktivizmus legnagyobb orosz teoretikusának *A tárgynélküli világ* című írása. Itt fejti ki Malevics a műalkotás-konstruálással kapcsolatos elméletét, melynek sarkalatos eleme a „*lappangó elem*” problémaköre. Malevics felfedezte a művészetben az *érzetet*, mint erőforrást, az alkotás folyamatának alapelemét, mely végső soron az egész folyamat elindítója, és amely olyasféléképp működik, mint a baktériumok az emberi szervezetben.²

A film rejtett szimbolikája, a számok misztikája, az esztétikai idézetek megállíthatatlan cirkulációt indítanak be az észlelés tudatos, és tudattalan szintjei között. Az újonnan jövő információ a történetnek hol az egyik, a „reális” vonalon futó szálát erősíti (vagy cáfolja) meg, hol pedig néha csak egy érzet, egy sugallat révén átvisz a film elvont, misztikus-filozofikus síkjára.

Minél gyakrabban történik meg az iménti művelet, annál kevésbé hat váratlanul, a néző annál inkább elfogadja a szerkesztés ilyesfajta szabályát, annál inkább válik aktív befogadóvá. A szerkesztés filmbeli módja nagyon hasonlít a Malevics által leírt ún. „pszichotechnikai aktivizáló folyamathoz”.

Egyébként meg hogy is állítanának ki Rippl-Rónai, meg Bortnyik-képeket egy szállodában? Azért ezt a Viktort sem ejtették a fejére, hogy ilyen értékes képeket csak úgy őrizetlenül hagyjon egy szállodában, kultúrmisszió, hiúság ide vagy oda.

Viktor kedvenc étterme a (budapesti?) francia étterem. Hogy is lenne másképp, hiszen aki orosz régen adott magára, vagy legalábbis volt érzéke a kifinomult élvezetek iránt, az a francia konyhát részesítette előnyben. „*A tősgyökeres moszkvaiak még bizonyára emlékeznek a híres Gribojedovra [...] Moszkva legjobb éttermének hírében állt [...] nem csupán azért, mert nem léphetett be akárki jött-ment az utcáról, hanem főleg azért, mert fogásainak bő választékával verte Moszkva valamennyi éttermét, és e fogásokat rendkívül mérsékelt, elérhető áron juttatta ügyfeleinek*”.³ *Sőregfilé au naturel, soupe prin-*

161

K É K

tanière – írja Bulgakov. Viktor éttermében hasonlóan kiváló a konyha, és mit hogy olcsó? Ingyen eszik itt az ilyen bennfentes vendég. Mintha csak otthon lenne, bejár a konyhába, belekóstol az ételekbe, asztalánál fogadja ügyfeleit. Viktor, miközben ingyenc módjára megebédel, válaszol a riporterkérdéseire. Hogyan él Magyarországon egy maga fajta „üzletember”, mivel telik egy napja? – Nagyon sok munka, emberekkel találkozni, késő éjszakába⁴ nyúló megbeszélések, se szombat, se vasárnap... A rendező itt közbevet egy megjegyzést: „Nagyon sajnálalak téged Viktor”. Nem egészen szokványos hangnem a kérdező részéről az ironia a dokumentumriport műfajában. A készítő ott többnyire igyekszik az elfogulatlanság látszatát keltetni, még ha bizonyos esetekben tudatosan él is a vélemény-nyilvánítás eszközeivel. Kamondi filmbeli kérdései hol a cselekmény előrevitelét segítik, hol a helyszín és időpont konkre-

tízálására irányulnak, hol pedig a „szerző” hangját vannak hivatva képviselni, mintegy értékelésként fűződnék a látottakhoz. Kamondi filmbeli szerepe ebben az értelemben közelít *A Mester és Margarita* narrátorának szerepéhez.

De hát az ilyen életstílushoz pénz kell, nagyon sok pénz. Az „ügyes” riporter megpróbál ebbe az irányba menni, a pénz, az honnan van? Persze tudja, hogy nem fog korrekt választ kapni, mégis felteszi a kérdést, mert itt remek alkalom kínálkozik megismerni a műgyűjtő valódi arcát. Látjuk is, a szavaknál mennyivel többet árul-

nak el a gesztusok, a mimika, Viktor mesterien csúszik ki a tabut érintő kérdések alól, mégis megtudjuk, amit meg lehet tudni ebben a helyzetben; ennyi pénzt nem lehet „tisztességes” úton szerezni. Van is Viktornak félnivalója, különben nem kószoltatná meg a levesét a szakáccsal, mielőtt hozzáfogna az evéshez. (Moszkvából is lehetett hallani titokzatos halálesetekről, sőt olyan eset is előfordult, amikor valaki egyszer csak egyik napról a másikra nyomtalanul eltűnt.)

Csupa ellentmondás ez a Viktor, néha egészen olyan, mint egy gyerek, néha ijesztően dörzsölt, van benne valami ördögi cinizmus, és mégsem ellenszenves. *A Mester és Margarita* Wolandja sem egyértelműen negatív figura, gondoljunk csak arra, hogy sorsok eldöntőjeként ő az, aki visszajuttatja Margaritának a Mester elégettenek hitt kéziratát.

Az egész éttermi jelenetet átjárja valami bizonytalan érzet, mintha a jelenet

Szemle

képi világa a húszas–harmincas évek fotográfiáit idézné (Ez az érzet nemcsak itt, hanem a film más részeiben is megjelenik). A fekete-fehér tónusai, a beállítások szöge, a világítás, a párizsi művészvilág képeit, és talán Rodcsenko fényképezési stílusát juttatja eszembe. Az étterem belső terében egy ajtó, vagy átjáró keretezéseként, hozzá még kereszt alakban elhelyezve, képeket látni, először egész távolról, elmosódottan, majd néhány éles, zökkenésszerű vágás (hogy a dokumentum-jelleg hitelesebb legyen) közelebb hozza őket. Ekkor sejlik fel a gondolat, mintha háttérben olyasféle satirikus illusztrációkat látnánk, mint amilyenekkel mondjuk Gogol könyveiben találkoztunk. De az is lehet, hogy az egész csak képzelgés, belemagyarázás... Viktor emlékezik a régi, oroszországi időkre, amikor még minden más volt, az élet nem csak a pénzről, a materiális dolgokról szólt, az emberek a lélekről, költészetről, vallási kérdésekről beszéltek. A hangulatot fokozandó leül a zongorához, és elégikus dalba kezd. Ahogy az egy művelt orosztól elvárható (volt), Viktor tud zongorázni!

A film asszociatív úton megidézi a húszas-harmincas évek szellemét, *A Mester és Margarita* keletkezésének körülményeit, Bulgakov regényének hőseit. A film és a regény szereplői között nincs közvetlen megfelelés, a párhuzam lényege, hogy megerősítse a nézőben a film mitologikus tartalmát.

Kicsoda vagy tehát?

Az erő része, mely

Örökké rosszra tör, s örökké jót művel.

Goethe: Faust

(*Jékely Zoltán fordítása*)

Így hangzik Bulgakov regényének mottója. Viktor, mint Mephisto, vagy Woland, vagy mint a megismerő létre kárhóztatott Ember, a fagyos téli hidegben, házikóiban gyűjti a kozmi-

kus energiát. Erősen koncentrált, karjaiban összpontosítja az erőt, majd sietve elindul a ház felé, hogy tovább folytassa ténykedését. Az ajtóból egy pillanatra visszafordul, kezével, mint a hipnotizőr, kicsit ijesztőleg felénk bök. Ha akarunk, akár félhetünk is tőle – egy kicsit.

A filmnek Viktoron kívül van még két szereplője. Egyikük Andrej, a művész, akit oroszországi hányattatásai sodortak Magyarországra, a másik Natasa, ő most Bécsben él, Andrej a szerelme, Viktor a férje volt még Péterváron. Most mindhárman szabad emberek, egymás elválaszthatatlan barátai. A három szereplő ugyanabban a sorrendben lép be a történetbe, mint Bulgakov párhuzamos hősei, Woland, a Mester és Margarita.

