

Egy mezőgazdasági vállalkozócsalád sikeres gazdálkodási stratégiája a rendszerváltás utáni Zsombón

A tanulmány a dél-alföldi Zsombó egy általunk kiválasztott családi gazdaságának magánérs modernizációját vizsgálja azzal a céllal, hogy ezzel az agrártermelők körében megfigyelhető alkalmazkodási stratégiák közül egy sikeresnek nevezhető utat mutasson be. A kutatás arra a kérdésre keresi a választ, hogy a rendszerváltással, majd az EU-csatlakozással járó mezőgazdaság-politikai változások közepette milyen gazdasági stratégiával lehetett talpon maradnia a továbbra is mezőgazdasági termelésből megélni akaró családoknak.

Tanulmányunkban¹ a dél-alföldi Zsombó egy általunk kiválasztott családi gazdaságának magánérs modernizációját² elemezzük. Vizsgálatunkkal ahhoz a kérdéshez szeretnénk közelebb jutni, hogy a rendszerváltás után milyen gazdasági stratégiával lehetett talpon maradnia a mezőgazdasági termelést folytató családoknak.³

A vizsgált falu, Zsombó, Szegedtől mindössze 17 km-re fekszik, mégsem szegedi, hanem „dorozsmai földnek” számít, eredetileg ugyanis Kiskundorozsmának volt a járása. A szegedi és dorozsmai járáshoz tartozó falvakkal együtt Zsombó is az úgynevezett Homokháti Kistérséghez⁴ tartozik, amely korábban atomizált kis gazdaságokból állt, mivel ezt a sűrűn változó talajminőségű térséget nem lehetett táblásítani. E vidék sok falujában ezért is alakult I-es típusú térsz, vagyis szakszövetkezet.⁵ A szakszövetkezeti forma számukra sok előnnyel járt, mivel „jóval rugalmasabb” volt és több lehetőséget nyújtott az egyéni meggazdagodásra, mint az országban általánosan elterjedt 3-as típusú térsz. A tagok itt saját maguk vitték az árujukat piacra, így az árakat naponta követni tudták.⁶ Az ennek megfelelően kialakult nagyobb önállóságuk azt is jelentette, hogy rá voltak kényszerítve a folyamatos változtatásra. A piac diktálta rugalmasságnak Zsombón a gyümölcsstermesztés okán már korábban, a két háború között is hagyománya volt, s ez a mai napig is a falu mentalitásának egyik szembetűnő vonása. Ezekben a falvakban tehát, ha megszorításokkal is, de továbbélhetett az egyéni gazdálkodás.

A polgármester az itteni emberre jellemző képességek közül a felelősségvállalás képességét tartja a legfontosabbnak. „Széllébélt ember itt nem boldogul, el is mennek” – mondja.

Zsombó a nagyváros környéki, jó közlekedési utak mentén fekvő, dinamikusan fejlődő rurális térségek közé tartozik⁷, s a legutóbbi évekig a térség vezető falvai közé számított. Korábban még szűk határa is előnyére vált, amennyiben ez az adottsága szinte ösztönözte az intenzív gazdálkodásra. Az itteni kis parcellákból összetevődő gazdaságok az 1950-es évektől egészen a rendszerváltásig azért is előnyösek voltak, mert a felülről jövő ellenőrzést jobban kikerülték.

A szűk határú, tanyás Zsombón tehát nem volt múltja a nagy volumenben való termelésnek, nem volt hozzá elégséges földmennyiség. A szakszövetkezet idején a tagi gazdaságok 70 százaléka 1 és 5 hold közötti területtel rendelkezett, s mindössze tizen-négy 10 hold feletti gazdaság volt.⁸ Erre a falura a kis területeken folyó, egyre intenzívebb gazdálkodás lett a későbbiekben mindinkább jellemző.

A rendszerváltás utáni évtizedben⁹ a zsombói gazdák átmenetileg igen jól boldogultak, éppen már korábban kialakult, önállóságot és rugalmasságot kívánó attitűdjük miatt.¹⁰ A rendszerváltás nagy hozadéka volt számukra is, hogy a korábbiakkal ellentétben immár lehetett mezőgazdasági gépeket venni, sőt, a drágábbak megszerzéséhez állami támogatásra is lehetett pályázni, s ez lehetőséget nyújtott a korszerűbb technológiák megvalósítására. Ez a lehetőség a Homokhátság több településén nagyobb birtoktesteket eredményezett, mivel kis területen egyre kevésbé lehetett rentábilisan termelni. Így történt például az ehhez a tájegységhez tartozó, de Zsombónál lényegesen nagyobb határú Zákányszéken¹¹ is. Utóbbi községben 2000 lakoshoz 6000 hektárnyi terület tartozik. Az itt kialakuló nagyobb méretű családi gazdaságoknak nagyobb a megtartó erejük, Zákányszéken több fiatal gazdálkodik a szüleivel közös családi agrárvallalkozásban, mint Zsombón,¹² kevesebben vándorolnak az iparba.

Zsombón is azok árutermelők tudtak maradni, akik összeálltak, „összetolták” az egyik hektárjukat, és a korábbinál nagyobb ültetvényeket hoztak létre. Gazdasági eredményességükhöz természetesen az is kellett, hogy családjuk révén vagy saját ügyességüknek köszönhetően – s a kettő egymásnak szinte előfeltétele – tőkeerősek legyenek, illetve megfelelő szakmai tudással bírjanak.