Kamondi Andrej alakja körül is bonyolult asszociatív viszonyokat terem. Andrej kapcsán gondolhatunk általában a művészre, aki teremtő ereje révén rendkívüli alkotásokkal gazdagítja a kultúrát, gondolhatunk a regénybeli Mesterre és persze Bulgakovra, a moszkvai értelmiségire, szerelmére és fő művére *A Mester és Margarita*-ra. A hatalom sohasem szerette a szabad gondolkodókat, elég, ha csak Jesua Ha-Nocri, vagy a Mester esetére gondolunk. Mint azt a regényben láttuk, a „tisztánlátás” megtorlása egyik esetben sem maradt el, Jesua kereszténen végezte, a Mester elmeegógyintézetbe került. Andrej beszél a múltjáról, oroszországi életéről. Az elbeszélésben két szó üti meg a fülemet, az állami *dácsa* és a *nyaralás* (ez Oroszországban régebben járt az Andrejhoz hasonló nagy művészeknek). A szavak egyszerű jelölő funkciója helyett belép a konnotatív jelentés, létrehozva a szövegen belüli vibrálást, jelentésbeli sokrétűséget. Nem esik szó semmiféle kényszerről, száműzetésről, elzárásról, az iménti kontextusban mégsem kerülhetem el, hogy valami ilyesmire ne gondoljak.

Viktor beszámoló nagyszabású kulturális értékmentő terveiről, meg akarja vásárolni a rendszerváltás után gaz-

dátlanná vált parádsasvári kastélyt, hogy ott létrehozza saját gyűjteményéből a Kelet-Európai Modern Művészetek Múzeumát, parasztházat vesz, mert meg tudja az öreg falakból áradó levegő, a múlt lehelle. Úgy látszik, minden gazdag emberből előtör egyszer a vágy, hogy valami maradandót alkosson, hogy egyszeri, személyes életét egy magasabb, társadalmi lét rangjára emelje. De ki is ez a Viktor valójában? Gátlástalan, cinikus alak, aki a pénze révén úgy érezheti, fölötte áll minden törvénynek, vagy egyszerűen egy szabad ember, akit irigyelnünk kell, mert a szellemét nem kötik gúzsba az anyagi lehetőségek. A műgyűjtő személye körüli zavart csak fokozza, hogy a vele kapcsolatos képi és verbális információk gyakran egymásnak ellentmondó összefüggésben jelennek meg. A paradoxonok sora egészen Natasa megjelenéséig folytatódik.

Szimbolikus értelemben a két épület, a parasztházat és a kastélyt felfoghatjuk úgy is, mint az anyagi világ és a szellem, a sötétség és a fény, a tudatalan és a tudatos kettősségének jelölőjét. Az öreg parasztház jelentheti a történelem előtti világot, az archaikus ember korszakát, a kastélyra tekinthetünk úgy is, mint a racionális gondolkodás útjára lépett történelmi ember szellemi erőfeszítéseinek termékére.

Viktor (*Woland*) számára nem léteznek térbeli és időbeli korlátok, mindenütt otthon van, a sötét, omladozó kis parasztházhoz mégis mintha jobban vonzódna. Tisztelettel és félelemmel teli meghatódottsággal elmélkedik a házban lévő öreg pókhálóról – szóval, mint minden orosz, rendesen érzelmes és babonás – óriási kandallót, kerti tűzhelyt, nagy bulit, táncot emleget, meg majd sok „kulturális programot”, ha a felújítás elkészül.

Natasa bécsi lakását a szabadság és a művészet éteri levegője hatja át. A nő megjelenésével titokzatos fényt sugároz a két férfira, megváltoztatva ezzel a róluk való elgondolásunkat, így az egész filmmel kapcsolatos eddigi szemléle-

tünket is. A film befejező szerkezeti egységében az addigi vibráció, a lehetséges jelentések közötti ingadozás kiegyenlítődik. Natasa, Viktor és Andrej hármias jelenetének csúcspontján a néző katartikus „aha” élményben részesül. Többszörösen is létrejön az igazságra való ráismerésnek ez az élménye, hiszen egyfelől szembesülünk a mű drámai alapkérdésével, mely a létre irányul, másfelől a filmbe addig csak „lappangva” jelenlévő bulgakovi történet is megerősítést nyer.

Az utolsó jelenet olyan, mint egy konstruktivista kompozíció, melynek elemei nagyon pontosan kiszámított koreográfia és dramaturgia szerint kapcsolódnak egymáshoz. Az addig fekete-fehér kép Natasa belépésével megelevenedik, ragyogó, fénytel színeket ölt, a formák és figurák könnyed, játékos mozgásba lendülnek. Észrevesszük, hogy itt is mindennek van egy utaló, szimbolikus jelentése, de nem abban a rejtett, homályban maradó formában, ahogy az előző részben. Itt a szimbólumoknak inkább a felmutatásukban rejlő lehetőségei bomlanak ki.

*A Mester és Margarita*ban Margarita, hogy szerelmét, a hányattatott sorsú író megmentse, szövetségre lép a Sátánnal. Testét varázserejű krémmel keneti be, majd eztán a tükörbe pillantva egy másik Margaritával találja szembe magát. A kétségektől gyötrődő Margarita rátalált lelkének ismeretlen, sötét erővel teli oldalára, és ez a felismerés a teljesség érzésével ajándékozta meg. Ebben a pillanatban elhagyta régi énjét, teste súlytalanná vált, szabadnak, mindentől felszabadultnak érezte magát.

Könnyen rájöhetünk, hogy a filmbe három szereplő barátsága (?), szerelmi háromszöge (?) nem csupán egy bonyolult, ám valóságos hétköznapi viszony – az is lehetne, Bulgakov életét is gazdagították hasonló tapasztalatok –, ez a kapcsolat három személy kö-

zösen megélt, időtlen tudása a jóról, a rosszról, az emberi lét kettészakított-ságáról és az elveszett egység iránti örök vágyakozásról. Natasa, miközben elmeséli hármójuk történetét, újrajaival háromszöget formál: „mi egy háromszöget alkotunk, amelynek egyenlőek az oldalai” – mondja. A háromszög egy mértani forma, egy konstruktivista alakzat, szimbólumként jelentheti a világegyetemet, a lélek – test – szellem hármias egységét, a keresztyényi szentháromságot, középen Isten mindent látó szemével. Ezt a hármias egységet erősíti meg a Natasánál lévő három fénykép, majd a film moszkvai

163

K É K

történetet megidéző kis végjátéka, melyben a három szereplő egy rituális cselekvéssor részeként megalkotja a Natasa által korábban mutatott mértani alakzatot.

Az elbeszélésben a két történet és a két idősik egybeomósodik; mikor is történt mindez? Natasa emlékszik rá, '83-ban! Ott van előttük a mű, Natasa (*Margarita*) portréja, mellyel a Mester épp akkor készült el. Natasának emlékeznie kell, hiszen minden lényes dolog akkor kezdődött számára: a megszületés, a rituális halál, az újjászületés. Ha a 83-as szám két számjegyét felcseréljük, 38-at kapunk, körülbelül ekkor készült el Bulgakov fő művével, *A Mester és Margaritával*.

Az emigráns pétervári műgyűjtő lakása úgy volt berendezve, mint egy modern lakás, de nem ma, hanem a húszas, vagy inkább a harmincas években. A néhány odacsempészett tömegcikk, pl. zenélő kulcstartó, miniatűr festmény csak arra szolgált,

Szemle

hogyan nézőben fenntartsa a kívánt zavarsszintet. (Talán valami nincs egészen rendben főhősünk izlésével?)

Natasánál sem akar bennünket megtéveszteni, vagy bizonytalanságban tartani, az ott egy szabad világbeli független nő modernül berendezett lakása, melyből minden elrejtettség nélkül aradnak *A Mester és Margarita* reminiscenciái.