A közeli, nagy határú Zákányszéken például természetes, hogy egy törekvő gazda 30–50–80 hektáron gazdálkodjon. Ez a nagyobb méretekben való gondolkodás egymást inspiráló, öngerjesztő folyamat is, ami Zsombón valójában még ma sem indult be, amikor pedig már igen olcsón lehetne itt földet venni. Csak néhány olyan család van – köztük vizsgált családunk is –, amelyik nagyobb méretekben mer gondolkozni, s 10–20–30 hektáron gazdálkodik. Ez itt már nagy gazdaságnak számít, ami a helyi termelési hagyományok el nem hanyagolható szerepét mutatja.

Az EU-csatlakozás óta a fejlődés megállt, sőt visszaesés mutatkozik, mivel a zsombói gazdák egyre kevésbé tudnak árujukkal a piacon érvényesülni. Az ok itt is, mint mássutt, a piac telítettsége, az agrárrolló növekvő szétnyílása. Ezen kívül most, amikor megint nagyobb birtokszerkezetek vannak kialakulóban, Zsombó szűk határa – amely mindössze 2500 hektár, és ebben 4800 birtoktest van –,¹³ egyre inkább hátrányként jelentkezik. A hatékony gazdaság mérete pedig mindinkább nő.

Ma mintegy 300 mezőgazdasági árutermelő család van a faluban. Ezek közé nem számítjuk be az 1–2 hektáron, nem profi módon gazdálkodókat, akik közül folyamatosan sokan mennek tönkre és hagynak föl a gazdálkodással. A középmezőnybe körülbelül 50 család tartozik, a korábbi 1/6-a. Az élmezőnyt 8–10 család alkotja¹⁴ – ide tartozik vizsgált családunk is –, amelyek a felsorolt előnyök mindegyikével rendelkeznek. Ezek a családok sem élnek azonban luxusban, mivel nyereségük nagyobb részét visszaforgatják gazdaságukba.

A kiválasztott Deák család gazdálkodását a következőkben az adottságok és kihívások kettőségében próbáljuk meg szemügyre venni.

Épp ezért a vizsgálódást az „ősökkel”, konkrétan az 1907-ben született nagyapával

kezdjük, hogy lássuk mindazt, ami e családban anyagiakban, kapcsolatokban, mentálisban már eleve felhalmozódott, adott volt. A nagyapa, majd az 1936-ban született apa gazdaságvezetési stratégiájának körvonalazása után jutunk el máig, a két középkorú s a családi vállalkozásban jelenleg is együtt dolgozó fiútestvérig. Ők, feleségeikkel együtt – összesen tehát négy főfoglalkozású felnőtt – alkotják a jelenlegi gazdasági vállalkozás magját.

A Deák család az emlékezet szerint mindig Zsombó vezető családjai közé tartozott, ha nem is volt mindig egyaránt az élen. Emellett mindig is egyike volt a piacra legérzékenyebben reagáló családoknak. Nézzük az indulást.

A nagyapa gazdasága

Az 1907-ben született és 1987-ben meghalt nagyapa,¹⁵ néhai Deák János 1930-ban házasodott meg. Gazdasága a felesége által örökölt 4 holddal indult, de mindig „bérelt hozzá akkorákat, hogy a végét se lehetett látni”, összesen 16 hold bérleménye volt.

Az ő édesapja 1941-ben osztotta szét 50 holdnyi gazdaságát hat gyermeke között. Pontosabban, a korabeli szokás szerint, komencióba adta nekik, ami azt jelentette, hogy a termés egyharmada mindenből a szülőknek járt. Ezt a nagygazdának számító dédapát unokája, id. Deák János gyermekként soha nem látta dolgozni. Korai emlékei szerint nagyapja nagyon szeretett enni-inni, s „igen nagy hasa volt”. Ez megfelelt az akkori szokásnak, melynek megfelelően a nagyobb gazdák, gyermekeik felnővén, maguk már nemigen dolgoztak, „gyerekeikkel dolgoztattak”. Emellett részibe adták ki földjüket.

Édesapjára azonban már mint nagyon „serény” emberre emlékszik vissza, aki mindig „megmarkolta” a dolgot. Neki nem volt nagy hasa. Úgy tűnik, hogy a déd-, illetve nagyapja gazdálkodása közötti időszakban, az 1930-as évek végén indult el Zsombón az a változás, amelynek következtében a gazdák egyre inkább részt vettek saját gazdaságuk működtetésében. Ez valószínűleg a piaci szempontok felerősödésének volt köszönhető, s összefüggött a Szatymazról átkerült őszibarack termelésében elért sikerekkel. E téren természetesen továbbra is nagy különbségek adódtak a falu társadalmán belül.

Néhai Deák János gazdasága több lábon állt. Fia emlékezete szerint főleg búzát és más szemes terményt, valamint kukoricát és krumplit termelt. Emellett mindig „nagyon sok jószága” is volt: „Két fejőstehén mindig volt, de előfordult, hogy három is.” A kisborjúkat csak akkor adta el, amikor megnőttek, s így már több pénzt kaphatott értük. Ezen kívül „olyan nem volt, hogy három anyakoca ne lett volna”, hízója pedig húsz körül volt. Tehenet a tejeladásból származó pénz és a trágya miatt tartott.

Öt gyermeke született, két lány és három fiú. Legidősebb gyermekét, egy leányt, de különösen a korban utána következő fiút, Jánost – id. Deák Jánost – már kora gyermekkorától igen erőteljesen befogta a mezőgazdasági munkába. Lányát azonban polgáriba is beíratta, de ő kibukott onnét egy-két év múlva. Ez a tény összefüggésben lehetett a gazdaságba való intenzív bevonásával. Egyik fiát is taníttatta, mégpedig mezőgazdasági technikumban, Hódmezővásárhelyen. Ő már be is fejezte az iskolát, és agronómus lett.

A gyermekeket reggel öt órakor, ha „sűrű volt a munka”, négy órakor keltette az apjuk „Auf!” felkiáltással. Mire iskolába mentek, mindent el kellett végezniük az állatok körül, csak az itatás maradt órá.

Legidősebb fia, János már tizenkét évesen együtt kaszált az apjával, tőle tanult dolgozni, például azt, hogy miként kell „egyszerre csapni a kaszával”. A jó munkabírási fiú szeretett volna gyorsabban haladni, mint apja, de az visszatartotta, hogy egy ritmusban haladjon vele. „Egyszerre kell nagyot odacsapni a tövének, közel hozzá, egyenes tartással, mert meghajolva nagyon nehéz” – emlékszik vissza mai napig apja tanácsaira. Ez a fia tizenkét éves korában már idegen „emberekkel” is kaszált, és más mezőgazdasági munkákba is hamar beletanult. Így például szántani járt másokhoz is két „markos lóval”, hogy azok majd gyalogmunkával visszadolgozzák ezt a családnak, kukoricakapáláskor, szőlőnyitáskor. Tizennégy évesen nővérével, aki akkor tizenhét éves volt, és a markot szedte, egy nap alatt 2000 m² rozst levágtak: „Micsoda öröm volt!” Igaz, a fáradtságtól alig bírtak két kilométerre fekvő földjükre hazajönni.

Ez a nagypapa mindenhez értő, vállalkozó szellemű parasztember volt, aki maga építette föl saját házát, öccse házát pedig azzal közösen, de annál is Deák nagypapa volt a „fő mester”. Emellett a ház körül is sok mindent megcsinált, így például üstházat épített. A tíz első gazda között volt Zsombón. „Mindig az élen szeretett nyomni, kevés embernek volt olyan bíróképessége” – mondja róla fia, id. Deák János. A faluban elismertségnek örvendett, élete végéig a Kisgazdapárt pénztárosa volt, ami arra vall, hogy jó fejű ember lehetett.

Mivel a zsombói földek soványak, öntözés pedig ekkoriban nem volt, ezért gyakran kiszült a termés. Deák nagypapa fiatal gazdaként jövedelmének kiegészítésére napszámba is eljár, mégpedig bandagazdaként. Nem tetszik azonban neki ez a munka. „Egy bandában hatan vannak, de abból kettő mindig dög lusta. Azok helyett ő nem dolgozik” – idézi őt fia. Amikor gyermekei felnőnek, s már támaszkodhat a munkájukra, többé nem jár napszámba. Ehelyett saját földjéhez bérel még mintegy 20 holdat, így összesen 30 hold körüli területen „bolondulhattunk”. „Nekünk erős család volt, öt gyerek. S akkor a gyerekeket még nem kímélték” – kommentálja a helyzetet fia. Gyermekei, szükség esetén még házasságok között is együtt dolgoztak apjuk gazdaságában a napszámosokkal.

Témánk szempontjából – a gyümölcsstermesztést egyre inkább gazdaságuk közép-pontjába állító utódai miatt – legfontosabb azonban, hogy a néhai nagypapa a faluban az elsők között, már 1954-től folyamatosan telepített őszibarackost, amely végül 3 holdat tett ki. A barack ekkoriban pedig „aranyat ért”. 1958-ban egy holdon epret is ültetett. „Akkor volt a csendes megbolondulás” – mondja erről a munkáról a fia, id. Deák János. Az egy hold eper ugyanis rengeteg munkát adott, főleg gyermekeinek. A kapálás mellett a szedés volt nehéz, mivel körülbelül egy hónapig tartott az érési időszak.

A nála hagyományosabban gazdálkodó zsombói gazdák értékrendjében a gyorsan romló gyümölcsnek ekkoriban még nem volt presztízse, szemben a minőségét hosszan megőrző búzával. „Az még jövőre is búza” – mondták. Volt olyan, az ő korában lévő gazda, aki nemhogy maga nem telepített gyümölcsöst, de még mások piaci sikerén felbuzdult fiának sem engedte azt. Így fia vasárnaponta telepített egy kis területen barackot, mondván, hogy a pihenőidejével az apja nem rendelkezik.