Margarita három dolgot mentett át újjászületését megelőző életéből. A Mester elveszettnek hitt kéziratát, a kedveséről készült fényképet és egy leprezést rózsát. Natasánál, az asztalon elhelyezett rózsacsokorban felfedezük a Mester kedvenc virágait, fontos motívum a három fénykép, a Natasáról készült festmény, a tükör, a konstruktivisták piros, fehér, fekete színei, Natasa vörös ruhája, és sorolhatnánk még a regényre utaló képi és verbális idézeteket.

A rendező Natasa elbeszélésével szinkronban néhány perces némafilmben sűrítve még egyszer elismétli *A Mester és Margarita* alapképletét; a jó nem létezik rossz nélkül, az életnek mindig van egy nem látható, sötét oldala, a léleknek is ott az árnyoldala.

Az embernek mindazonáltal elemi joga, hogy rendelkezék mindkét oldal fölött, legyen szó társadalmi-politikai értelemben vett döntési jogról, vagy az egyén belső, pszichikai értelemben vett szabadságáról. Legyünk 1938-ban Moszkvában, a római megszállás alatt Jeruzsálemben, vagy a rendszer-váltás idején Magyarországon, ha a szabadságról beszélünk, mindig ugyanarról a dologról beszélünk. Erről szól Kamondi filmje is, a szabadság terhéről és könnyűségéről, és arról, hogy ez jó. A film, ahogy az egy „dokumentumriport” esetében lenni szokott, itt és most játszódik, és ha megnézzük tíz, vagy húsz év múlva, valószínűleg ugyanezt akkor is elmondhatjuk majd róla.

JEGYZETEK

- 1 Bulgakov 1981: 11.
 - 2 Malevics XII. (Stephan V. Wiese előszava)
- Malevics a művészi forma-építkezés folyamatának levezetését az 1927. évi

berlini kiállításon, tablókon és hozzájuk fűzött értelmező szövegek segítségével mutatta be. Ekkor vezette be Malevics az addicionális, „pribavohnij” (magyar fordításban lappangó) elem fogalmát. Ez az az elem, amely megbilenti a korábbi súlyelosztást egy műben, és megköveteli a formák újra-rendeződését. Malevics a belső pszichotechnikai aktivizáló folyamatot írja le, mely a tudatalatti szférában megy végbe, a megérzés tartományában, olyan szinten, ahol a szellem és anyag dualizmusa feloldódik.

3 Bulgakov, i. m. 74–75.

4 Az éjszaka szimbolikus értelemben az ismeretlen, a gonosz, a tudattalan működési területe.

IRODALOM

- Bulgakov, Mihail (1981): *A Mester és Margarita*. Budapest: Európa.
- Bulgakova, Jelena (1994): *Naplója 1933–1940*. Budapest: Kráter Műhely Egyesület.
- Henter Nóra (2004): *Csodalátok a hangyabolyban*. Mihail Bulgakov: A Mester és Margarita. www.extra.hu/naput/nap.07/Hetedhet.htm/2004.04.01.
- Janovszkaja, Ligyija (1987): *Bulgakov*. Budapest: Gondolat.
- Malevics, Kazimir (1986): *A tárgynélküli világ*. Budapest: Corvina.

Tabula

* kultúrákutató * néprajz
* kulturális és vizuális antropológia
* kritikai kultúrákutató
szakmai fórum

A *Tabula*.....
2007 10(1) számának
tartalomjegyzéke

JÁVOR KATA	3	Egy mezőgazdasági vállalkozócsalád sikeres gazdálkodási stratégiája a rendszerváltás utáni Zsombón
MURÁNYI VERONIKA	59	„Beledobják azokat a flakonokat, s itt, a Tatros partján billegtetni a szel.” Hulladékkezelés Gyimesközéppalán a 21. század elején
DÖMÖTÖR BEA	75	A rögzíthetetlen elbeszélői és olvasói pozíció. Népi önéletrajások elemzése
PETI LEHEL	95	Kollektív látomások a moldvai csángó falvakban
HAJNAL LÁSZLÓ ENDRE KISZELY KRISZTIÁN	112	Vásári kiállítás és fotóműterem Körösfeketetőn

Tabló

113	Rekonstrukciók Czoch Gábor – Fedinec Csilla, szerk.: Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19. 20. századi magyar és közép-európai történelemből Kornicz Veronika Korösi
-----	--

119	Érzéki tudás, mindennapi kreativitás és az új nemi szerepek Sarah Pink: Home truths - gender, domestic objects and everyday life Kulcsár Dalma
124	Az észak-európai narratológia folklorisztikai perspektívái Annikki Kaivola-Bregenhøj Barbro Klein Ulf Palmfelt, eds.: Narrating, doing, experiencing. Nordic folkloristic perspectives Gulyás Judit
137	A józan kultúra Kelemen Gábor - B. Erdős Márta: Craving for sobriety. A unique therapeutic community in Hungary Madácsy József
143	Lövédékből Corpus Christi Korff, Gottfried, Hrg.: Krieg/Volk/Kunde. Korff, Gottfried, Hrg.: Allierte im Himmel. Scheer, Monique: Rosenkranz und Kriegsgisonen Buday Kornélia
148	Az érzékek tudománya vagy művészet? Új gondolatok a vizuális antropológiában Anna Grimshaw - Amanda Ravetz: Visualizing anthropology. David MacDougall: The corporeal image. Film, ethnography and the senses Csorba Judit Darótya

Helyzet

157	Tari János Archív filmek és új médiumok - konferencia és fesztivál Oxfordban
-----	---

Elérhetőség * információ * megrendelés:
Néprajzi Múzeum
1055 Budapest, Kossuth Lajos tér 12.
Telefon: 473-2407 * Fax: 473-2411
E-mail: tabula@neprajz.hu
Honlap: <http://www.neprajz.hu/tabula>

F.M.: Két új antropológiai kötet bemutatására vállalkozva, s kiadjuk elszánt szándékát értékelve (míserint sorozat indul e most megjelent opuszokkal), aligha lehet elkerülni a közös vonások és az eltérések elősorolását.

A Nyitott Könyvműhely Kiadó kulturális antropológiai jegyzékébe frissen bekerült művek (lásd bővebben www.nyitottmuhely.hu) arra vállalkoznak, hogy részint szakmai-oktatási céllal, részint a szélesebb olvasóközönséggel ismertessék a magyarországi kulturális antropológia jelen állását. Miként tesszik ezt, és milyen reményeket fűznek a most boltokba került két kötethez?

lattal illetnie egyetlen személyiséget, iskola-alapítót, miközben még számos más út, megannyi kutatómódszertan, seregnyi elméleti alternatíva kínálkozna...

F.M.: Kicsit másképp is rá lehetne erre kérdezni: a Magyarországon még korántsem (vagy nem kellő intézményszerűséggel) honosodott antropológiai szaktudománynak kell-e máris iskolákra bomlania, még mielőtt összeállt volna tudományterületté? S ha talán kellene is, érdemes-e ennek vagy bármely más iskolának azon mód kisajátítania jogosultság-gyanús

Kultúrák találkozási pontjain

Fehérvári Marcell interjúja A.Gergely Andrással

165

K É K

A.G.A.: A Nyitott Könyvműhely nem először (és remélhetően nem utoljára) jelentkezik antropológiai művekkel.

A tavaly kiadott *A tükör két oldala. Bevezetés a kulturális antropológiába* című kötet, vagy az egy évvel korábban megjelent *Még találkozunk...* egyaránt Boglár Lajosnak állít emléket írásai, vagy a Vele készült hosszú életút-interjú közreadásával. A hazai szaktudomány egyik intézményének (s közöttük is a legelsőnek, a Boglár Lajos alapította ELTE Kulturális Antropológia Tanszéknek, utóbb Szakcsoportnak) speciális érdeklődését tükrözően magának az alapító atyának állít írott emlékművet a Könyvműhely új két kötete is. Ezek azt az utat világítják meg, melyet az oktatók, kutatók és felsőbb éves hallgatók körében Boglár Lajos *budapesti iskolájának* követői járnak. A kulcskérdés persze közvetlenül a szándékból adódik: kell-e a magyar antropológiának ennyi hód-

módszertani alapelveket, kutatási területeket vagy interpretációs módokat...?

A.G.A.: Könyvismertető szándékkal persze nem ildomos rögvést a dilemmákat pedzegetni. De mert a két szóbanforgó mű nem valamely szakterületi munkaismertető reklámfüzetke, vagy szakiskolai programterv, hanem külön-külön is ötszáz oldalas terjedelmű forrásmunka, kár lenne ezt a mérlegelési szempontot csakis azért mellőzni, mert impozáns maga a teljesítmény, akár kiadói, akár szaktudományi szempontból. A kérdés eldöntése azonban egyrészt kézenfekvően nem a szerkesztő(k) feladata, hanem majd a szaktudományé lesz évek-évtizedek múltán; másrészt aki egy tudásterület éppencsak létező három iskolájából legalább valamelyiket magáénak vallja, szinte automatikusan szorítja be magát az önértékelés valamelyik szférájába, sőt a többiek

minősítése révén a magáénak túlértékelési helyzetébe is. Ezt kerülendő, szükséges és érdemes itt legalább annyit rögzíteni, hogy a két kötet (iskola ide vagy oda) elképesztően széles horizonton mutatja fel a kutatómódszertanok, szemléletmódok, interpretációs rutinok, értékrendek és szakterületi témaválasztékok sokaságát, így alighanem inkább a szerzők, a szerkesztők vagy a kiadó egyedi vállal(koz)ása, hogy azon mód „iskolai besorolást” is meg kíván(nak) jeleníteni. A kötetek szerzői egyrészt nemcsak budapesti antropológusok (avagy kérdés lehet: érdemes-e budapestinek nevezni mis-

colci egyetemi hallgatót, aki adott esetben erdélyi etnicitás-kérdéssel foglalkozik, vagy számos akadémiai kutatót, akik szociológiai, pszichológiai vagy kisebbségkutatósi témakört hoztak a kötetbe); másrészt – lévén az egyik kötet egy Boglár-Festschrift, vagyis emlékkötet – lehet-e kortársak, egyetemi oktatók és kutatók, éppen-séggel mondjuk amerikai egyetemeken oktató pályatársak üdvözlésként átadott tanulmányait szimplán besorolni egy „iskolás” kategóriába...? Megkockáztatnám az állítást: a *Kultúrák között. Hommage à Boglár Lajos* olyan szerkesztett szövegválogatás, amely a hallgatók és számos pályakezdő fiatal esetében tükröz ugyan Boglár életművéhez kapcsolódó érdeklődést, kutatási témát, terepmunka-módszertant vagy kifejezetten személyére utaló visszaemlékezést, de megint más írásokban inkább a tisztelő kolléga, a barát, vagy épp az egykori munkatárs közli saját életmű-

Szemle

vének egy kiemelt opuszát, amely valóban különböző kultúrák (s köztük antropológiai szakmai kultúrák) közötti érintkezést, kölcsönhatást tükröz. Egyszóval a kultúrák „mögötti” szféra is jelen van magában a műben, a szakmai kapcsolatok, a földrajzi távolságok, tematikus különbségek, esetenként kutatómetodikai és interpretációs különbségekbe fogalmazva...!

F.M.: Magukra a művekre térve: már első tekintetre is szembeszökő a szakmai szempontok „multikulturális” jellege. Mennyiben volt ez cél, vagy csupán „így alakult”?

A.G.A.: Nem kellett „cél” legyen, mert a kötetbe azok írtak, akiknek Boglár Lajoshoz közük volt, szerették vagy tisztelték, esetleg más területeken kutattak, de odafigyeltek olykor arra, mit ír, hol kutat Boglár. De mert sokan vannak, közel ötven szerző..., ezért hát megannyi témakör előjött, számos kultúra és szubkultúra kerülhetett együvé. Ettől persze még nem „multi”... A *Kultúrák között* emlékei-élmények, módszertanok, vallásantropológiai szaktanulmányok és esetleírások fejezeteire oszlik, mindegyik egy-egy Boglár-idézettel fölvezetve. Az első két blokk Boglár Lajos jelentőségének értékelésével (Hofer Tamás, Sárkány Mihály, Csepeli György nekrológiáival) és emlékezetével (Hajnal Virág, Halmos István, Horváth Henriett, Papp Richárd, Szántó Diána stb. tanulmányaival) teremt fölhangoló atmoszférát, majd módszertani eligazítást (és metodikai multiplicitást) kínál a szakkérdésekkel ismerkedni vágyóknak (Borsos Balázs, Domokos Vera, Horváth Kata, Prónai Csaba, Szász Antónia, stb. dolgozatával), hogy rögtön helyet adjon azoknak a hazai és távoli terepeken készült kutatási tereptanulmányoknak, amelyek a Boglár által is kiemelt területként

művelt vallásantropológia témakörében fogantak (Angyalosy Eszter, Ausztics Andrea, Bakó Boglárka, Kardulesz Rita, Kiss Enikő, Saber El-Adly, Schiller Katalin stb. írásaiban). Az utolsó, kötetzáró blokk a hazai kulturális antropológiában első körökben végzett „diákok” avagy immár kutatók (Bali János, Bindorffer Györgyi, Farkas Attila Márton, Heltai Gyöngyi, Kovács Nóra, Pálos Dóra, Szeljak György, stb.) esettanulmányaival mutatja fel, mely területeken és miként használható a kulturális antropológia: foci, etnicitás, képi gondolkodás, színház, vizualitás, orvoslás stb. szerepel a kiemelt témakörökben. Aki nek ez a tematikus színskála már „multikulturális” összképet jelent, arra ráhagyom, hadd nevezze így, de Boglár nevében azért ódzkodnék is egy kicsit, ettől a „multizástól” nem kevésbé idegenkedett...

F.M.: Meg lehetne nevezni a legfontosabb tanulmányokat vagy szerzőket? Vannak meghatározó szemléletmódok vagy egyáltalán: van-e bármi is, ami „iskolaként” hangolná össze ezeket a különálló írásokat?

A.G.A.: Nincs mód itt minden szerzőt felsorolni (negyvenhatan vannak!), s ha csupán annyit jelzek, hogy a kötet nem titkoltan egyetemi oktatásra alkalmasnak tekintett kézikönyv is, akkor nem mellékes, hogy olyan szerzők, mint Féner Tamás (a fotóriportról), Huseby-Darvas Éva (a kutatói etika dilemmáiról), Leonard Mars (az interjúról), Hollós Marida és Ulla Larsen (a forrásértelmezésekről és adatkezelésről) vagy Puskás-Vajda Zsuzsa (a lokális kultúrában alkalmazható tapasztalat-átadásról) értekeznek itt saját fő témakörükben, s egy-egy tematikus irányzat, aldiszciplína képviselője (pl. Tasi István a krisnásokról, Halmos István az etnomuzikológiáról, Bereczki Ágnes a régészetről, Szabó Orsolya a budapesti szlovák identitásról, Tomory Ibolya az afrikai „bozótiskolákról”, Koncz

Szemle

Ákos az adventista gábor cigányokról, stb.) akként jeleníti meg kutatási terepmunkáját, amiként annak háttérében Boglár Lajos hatását, inspirációit vagy intencióit tudja követni. Mármost melyiket emelem ki az igazságtalan túlértékelés hangsúlyával? Nem szívesen teszem, s azt még nehezebb lenne elkövetni, hogy egy-egy írásban aprólékosan kurkászva kimutatni, mit kapott, mit vett át a szerző Boglártól... Helyenként épp az árnyalt érvelést, máskor a szimbolikus jelentéstöbbletek felmutatását, megint más esetben azt a komplexitás-igényt, amely Boglár gondolkodását jellemezte. Erről egyébiránt összegző szándékkal és emlékező gesztussal elhangzik Csepeli György, Sárkány Mihály és Hofer Tamás nekrológja vagy emlékező beszéde is, melyeket épp az hoz össze egy fejezetbe, hogy fölmutatják a Boglár-örökség kontinuuus elemeit és specifikumait...