Fontos itt megemlítenünk, hogy a gyümölcsstermesztés kultúrája kicsit másfajta mentalitást, nagyobb kockázatvállalást, több odafigyelést és precízebb időzítést kívánt, mint a hagyományos szántóföldi termelés. Ezeknek az elvárásoknak Deák nagypapa megfelelt. „Ezek mind új dolgok voltak. Ha nem fogott hozzá időben, nem lett termés” – mondja erről fia. A gyümölcs ezenkívül nagyobb anyagi befektetést is kívánt. A faluban

több első telepítésű barackos ment éppen azért tönkre – így például agronómus végzettségű öccsége is –, mert a trágyázáshoz „nem volt anyagi fedezete”. Deák nagypapa „rengeteg trágyával dolgozott”, ezért annak ellenére, hogy sok állatot tartott, mindig sok trágyát kellett még vennie is, ami nagyon megdrágította a termelést. Így azonban „dupla termés” volt.

A gyümölcsösnek, a szőlőnek a haszna is több, de a dolog is több vele. A szezonálisan nagy kézimunkaigényt a falubeli átlagot jóval meghaladó méretű szőlőjében és barackosában néhai Deák János – „erős családja” mellett – „móvával” szerzett segítséggel oldotta meg. A „móva” a faluban korábban általánosan elterjedt munkacserét jelenti, amikor a falusiak eleve a viszontsegítség fejében végeztek egymásnak valamilyen munkát. Ő szántott, vagy inkább fiaival szántatott azoknak a falubelieknek, akiknek nem volt lovuk. A lóval végzett munka sokkal értékesebbnek számított, 1 hold megszántásáért átlagban 4-5 napot dolgoztak vissza.

Amikor gyermekei még kicsik voltak, úgy „gyűjtött” munkást a tavaszi szőlőmetéshez, hogy telente üstházat készített másoknak „móvába”, s ezt neki a szőlőjében megegyezés szerint ledolgozták. Azon kevesek közé tartozott ugyanis a faluban, akik tudtak üstházat készíteni, s ehhez a szerszámjai is megvoltak. Fizetett napszámosra inkább csak azután szorult rá, hogy gyermekei elhagyták a házat.

Bár fia szerint apja annyit dolgozott, „mint a kukac a földben”, ez mégsem a szegény parasztember önmagát kizsákmányoló szorgalma volt. Ő, ahol lehetett, könnyítette és minél hatékonyabbá tette munkáját. Lovai nagy méretű, „markos”, herélt almásderesek voltak. Stráfkocsija kétszer olyan hosszú volt, mint például saját öccsége. A kisebb mennyiségű, közeli piacra való gyümölcsszállítást nagyatádi típusú, féderes kocsijával végezte, amelyből ilyenkor a hátsó ülést kiszedte. Ugyanebben tejet is tudott szállítani.

Gépesítéssel is próbálta könnyíteni munkáját. Így például szőlőtöltéshez való „takarókéje” rajta kívül csak egy gazdának volt még a faluban, akivel egyébként együtt jártak a pesti piacra. Ezzel a szőlőtakarás utáni kapálást tudta kiváltani. Ugyancsak elsők közt volt a faluban „battériája”.¹⁶

A gyümölcs eladása jó szervező- és kapcsolatépítési képességet is kívánt. Néhai Deák János epréért a házához jöttek a pesti kereskedők, az őszibarackot pedig maga vitte fel a pesti piacra, említett gazdatársával közösen. Ehhez a pesti telephelyű TEFU vállalatától béreltek teherautót. A szakszövetkezet megalakulása után pedig ők is a téesz által a gazdák rendelkezésére bocsátott teherautót használták, amelyen négy-öt család együtt vitte fel a pesti nagybani piacra a barackját.

Szerette kipróbálni a piacon látott újdonságokat. Elsők között termesztett a faluban görög- és sárgadinnyét is, igaz, még csak családi fogyasztásra. Fiának, id. Deák Jánosnak még 2005-ben is épp a sárgadinnye a legjövedelmezőbb terménye.

Körülbelül 1960-tól, amikor a szerződések ezt biztos jövedelemmé tették, Deák nagypapa termesztett fűszerpaprikát is. Ehhez is megvoltak az ismerős szegedi kapcsolatai, ezúttal paprikakereskedői, akik átvették tőle a termést. Ő maga vitte be a paprikát Szegedre hosszú, lapos stráfkocsiján, amelynek később gumikereke lett. Ilyen kocsija Zsombón mindössze hét-nyolc gazdának volt, öccsét is beleszámítva.

Úgy tűnik, hogy a hagyományos gazdapresztízs elvárásainak nem tulajdonított túl nagy jelentőséget, nála mintha a racionális szempontok lettek volna hangsúlyosabbak.

A falubeli szőlőbirtokos nagygazdák például, akik szőleiket napszámosokkal műveltették meg, nagy önérettel hívták meg s kínálgatták pincéjükben vendégeiket saját termésű borukkal: „Az én apám nem nagyon ért rá kínálgatni.” Nem is volt pincéje, csak kamrája, amelynek vastag faajtaja volt, s homokos padlóját gyakran fellocsolta vízzel, hogy hűvös maradjon – emlékszik vissza fia.