F.M.: Nincs ebben a Festschrift-műfajban valami „szakrális” játék, szóvárázslás, örökhyagyasra építő törekvés...? Hisz Te magad is szerkesztettél már üdvözlő kötetet Hofer Tamásnak, Sárkány Mihálynak..., s mindegyik egyként tanulmánykötet volt valójában...?!

A.G.A.: A mostani Boglár-kötet a monografikus opuszok igényével mérve talán nem több, mint Festschrift, vagyis tisztelgő kötet, emlékező gesztus és hódoló reflexió. De a Boglár-hatást nyíltan tükröző elméleti és empirikus vállalást (amilyen például Boross Balázsé, Hajnal Virágé, Papp Richárdé, Vajda Zsuzsáé vagy Grisell Martínez de Leóné, s a hallgatói dolgozatok között Tesfay Sábáé, Paulics Petráé, Kardulesz Ritáé) egyaránt áthatja a megismerő empirikus kíváncsiság és a reflexív, az „adatközlőre” hangolt megértő szándék, amelynek alapját Boglár igen konzekvensen törekedett normává tenni. Ekként értékelve azonban a kötet valóban fölzárkózik az utóbbi években megjelent, a „nagy

öregék” üdvözlése ürügyén vagy tiszteletükre kibocsátott válogatások közé (amilyen *A nemzet antropológiája* Hofer Tamás, a *Feketén – fehéren* Sárkány Mihály, a *Motogoria* ugyancsak Sárkány Mihály, a *Menyeruwa* Boglár Lajos, vagy a *Halkuló sámándobok* Diószegi Vilmos emlékével, és persze még sorolhatnám Andrásfalvy Bertalan, Pócs Éva, Voigt Vilmos és mások életművét és személyét üdvözlő köteteket). S mint minden más, az üdvözlendő tiszteletére megszerkesztett kötet (jelen esetben a szerkesztők: A. Gergely András, Papp Richárd és Prónai Csaba), ez is magán viseli a vegyesség kínos báját és praktikus hasznát: ugyanis azt, hogy nem kell minden írást egy súlyban értékelni, nem kell egymásra következtésüknek rendszer-jelleget tulajdonítani, hanem olvashatók (vagy a diákok szempontjából: tanulhatók) a tanulmányok elsődleges ismeretanyagként is, ám nem különben témakörök feldolgozási példáiként, terepkutatási etüdként, társadalmi állapot-ábraként vagy bizonyos kulturális közhangulatok tükröként is. S ha lehet ennyi szemléletmódot és írást egyetlen jelzővel értékelni (lehet, de nem mindig érdemes!), talán megkockázható, hogy itt leginkább a „terepmunka tisztelete” nyilatkozik meg, mint olyfajta áhítat jegye, s olyan beavatottság-élmény, amely leginkább a világnézetek, izmusok és vallások hatókörében megfigyelhető. Tegyük hozzá rögtön: Boglár Lajos volt épp az, aki a társadalmi és kutatási terepen a legkevésbé az „izmust” hordozta, iskolájában is a legkevésbé ezt tanította, sok esetben még azt is fölvetve, hogy az antropológia mint „lógia” érvényes-e ott, ahol a *partikuláris*, az *émikus* és az *élményközeli* a kulcsszavak, nem pedig a *metodológia*, *objektivitás* és az *általános*... A módszerek együttese, napló és filmfelvétel, interjú és szakirodalmi forráskritika, akcionalista beavatkozás és kísérleti dekonstrukció egyaránt jelle-

mezte Boglárt, s ezért sem különösebben meglepő, hogy egykori tanítványai (sokan közülük idővel már kollégái lettek) nemcsak együtt, hanem sok esetben külön-külön is megjelenítik a kutatás és az írás, a kritika és a szintézis, az analitika és az önreflexió érdemi szintjét.

F.M.: De iskola-e az ekként mutatózó Boglár-tanítványok sokasága?

A.G.A.: Nehéz ezt ráfogni, de könnyű viszont kiérezni a tanulmányok többségéből. Az iskola-jelleg talán legfeltűnőbb a téren, hogy kevés kivé-

167

K É K

tellel szinte egyáltalán nem reflektálnak az írások a más tanszékeken, más iskolákban követett metodológiai vagy tematikus törekvésekre, olykor még a szerzőkre sem. Ugyanakkor pedig még azok is, akik a legközvetlenebb kollegialitásnak vagy „tanítványi hatásnak” kiteve együtt voltak Boglárral saját terepükön (mint Szántó Diána vagy Halmos István), vagy mindennapi közelségből kapták Boglár hatását (mint Prónai Csaba és Papp Richárd), meg *tudják* teremteni a maguk tisztas távolságát, meg *akarják* fogalmazni a kutatás sajátlagos, számukra érvényes intencióit, s éppen abban hordozzák Boglár hatását, hogy nem „iskolásként” viselkednek, hanem autonóm, reflexív, a választott kutatási közegben *mélyen megmerítkező szereptudattal és nyitottsággal* vállalják a kihívó kérdéseket, magányos válaszokat, felhangosan megfogalmazott tépelődést és kritikai fenntartásokat.

F.M.: És ez már elegendő lenne ahhoz, hogy a magyarországi antropológiai oktatás, kutatás, könyvkiadás, alapítványok, folyóirat-publikációk egyre növekvő színskáláján egy szinte még „élő klasszikus” hatását máris iskolának nevezhessék? Ez esetben akkor már lenne Borsányi-iskola, Niedermüller-iskola, Vargyas-iskola, Kotics-iskola is...? Bár, az is igaz, hogy Kunt Ernőre azért épp elegendő hivatkozni iskolateremtőként...

A.G.A.: Vannak ebben azért jelentős műnansznyi különbségek. A tanszékek, módszertanok, stílusrétegek, sőt a ku-

lennie. Legyen az cigánytelep (Horváth Kata, Kovai Cecília) vagy csángó falu (Boross Balázs), tangó milonga (Kovács Nóra) vagy a Hit Gyülekezete (Zörgő Szilvia), futballszurkolói identitás (Bali János) vagy az aluljárói hajléktalanok miliója (Török Ágnes – Udvarhelyi Éva Tessza)... – a pesti műhely diákjai kezdetétől ott élnek a választott társadalmi terepen, oda kötik őket kapcsolataik, relatív viszonyaik, reflexióik. S ez a milió-hatás talán a leginkább karaktert, modellt, mintát adó a Boglár-iskola egészében, avagy ez az örökség válik a legsúlyosabban meghatározóvá, ha ez iskola létéről, mibenlétéről, hatásegészéről teszünk fel kérdéseket.

F.M.: Mindez talán valóban könnyedén elmondható a Kultúrák között kötetéről – de már sokkal kevésbé Boglár-hatást tükröző a Prónai Csaba szerkesztette *Cigány világok Európában* című könyvről! Hogyan mutatható ki ebben Boglár hatása, aki sosem kutatott cigányokat, vagy ha igen, nem publikált ilyesmit...?

A.G.A.: Nem egyszerűen asszociált, hanem a metodikai színskálából, a kutatási terepválasztásból és az interpretációs készletből egyaránt kínálkozik az a részterület, amely talán régió-specifikusan, vagy a tudományág határait és határtalanságait is jól jelzően az antropológiai cigánykutatásokra fókuszál. Számos írás a Kultúrák között kötetben Boglár kedvenc terepét, a dél-amerikai földrészt idézi (mint Grisell de Leon, Prónai Csaba, Schiller Katalin, Kovács Nóra és mások írásai), de a szemléletmód átvételét, a tudásterület hazai terepeken bevezethető alkalmazási szempontjait már kiválóan tesztelik olyan tanulmányok, amelyek arról vallanak, miként lehetett Boglár dél-amerikai eseteit „átültetni”. E téren tehát nem is csupán tematikáról vagy kutatási módszerről

van szó, hanem arról a belülről szemlélt, de külső összefüggéseiben is megjelenített színes világról, amely az antropológiai cigánykutatások számára fogalmazódik meg. S épp e ponton lehet vagy kell immár a *Cigány világok Európában* tartalmára áttérni, amely a Boglár-kötet atmoszféráját (és Boglár személyét magát) idézően – akit a Boglár-Festschrift mellékletéül szánt CD-n fotósorozat, életút-portré és zenei felvétel egyaránt közöttünk élőként tükröz – már címlapjáról sem azt a konvencionális cigány-képet sugallja, amelyet a néprajzi szándékú gyűjtések sokáig meg-megjelenítettek. Egész seregnyi roma ismerősöm van, akik „visitanak” a magyarországi cigány-néprajzi kutatások vagy dokumentumfilmek, szociográfiák vagy sajtóanyagok negyedszázadnyi publikációitól... Számukra ez részint nem cigány, hanem „gázsó beszéd”, vagyis érvénytelen, másrészt nem róluk szól, hanem inkább magukról a kutatókról, akár tudósok voltak, akár írók, vagy politikai hangosbeszélők... A „cigány világok” kötet már a címlapfotón is olyan atmoszférát sugall, amelyet a családi Mercedesre könyöklő tarkaszoknyás „gazdag romák” kontrasztja egészít ki. Az efféle terepfotó már azt a szemléletmódot idézi, amely Horváth Kata és Hajnal László Endre írásának kezdő mondatából így feslik föl: „Újabbán a cigányoktól tanulok. A cigányok elvisznek minket Európába”. S hogy hány Európa van a cigányok és a cigánykutatók élménytárában, annak kitűnő illusztrációja a kötet maga. Boglár maga valóban nem kutatott cigányok között – bár nem mintha sosem látott volna cigányokat, mert a *Bödönhajó-filmtől* a sao paulo-i élményvilágig megannyi cigány sors és élethelyzet volt a szeme előtt –, de a kötet azért egyáltalán nem törekszik „bogláros” lenni, hogy éppen Neki vagy Róla szóljon...

F.M.: Annyiban sem, hogy szerkesztője, Prónai Csaba éppen Boglár iskoláját alapítók egyikeként már korán

168

K É K

tatási terek szempontjából is így volt ez egy évtizeden át...! A miskolciak a legritkább esetben mentek arab országokba vagy ázsiai és dél-amerikai terepekre, a pécsiek és budapestiek viszont aligha indultak a Felvidékre vagy Borsodba... Ám van egy alapkülönbség is: Boglár nem akart „iskolát teremteni” abban az értelemben, hogy „hívei” utánozzák, kövessék, majmolják vagy citálják – de igen a tekintetben, hogy a tényleges kutatást és a társadalmi terepválasztással járó elköteleződést szinte senki sem tudja és akarja elkerülni, aki a budapesti antropológiai képzésben megmerítkezett. Boglárnál „nem élt meg” abból senki, hogy egy sereg könyvet elolvasott, vagy akár fordított is néhányat...! Már az oktatás első felében „bedobták” valami „terepre”, amit maga válasszhatott, de az év végén vizsgáznia kellett a kutatása eredményeiből, s nem lehetett csak a klasszikusoktól vett idézetek biflázásával eredményesnek

átvette a kutatómódszertan és a szemléletmód „boglárosságát”, boglári mintáit és normáit...?

A.G.A.: Nem hinném, hogy a kötet – ugyancsak ötszáz oldalon – az én besorolási-minősítési buzgalmamra szorulna... A tanulmányok alaptónusa a *reflektivitás* és a *viszonyítás* skáláján helyezhető el leginkább. A közölt tanulmányok mellett a könyv egyharmadát recenziók, európai cigányirodalmi szemlézések töltik meg (csak a tartalomjegyzékben másfél oldalnyi a referált művek címsorainak összessége!). S ha lehet módszertani, metodikai, eljárásombeli színskálát fölvolnultatni, azt a Boglár Lajostól igen távoli terep, a cigánykutatások ezúttal grandiózusan fölhalmozott skálája igazolja a legpompásabban. Mint az sejthető, akár maga is cigány, akár csupán rokonszenvező vagy távolságtartó a kutató, épp a cigánykutatások olyanok, ahol a *résztevő megfigyelés* mint eljárás mód nemcsak szükséges, de nem is elegendő, s még a hosszabban tartó „állomásozás” (magyarán: betelepedés) is pusztán időleges megoldás... Fölöttébb izgalmas ugyanakkor a színskála erdélyi, kárpátaljai és hazai terepei mellett átpillantani a néhány fejezettel későbbi spanyolországi, francia, olasz vagy görög vidékek roma-kutatásaira. Engedtessék meg csupán egyetlen tónust fölidézni a kötetből, amely egyébiránt hangadó szemléletmódot is sugall: „A cigányság olyan sokféle, hogy hozzá képest a mi tapasztalatunk, ennél fogva a tudásunk is, provinciálisnak tűnik. Egy újabb különleges vonás bármelyik pillanatban kérdésessé teheti legmegalapozottabb bizonyosságainkat is. A cigányság teljességével szembesülni folyamatos agytornára kötelez, mivel a megfigyelőnek minden egyes szituációnál, amelyet megközelít, kész kell lennie arra, hogy újraformálja vizsgálati módszereit. Az összetettség és a sokféleség szellemének megőrzése esély a cigánykutató számára, és megvédi bármifajta dogmatizmustól” – szól

Szemle

a Patrick Williamstól kölcsönzött mottó-értékű összegzés arról, amit a szerzők írásainak egybeszerkesztésével a kezdeményező, Prónai Csaba vállalt. S ha a Nyitott Könyvműhely Kiadó előző, Boglár Lajos emlékére szerkesztett kötetét épp a szerzők és témakörök sokasága okán nehezen próbáltam tipologizálni, ez még fokozottabb ügyességet igényelne a Prónai-kötet kapcsán. Az írások és szerzők sokasága rakódik itt több rétegbe, számos esetben nem is pusztán tematikai egyezésben vagy módszertani szemlélet rokonsága alapján, inkább annak könnyed fölillantása kedvéért, miképpen nem hozható „rokonságba” a francia, a spanyol, az erdélyi vagy a kárpátaljai cigányok világa, s miként képesek a legkülönbözőbb módokon interpretálni mégis ezeket a világokat azok a kutatók, akik számára a „romológia” nem egyfajta „lógia”, sokkal inkább rejtett/vallott elköteleződés annak megértési szándékával, amit a közgondolkodás „cigány világnak” vagy cigánylétnek nevezne. Már csak azért is izgalmas ezeket a rokonszenveket vagy elbeszélési kísérleteket sorban olvasni, mert már olykor maguk is olvasatok, a roma/gázsó világok narratívái, testet öltött vagy „dzsuker vakerba” öltöztetett mutatkozásai. Egyazon „terep”, háborítóan szedet-vedett sorsok és léhelyzetek mosolyra érdemes változékonysága a legfőbb jellemzője annak a folytonossá vált játszmának, amelytől aligha menekülhetnek maguk a kutatók és értelmezők is: attól ugyanis, hogy a cigányok „világait” éppúgy ne tekintsek „le”-írhatónak, mint a nem-cigányokét, a harmadik világbeliekét vagy „az amerikaiakét”. Merthogy ezek mindig rétegzett világok, halmozódott kultúrák, amelyeknek sokszor leginkább a „kulturaköziség”, a köztesség, vagy a minduntalan kölcsönösség a meghatározó jellege. A „cigány világok”, a „cigány kultúrák” is interkulturálisak és in-

teretnikusak, s ha „archaikusnak” tehetnek is, örökké változóak, mert épp a reflexív mivoltuk a meghatározó vonásuk... Mondhatnám: interdependensek, folyton folyvást egymást meghatározóak, válaszadóak, és sohasem is lehetnek mások, hiszen akár „diaszpóra-mivoltuk” volt meghatározó, akár vándorlasközi állapotúak, akár letelepültek, szinte semmi más nem állandóbb bennük, mint a társadalmi és gazdasági környezetre reflektáló mivoltuk.