Öccse, Deák István ugyanakkor mintegy a gazdamodell megtestesítőjének számított, s ezt a képet maga is alakítani látszott. Polgári iskolát végzett lányt vett feleségül. Két gyermekük született, míg bátyjának, Deák Jánosnak öt gyermeke volt. Deák István napszámba soha nem járt. Kisebbségi méretű, de „barnásabb, jobb indulatú” földjén a szemes termények mellett 2-3 hold kukoricást művelt, mivel ő sok disznót nevelt, tehenet viszont nem tartott. Korán volt szőlője és barackosa is, de viszonylag kis területen, egy, illetve másfél holdon. Érdekes módon a faluban sokan úgy gondolják, hogy „neki biztos volt” borpincéje, noha neki is csak egy kamrája szolgált e célra. Kis méretű stráfkocsija és sárga, „kotyogó” fiákere volt, ami valójában presztízsszimbólum-számba ment a faluban. Szűkös mérete miatt – mindössze két személy fért el benne – szállításra nem volt alkalmas, csak „lakodalmi pompákra”, ahogy unokaöccse, id. Deák János megfogalmazta. Ugyanakkor Deák István vásárolt először személyautót a faluban, mégpedig az akkor legújabb típusú, fekete Fordot. Igaz, ő nem volt „túlélő” típus, pontosabban ez a fajta paraszti mentalitás nem volt átmenthető. A hagyományos paraszti keretek összeomlását, amit magánéleti problémák is súlyosbítottak, nem tudta igazán feldolgozni, öngyilkos lett 1978-ban.

Bátyja, néhai Deák János, vizsgált családjunk őse öccsével ellentétben nagy alkalmazkodóképességgel rendelkezett, emellett jó fizikumú és nagy akaraterejű ember volt. Ő erős családi összefogásra támaszkodva termelt, s még házas gyerekei fölött is „regnált”. Az eper érésekor például gyermekeinek „mindent félre kellett dobni”, s menniük kellett apjuknak segíteni az eper szedésében.

Őszibarackost mindvégig tartott. Ésszel gazdálkodó, a korrallal haladó ember volt. Gazdasága az akkori szinthez képest teljesen felszereltnek számított, lova, ekéje, takarókéje, ekekapája, boronája, szecskavágója, „battériás” permetezője, a szállításhoz pedig féderes-, illetve stráfkocsija volt. Nyolcvanéves korában halt meg.

Az apa gazdasága

Néhai Deák János legidősebb fia, id. *Deák János* 1936-ban született, s 1959-ben kötött házasságot, amelyből három gyermeke született, János, Tamás és Rita.

Az indulás

Id. Deák János generációja kulcshelyzetben volt, hiszen életük több rendszerváltáson ívelt át. Nősülésekor édesapja még nagyban gazdálkodott, három gyermeke volt ekkor otthon. Ő szülői örökségként 2 hold földet kapott, s ehhez még, ugyancsak apjától, „elfogtunk felibe” 3 hold szőlőt, közösen a sógorával. 1960-ban megalakul a zombói szakszövetkezet, és 1961 januárjában elveszik apja földjeit. Igaz, e télesztípusnak meg-

felelően kevesebb földön, de lényegében családi, „tagi” gazdaságot alakíthat ki. Azt a 20 százaléknyi összeget, amelyet az apjától kapott földek használata fejében a szövetkezetnek kellett befizetni, apja fizeti ki helyette.

Mivel földhöz jutni a téesz megalakulása után nem lehetett, id. Deák János, másokkal együtt, megpróbálkozott a mezőgazdaságon kívüli munkával. Dolgozott egy ideig a szegedi házgyárban, de nem érzett hajlandóságot az ipari munkához. Ehelyett Mohácsra vagy Vásárhelyre ment napszámos kendermunkára. A levágott kender összekötötték, lelombozták – erre a déli forrás ideje volt a legalkalmasabb, mert akkor „ment le jól a lombja” –, majd kúpba rakták. Hajnali 2 óra, fél 3 körül keltek, s este 9-ig, illetve fél 10-ig dolgoztak. Ezzel a megerőltető munkával nagyon jól lehetett keresni, a helybeli napszámnak éppen a tízszeresét. Igaz, az alatt az öt hét alatt, amíg itt dolgozott, 8–10 kg-ot fogyott, de, akárcsak apja, ő sem ijedt meg semmiféle munkától, csak jól jövedelmezzen. Szőlőszüretre, szeptember közepére mindig hazaért. A kendermunkáért kapott keresetért tudott venni egy tehenet és tíz hízót, be tudta indítani a gazdaságát. Az első évben kétszer hizlalt fel disznókat eladásra, „ebből tornáztam föl magam”.

Felesége, bordányi anyja után, 2 hold földet örökölt Bordányban. Id. Deák János a helyi agronómmal „kibundázta”, hogy azt dorozsmai földként kaphassák meg, ekkor ugyanis apósa révén ők is dorozsmai földön laktak. Az illető agronómus épp „kerítkezni akart”, amihez id. Deák János adott neki nyárfát. Erre azután „mindjárt másképp nézett ki a dolog”.

Id. Deák János minden legális és néhány kevésbé legális eszközt megragadott, hogy az általa művelt föld területét növelje. Így például tudomására jutott, hogy a dorozsmai téesz bérbe ad kisebb, a tábla szélén lévő „sarokföldeket”, amelyeket nehéz lett volna géppel megmunkálni. Ezt a lehetőséget „aki hamarabb érte, elfogta”. Ő a dorozsmai téesz egyik mezőőrével ápolt jó viszonyának köszönhetően e szerencsések közé tartozott. A mezőőr szólt neki, hogy „van ott egy jó terület, fogjam el”. Ezekből a kis lecsipkedett földekből végül két hold jött össze neki. Ezen kívül a dorozsmai téesz kiadta részibe a lóhere kaszálását, hogy az esőt megelőzve minél hamarabb betakarítsák. Ő is vállalt itt részibe kaszálást. Alig lett kész a kaszálással, már kellett is szántani és műtrágyázni az említett kétholdnyi, téesztől „fogott” földet, amely a lóherekaszálás után három nappal már be is volt ültetve kukoricával.

Gazdasági mentalitása

Az állandó felülvállalás, a kínálkozó lehetőségek azonnali megragadása id. Deák János gazdálkodása egyik alapvonásának látszik. Összefügghet ez a mentalitás a lehetőségeknek a korszak agrárpolitikájából adódó, nagyfokú beszűkülésével, ami a korábbi, megállapodott, sőt gyakran nehézkes gazdálkodási stílussal szemben állandó improvizálást, rizikóvállalást kívánt meg. Aki ambiciózusabb volt, és ő nagyon is az volt, minden lehetőséget meg kellett, hogy ragadjon, mert nem lehetett tudni, hogy közülük melyik szűnik meg egy újabb intézkedés következtében: „Nem volt akkor idő, hogy variáljak, minél hamarabb menjen be a kukorica a földbe. Gombnyomásra kellett cselekedni.”

A lehetőségek ilyen nagy fokú kihasználásából az átlagosnál „felpörgettebb” gazdálkodás következett: „Nekem mindig össze voltak éleződve a dolgok, nem volt szabad-

időm. Dupláját dolgoztam, mint az öcsém.” A jó kapcsolatok, a merész, gyors döntések meghozták az eredményt – a téesztől fogott két holdon termett kukorica utáni bevétel tette lehetővé, hogy 1964-ben be tudtak költözni Zsombón épült házukba. Az ehhez tartozó melléképületeket id. Deák János már 1962-ben, az aklot és kukoricagórét pedig 1963-ban megépíttette.

Az adódó lehetőségek kihasználásához azonban tőkére is szükség volt. Ezért – mint mondta – „nekem mindig volt tartalékom”. A tartalékképzés egyik konstans eleme volt gazdálkodói stratégiájának. Ez adott neki lehetőséget a hirtelen kínálkozó alkalmak kihasználásához. A „pénztőke” gyűjtésének már korán bevált technikája az ő esetében az igen megerőltető, de kiugró keresettel járó időszakos munkavégzés volt, amelyekre kapcsolatai és mozgékonyásával szerzett információi révén rendre rátalált. A „kenderezés” megszűnte után a „szalmázás”, vagyis a szalmabála behordása lett ilyen hosszabb távú bérmunkája. Ezt Szőreg környéki téeszekben végezte augusztus hónapban, beépítve e munkát saját gazdasága feladatai közé: „Arra én mindig szakítottam időt, mert sokat lehetett vele keresni.” Bár apja gazdálkodási stílusa sem volt statikus, sőt, inkább piacérzékeny és rugalmas, de fia emellett a hirtelen improvizálásra is mindenkor készen állt.

Fő célja, akárcsak apjának, földterületének növelése volt, ami a téesz idején elvileg nem volt lehetséges. Ő azonban „feketén”, vagyis átíratás nélkül vásárolt 4 hold földet a nagybátyjától. A hetvenes-nyolcvanas években virágzott a faluban a különböző gyárakkal való „leszerződések” időszaka, szerződni lehetett paprikára, paradicsomra, disznóra. Ez, mivel biztos jövedelmet jelentett, különösen sarkallt a földterület növelésére. Ekkor már nem szorult rá arra, hogy napszámba járjon, a „tartalékot” is saját gazdaságából termelte ki.

A szülőktől örökölt és általa gyarapított földhöz 1992-ben, a téesz felbomlásakor, amikor erre már törvényesen is lehetőség volt, még 7 hold földet vett. 57 éves ekkor.

Munkaszervezése

E téren is vannak eltérések apjához képest. Apja a „ledolgozások” visszasegítés mellett leginkább gyermekei munkaerejére támaszkodott. Id. Deák János azonban már minden gyermekét taníttatta, emellett az ő apai hatalma már korántsem volt olyan domináns a családban, mint apjéé egy nemzedékkel korábban. Ő csak addig „parancsolt” gyermekeinek, amíg azok otthon voltak. Fiai, János és Tamás – akiknek a mezőgazdasági vállalkozása e tanulmány voltaképpen tárgy –, amióta önálló gazdák, szükség esetén kérés nélkül is segítenek apjuknak, arról azonban már szó sincs, hogy saját gazdaságuk kárára a szülői gazdaságot részesítsék előnyben.