F.M.: Ugyancsak elhárítható, hogy kiemeljünk a kötetből néhány „leg-

169

K É K

fontosabb” írást? Más kultúrák vagy szubkultúrák, akár a magyarországi roma kisebbségek egyes csoportjai számára is érdekes lenne tudni, hogy a róluk, népeikről, kultúrájukról, vagy éppen Európáról szóló elemzésekben miként jelennek meg analóg példázatok, kontrasztiként szolgáló esetek, akár csak eltérő interpretációk is...

A.G.A.: Nem vagyok ellene a kiemelésnek, márcsak azért sem, mert valóban rengeteg szöveg van ebben a cigány-kötetben is, megannyi apró recenzió-reflexió, fordítás és miegyéb, amelyben Prónai Csaba oktatói szerepe-hatása is jelen van, nem csupán a Boglár-követő attitűdje. De a kiemelések között is inkább az analógiák, a hasonlóságok között is főként az eltérések érdekesek, miképpen az eltérésekben rejlő hasonlatosságok éppúgy. A kötet fölveti az alkalmazhatóság kérdését is, hiszen a más történelmi, életviteli, társadalmi rétegződési körül-

Szemle

mények között élő romák, vagy épp az ő adaptációs hajlandóságuk és életviteli technikáik sokárnyalúsága, amely majdhogynem „hasznavehetetlen” ismeretté válik egy másik országban, egy másik cigány szubkultúrában. Épp ezért fontosnak tartom azokat az írásokat, amelyek (nem a saját tereptapasztalatoktól függetlenül, de nem is pusztán a barlanglakások vagy sátrak atmoszférájában megülve) ezt az összevethetőséget beszélnek el. Két-ségkívül egyre tekintélyesebb „életmű” halmozódik föl Horváth Kata és Kovai Cecília mögött, egyre izgalmasabb kontextusokba „forgatják át” saját

szóval kontraszt és hasonlóság vagy diszharmonia és egyensúly épp annyi van ezekben mind, egytől egyig, hogy ha már kevesebb jelentésárnyalat tűnik föl némelyikben, akkor szinte a szerkesztőre vagy a kiadóra gyana-kodhatunk, „mit keres ez itt?”... Pedig csak irigylésre méltó gazdagságot kínál az egész kötet, s mégcsak az sem kell, hogy valakit épp a cigány kultúrák érdekeljenek...

F.M.: Talán szakmai hibát követtem el azzal is, hogy nem a kiadót, s nem az összes szerkesztőt, hanem csupán az egyiket kerestem meg ezekkel a kérdésekkel... Mennyire tükrözik az általad elmondottak a többi szerkesztő és a kiadó álláspontját?

A.G.A.: Nemigen vállalnám, hogy „nevükben is beszéljek”, vagy „az ő nyelvükön szólok”, mint Clifford Geertz példázatos antropológusa, aki nehezen tudja elkerülni az érintettség és érdekltség miatti „felhatalmazottságot”, hogy a bennszülöttek helyett beszéljen, de őket közvetítve... A kötetek szerkesztői, és maga a kiadó, Halmos Ádám is antropológus, kulturális antropológiát tanult, szakképzett ember, s egyikük sem szorul rá, hogy én beszéljek a nevükben. De ha szabad ezt megfogalmaznom, miként Ők, én is Boglár hatása alatt voltam a pesti tanszék hallgatója-oktatója, s ha meg is van saját pályám, saját tematikám vagy érdeklődési köröm, tudom magam mihez tartani, ha a Boglár-is-koláról esik szó szakmai környezetben. Prónai Csaba, aki amúgy a Boglár-Festschrift egyik szerkesztője is, továbbá Papp Richárd nem különben azt a „bogláros” normát képviselik, amely terepkutatásra, morális fenntartásokra és személyes elköteleződésre, árnyalt és diszkurzív közelítésre, széles horizontú szakirodalom-ismeretre,

továbbá kitartó tudomány-népszerűsítésre, és a hallgatókkal (amennyire lehet, de hangsúlyozottan) közös kutatásra, valamint a megismert helyzetek állandó újra-értelmezésére, az interpretációk folytonos gazdagítására (fordításra, szerkesztésre, kutatási alkalmazásra, vitára) áll be. A *cigány vilá-gok és a kultúrák közötti* átjárási technikák sajátlagos hangoltságát, szinte zeneiséget, vagy az indián kultúrák tolldíszeihez hasonlítható jelképes jelentés-felfejtést tükröznek e két kötetben. S ha nem lenne a pécsi Kommunikáció-tanszék, vagy a miskolci KVAT néhány kötete épp ily sok értelmezési főirányt, eltérő hangne-met megjelenítő, még azt is érdemes lenne kimondani, hogy a Boglár-tan-szék e két kiadványa immáron nem-csak a fiatal kutatók deklaratív mássá-gát, nem pusztán a kiadó vállalkozási merszét hozza közszemlére, hanem azt a specifikus területet is, amelyen a hazai antropológia bizonytalanság, s ideig-óráig talán az egyetlen csoport-közi/etnikumközi kutatási terepét definiálhatja, amelynek *alkalmazott antropológiai* jelentéstartománya nem le-zár, hanem nyit a társtudományok felé, és nem pusztán választ kínál a problematizáló közélet számára, hanem újabb szakmódszertani viták alapját is nyújtja. S ha iskola ez, annak nem fölösleges tartozéka, hogy a „tanítók” maguk is tanulók még, azzal együtt, ahogy számos más diszciplína között keresik eligazodási útjaikat, haszonmérceiket, önreflexióik termé-keny összhatását is.

AZ ISMERTETETT KÖTETEK ADATAI

Kultúrák között. Hommage à Boglár Lajos. Szerk. A.Gergely András–Papp Richárd–Prónai Csaba. Nyitott Könyvműhely Kiadó, Budapest: 2006. 498 oldal, CD-melléklettel

Prónai Csaba szerk. *Cigány világok Európá-ban.* Nyitott Könyvműhely Kiadó, Budapest, 2006. 498 oldal.

170

KÉK

„gömbaljai” tapasztalatukat, s vetik össze a nyelvi, kommunikációs, interetnikus, interkulturális kontextu-sokkal. Vagy örömmel emelném ki Horváth Henriett „Dombközben” készített tanulmányának interetnikus érzékenységét és Tesfay Sába vallási térhasználati sajátosságokat árnyaló hagyásbodonai írását, de nem keve-sebb izgalommal olvasható Borsos Balázs és Domokos Vera cigánysori ba-rangolása kárpátaljai tájakon, vagy Pálos Dóráé az erdélyi „Domboson”. De ez a hazai és egyetemi hallgatók írásaira vonatkozó kiemelés méltatlanul háttérbe tolná Bakó Boglárka, Já-róka Livia vagy Orsetta Bechelloni és Alain Reyniers kiváló szaktanulmá-nyát, miként Patrick Williams „töké-letes nyelv kereséséről” írott kalderás-cikkét vagy a cigány jelekről összefog-lalt Leonardo Piasere dolgozatot, amely etnoshemiotikai alapmű. Egy-

Szerzőink

Ángyán Katalin (1963), kulturális antropológus, kutatási területei a magán-mitológiák megjelenése családtörténetekben, életforma-változások a 20. századi Magyarországon, külföldről hazatelepült magyarok antropológiai kutatása, állami gondozott gyerekek személyiségszereplésének vizsgálata. Egy film-ismertetője már megjelent a KÉK hasábjain.

Eugenio Barba (1936), rendező, az itáliai színjátszás és a modern színházelmélet kiváló teoretikusa, az elmúlt négyedszázad egyik legnevesebb színházi személyisége, 1964 óta az Odin Teatret és a Theatrum Mundi Ensemble vezetője. Magyarul *Papirkenu* címen jelent meg kötete, számos más írását folyóiratok közölték.