Ezenkívül míg apja a „móvázással” aszimmetrikus státusra épülő, viszontsegítő kapcsolatokat vett igénybe, id. Deák János és felesége egy baráti családdal álltak egymást kölcsönösen segítő, reciprok kapcsolatban, ahol a kölcsönösség alapja épp azonos gazdasági és családi helyzetük volt, ráadásul ugyanazt, fűszerpaprikát termeltek. Ők első sorban erre a szomszédi-baráti kapcsolatra támaszkodtak. Az összefogásnak ez a formája akkoriban, az 1970-80-as évek nagy volumenű, szerződéses fűszerpaprika-termelésének időszakában az egész faluban elterjedt volt. E spontán munkaszerveződésnek

az említett szerződési lehetőségek megszűnte vetett véget. Ezt követően az egyes családi gazdaságok a boldogulás különböző útjait választották.

Az összedolgozás e formájának megszűntével a Deák házaspár gazdasága saját munkaerejükre korlátozódott. A feleség hajnalban megfőzött, ez idő alatt a férj az állatokat látta el, s utána együtt mentek ki a földre. Ezt id. Deák János „el is kívánta” a feleségétől, akinek városi, dorozsmai lány lévén ez nem volt olyan magától értődő. Ilyenkor kint is ebédeltek, és csak este jöttek haza. Pár év óta – jelenleg, 2006-ban hetven-, illetve hatvanhét évesek – délben hazajönnek ebédelni, egy kicsit lepihennek, de utána visszamennek dolgozni, egészen sötétedésig. A gépi munkák nagy részét ma fiaik végzik gazdaságukban, mivel az ő gépparkjuk sokkal specializáltabb. Ilyenkor a benzinköltséget is a fiúk állják.

Id. Deák János gazdálkodását a szocialista agrárpolitika kínálta szűkös lehetőségek erősen behatárolták. A legvisszahúzóbb ereje annak volt, hogy ebben a korszakban, vagyis az ő gazdálkodásának legnagyobb részében nem lehetett mezőgazdasági kisgépeket vásárolni. Így gépesítés tekintetében gazdasága kevésbé volt korszerű, mint annak idején édesapjéé.

Gépesítésre való hajlandósága

A szocialista időszakban traktort sem lehetett vásárolni, így, akárcsak másutt az országban, Zsombón is házilag konstruálták a motoros háztáji kocsit. Nagy különbségek voltak azonban abban a tekintetben, hogy ki milyen erős motort rakott bele háztáji motoros kocsiába, s hogy milyen masszív felépítésű, hány kerék meghajtású volt az adott járgány. Id. Deák Jánosé a legerősebb teljesítményűek közé tartozott, s összkerék-meghajtású volt.

Ő, aki annyira szereti az állatokkal való munkát, nagy súlyt fektet a gépesítésre is, saját korosztályában az élen járva ebben. Együtt él benne két, szinte egymásnak ellentmondani látszó mentalitásforma: a hagyományos paraszti gazdálkodás személyessége – „imádja az állatokat” –, de a modern gazdaság gépesítettsége iránt is erős hajlandósága van. Mindkettőhöz igen jó érzékkel rendelkezik, s ebben mintegy áthidaló személyiség apja és fiai nemzedéke között.

Szórogeen, a „bálázáskor” lát először egy nagy, „piros”, orosz MTZ traktort: „Akkor volt ez új, *megesavarodott a szívem*, hogy megérem-e, hogy nekem is lesz.” Szinte szenvedéllyel tudott vágyani egy hatékony gépre, akárcsak apja a szép lóra. 1975-től kezdődött „a traktor-világ”. Neki 1981-ben, a faluban az elsők között lett egy nagy cseh traktora, amelyet Kecskemét környékén vett használtan. De már a következő évben sikerült a vágyott MTZ traktort megvennie, igaz, hogy lepusztult állapotban, de „úgy talpra állítottuk, mint a fene”.

A többes szám a faluban lakó géplakatos Jóska bácsit jelenti, akivel régi jó barátok, s akinek a szaktudását és segítőkészségét eleve számításba veszi egy-egy használt gép megvásárlásánál. Jóska bácsi kulcsfontosságú ember e gazdaság működtetésében. Pár év múlva a használt MTZ traktort is eladva id. Deák János újat vesz, majd 1987-ben azt is lecseréli, mivel az csak „mezítlábas”, vagyis elsőkerék-meghajtású, s összkerék-meghajtású, még nagyobb teljesítményű traktort vásárol helyette.

Mára „szinte minden van, ami mezőgazdasághoz kell gép”. Büszke a három gyereke által közösen vett talajásó gépre, amilyen másnak errefelé nincs is, s amelyet, mint mondja, „kegyelemből” ő is használhat. Van azonban olyan gépe is, egy nagy, 82 lóerős MTZ traktor, amelyet csak azért nem ad el, mert tudja, hogy a gyerekeinek az őszi és a tavaszi időszakban nagy szükségük van rá. Például a répaszedéshez két fiának egy időben három MTZ traktorra van szüksége, így ilyenkor még János zákányszéki apósának a traktorát is kölcsönkéri. Lányuk és annak férje pedig egyelőre rendszeresen használja ezt az apai traktort, sajátjuk még nem lévén.

Mióta idősebb lett, fia, János mint legidősebb fiú gondoskodik arról, hogy apjának ne „ősrégi” gépei legyenek. Ha „kézre jön”, és jó lehetőséget lát benne, akkor megveszi szüleinek az újabb gépet, persze azok pénzéből. Most például egy korszerű, új kistraktort készül venni apjának. Ezt a vételt megkönnyítené id. Deák Jánosnak, ha az előző traktorát eladná, és azt a pénzt hozzátehetné a vételárhoz. Ezt azonban a fent ismertetett okok miatt nem teszi. E családi gazdaságban az önérdék és a segítség szinte kibozoghatatlanul összefonódik, s a lényeg az, hogy mindenki jól jár valamilyen szinten.