Jesús Martín Barbero (Ávila, España, 1937), a filozófia doktora, Párizsban végezte poszt-doktori tanulmányait antropológia és szemiotika tudományterületén, ma az Universidad del Valle (Colombia) professzora; itt közölt előadását „La ciudad: cultura, espacios y modos de vida” címen adta elő (Medellín, 1991). Megjelent művei: *Comunicación masiva: discurso y poder* (1978), *De los medios a las mediaciones* (1987), *Televisión y melodrama* (1992), *Pre-textos: conversaciones sobre la comunicación y sus contextos* (1995), *Mapas nocturnos* (1998), *Los ejercicios del ver* (2000) *Oficio de cartógrafo* (2002).

Baumann Tímea (Pécs, 1983), kulturális antropológus, kommunikációkutató, a Pécsi Tudományegyetem hallgatója, a 2007-es Társadalomtudományi OTDK antropológiai szekciójának első díjasa, írásai folyóiratokban és válogatott tanulmánykötetben jelentek meg.

Bugovics Zoltán (Győr, 1970), a Széchenyi István Egyetem (Győr) Regionális-tudományi és Közpolitikai tanszékének egyetemi docense, tömegkommuni-

káció- és médiakutató. E témakörben jelent meg kötete is *A torz(itó)szulott* címen monográfiája jelent meg a média-hatalomról, munkatársaival kötetnyi tanulmányt publikált *Társadalmi tőke, karrieresélyek, viselkedésminták* címen.

Dudás Katalin (Budapest, 1969), szociológus, a Magyar Művelődési Intézet és Képzőművészeti Lektorátus Kutatási és Fejlesztési Főosztályának munkatársa. Kutatási területei: az önkormányzatok kulturális kiadásainak elemzése, az önkormányzatok döntési folyamatainak vizsgálata a kultúra területén. Korábban piackutató (GfK Hungaria), fogyasztási cikk-kutatás, Nestlé Hungaria), illetve médiakutató volt (MTV Kutatási Osztály).

Fehérvári Marcell (Cegléd, 1978), a Miskolci Egyetemen végzett kulturális antropológus, város- és szubkultúrakutatással foglalkozik, művelődési menedzser, írásai már megjelentek korábbi lapszámainkban, és önálló városmonográfiája az MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpontja kiadásában.

A. Gergely András (Budapest, 1952), politológus, kulturális antropológus, az MTA Politikai Tudományok Intézetének tudományos főmunkatársa, az Etnoregionális Kutatóközpont tudományos igazgatója, az ELTE BTK Kulturális Antropológia Tanszékének oktatója, lapunk egyik társszerkesztője.

Hadházy Anett (Budapest, 1975), filozófiai és kulturális antropológiai tanulmányokat végzett az ELTE BTK-n, 2005 óta doktorandusz ugyanitt politikai filozófia tagozaton és a párizsi Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales Raymond Aron Központjában francia kormányosztályadjásként. Kutatási területe a kortárs politikai filozófiálméletek, többek között a multikulturalizmus, az elismerés-elméletek

(angol, francia, német, kanadai vonatkozásban), valamint a liberális kontra közösséglvű politikai elméletek filozófiai, antropológiai vizsgálata. Tanulmánya jelent meg a londoni Roehampton Egyetem Centre for Ethnic Studies and Nationalism „Multiculturalism in Britain” különszámában, és megjelenés előtt áll tanulmánya a Pardubicei Egyetem „Anti-Racisme” című könyvében.

Husz Mária (Budapest, 1954), PhD. habilitált egyetemi docens, esztéta, kultúrakutató, kommunikációs tréner, a PTE FEEK Kultúratudományi Intézetének igazgatóhelyettese. Az ELTE-n magyar nyelv és irodalom, esztétika és népművelés szakon végzett, majd posztgraduális turizmuszakértői diplomát szerzett a nizzai egyetemen. Kutatási területei, főbb publikációs témái: a modern és kortárs művészet esztétikai és társadalmi kontextusa, a kulturális mediáció és az örökségturizmus.

Kékesi Márk Zoltán (1979), szociológus, a Szegedi Tudományegyetem Pszichológia Tanszékének munkatársa, a győri Széchenyi István Egyetem multidiszciplináris társadalomtudományi doktori iskolájának hallgatója. Kutatási területe az objektív és a szubjektív életminőség különböző dimenziói a közép-kelet-európai poszt-socialista országokban, valamint ezek összefüggése a helyi közösségek értékrendszerével. Ezzel kapcsolatos publikációi az MTA Politikai Tudományok Intézetének két tanulmánykötetében jelentek meg (Utasi Ágnes [szerk.]: *A szubjektív életminőség forrásai*; *A szubjektív életminőség feltételei*).

Kéri Rita (Szeged, 1970), az ELTE angol szakán diplomázott, kulturális antropológia szakon abszolutóriumot szerzett. Jelenleg a PTE BTK Kommunikáció Doktori Iskola hallgatója. Tudományos érdeklődésének fókuszában a

gondolkodási folyamatok és attitűdök társas-kulturális formálódása áll. A kutatás mellett fordítással, szerkesztéssel, műfordítással foglalkozik (*JAK, Regio, Osiris, Magyar Pszichológiai Szemle*).

Király Attila (Budapest, 1973), kulturális antropológus (ELTE), japanológus, PhD-tanulmányait Japánban és Budapesten végzi, kutatási területe a japán vallástörténet, a vallás kapcsolata a politikával és a diplomáciával Kelet-Ázsiában. Magyarországon a hazai zen buddhizmus test-kép változásáról folytatott kutatást. Írásai antropológiai tanulmánykötetekben jelentek meg.

Lágler Péter (Székesfehérvár, 1961), kulturális antropológus, PhD-hallgató (ELTE Szociológia), egyetemi adjunktus (Miskolci Egyetem, Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék), a Magyar Művelődési Intézet és Képzőművészeti Lektorátus Kutatási és Fejlesztési Főosztályának munkatársa. Kutatási területei: hőseposz, hősmese, hőskultusz;

magyar menekültek a délszláv háborúban, a kórógyiak (K-Szlavónia) menekülése és hazatérése; amatőrök és nainvok, fogalmak és életpályák a kortárs képzőművészetben; népművészet és technikai kultúra; kreatív gazdaság és kulturális szegénység, kulturális vidékfejlesztés. Filmben dolgozta fel néhány alkotó portréját és a házilag kerttraktor-barkácsolást mint modern népművészeti tevékenységet (*Gépművészet* címen a 2003-as nagybörzsönyi Csettegő-szépségverseny eseményéről). Több egyéni és csoportos fotókiállításon is résztvett.

Letenyei László (Budapest, 1970), közgazdász, kulturális antropológus, a Corvinus Egyetem (Budapest) oktatója, kultúrakutató, a TeTT Consult Kft. igazgatója

Miklósne Zakar Andrea (Nagyvárad, 1973), PhD-hallgató (Széchenyi István Egyetem, Győr), főiskolai docens (Tomori Pál Főiskola, Kalocsa).

Oláh Tibor (1981), filozófia szakos egyetemi hallgató (ELTE), kutatási területe: az életfilozófia, fenomenológia és az egyes egyén életbevetettsége; a kulturális antropológia (egyes) kérdésterületei. Írásai mindeddig az internet nyújtotta lehetőség által jelentek meg, lapunk először közli társadalomkutatási reflexióit.

N. Szabó József (Nagybörzsöny, 1949), történész, politológus, egyetemi tanár, fő kutatási témaköre a magyar értelmiség-történet.

Szóke Zsófia, kulturális antropológus egyetemi hallgató, Budapest (ELTE), alternatív művészeti kérdésekkel foglalkozik, közelebbről a színházantropológia tematikáival.

Zachariás Klára (Budapest), Vállalkozó. Végzettsége: ELTE filozófia szak, KKF Nemzetközi Marketing szak.