Most azonban egy új szempont is felmerült. Ez év – 2006 – októberében lesz első unokája esküvője, s erre az alkalomra egy személyautót akart venni: „Szerettem volna egy kicsit megmutatni, hogy Deák János is van még.” Ugyanakkor azonban kistraktorja is lecserélésre szorul, s ő akart is venni egyet használtan. De „annyit sápítoztak a gyerekek, hogy régít ne vegyek”, hogy a tervezett autóból most traktor lesz, „kettőre nem telik”. Neki arra a pár évre már jó lett volna a használt traktor is, teszi hozzá. Azt is hozzáfűzi, hogy abban az esetben is tudna autót venni, ha a fiai megvették tőle nagy traktorát, amit már csak ők és a lányáék használnak. De azok inkább „sunyiznak”, mondja széles mosollyal, mint aki alapjában véve rendben lévőnek találja, hogy a szülőt a gyerekek egy kicsit kihasználják.

Gazdaságvezetésének koncepciója

Ennek meghatározó vonása nála a változtatásra való készség, az odafigyelés a piac igényeire. Gazdaságának szerkezete az idők során a hagyományos szántóföldi szemes terményektől egyre inkább a gyümölcsstermesztés irányába tolódik el. Barackot ő már lényegesen nagyobb területen termel, mint apja, mivel kis tételben véleménye szerint nem éri meg piacra menni vele. Ezeket a barackosokat azután, ahogy idősödik, sorra adogatja oda gyerekeinek. 7 holdat ad két fiának, akik újraterlepitik azt, a lányának szánt 2 holdat pedig ő maga telepíti be 1996-ban, lánya esküvője előtt, hatvanévesen.

Az epret ő már 1983-tól fóliásan termeszt, pontosabban akkortól kezdi venni a fóliabordákat, hogy átállhasson erre az intenzívebb technológiára. Fiai technológiai újítását átvéve két-három év óta ő is bakhátra ültetett fóliás epret termeszt, amelynek gépi munkáját fiai végzik el neki.

Nagyban foglalkozik a mai napig is sárgadinnye-termesztéssel, amelyet ugyancsak bakhátra ültet, mégpedig az eper leérése után, annak helyére. Apja gazdálkodásához képest az ő gazdaságában újdonság a földnek ez a többlépcsős kihasználása, amit a primőr árak elterjedése és a műtrágyára fordítható jövedelem „kitermelése” tesz lehetővé.

Apjának a magot újra nőni hagyó dinnyetermesztési szokásán túllépve id. Deák Já-

nos már évente új magról ülteti a sárgadinnyét, ami nem olcsó multság, hiszen, mint mondja, három szem dinnyemag egy fél deci rum árába kerül. Ma, hetvenévesen a megmaradt 4 és fél holdon barackot, sárgadinnyét és epret termeszt, utóbbit 600 négyszögölön. Ez életkorukhoz képest nagy terület, különösen az eper kézimunkaigényét s állandó hajlongással járó munkát tekintve. Ezt a gyümölcsöt korábban, éppen ezért, inkább a fiatalabb korosztályok termesztették Zsombón. E belső határok ma elmosódni látszanak.

Gazdasága a sok lábon állásból a specializálódás, meg persze a kisebb méretűvé válás felé tart, de korántsem életkorának megfelelő mértékben. Korábbi gazdaságában nagy súlyt kapott az állattenyésztés, ezért is volt sok szemes terménye. Ma már csak 3-4 disznót hizlal a családnak, s ezért földjének kevésbé homokos, „barnásabb” részén ma is termeszt kukoricát. Állatszeretete olyan erős, hogy néha a racionális megfontolást is legyőzi. Mikor idősebb fia végre meggyőzte, hogy ne zsír-, hanem húsertést neveljen, s el is vitte őt egy megfelelő helyre malacot venni, a kismalacokat meglátva elvitte a szíve. „Na, fiam – mondta –, ezek a malacok olyan szépek, hogy ezekből nem hármat, de tízet veszünk!” Feleségének kissé másként fogalmaz: „Tudod, mama, azért kell disznó, mert a gyerekek innen visznek.”

Kapcsolatrendszere

Fontos szót ejtenünk arról is, hogy id. Deák János sikerességében nagy szerepet játszott, hogy felismerte és tudatosan is használta a kapcsolatban rejlő lehetőségeket. „Jó emberei” kiterjedt kört alkottak, s ezt ő igen jó érzékkel alakította és működtette. Kedves, közvetlen, tréfálkozó és könnyen barátkozó természete segítségére van ebben, de emellett az ajándékot is megfelelő eszköznek tartotta a kapcsolatok erősítésében, mint azt a dorozsmai agronómmal való tranzakciójában láttuk.

Kapcsolatai elsősorban nem is a rokoni körből kerültek ki, pedig ez Zsombón korábban a kölcsönös segítségnyújtási formák elsődleges közege volt. Ő igen széles körből, a dorozsmai téesz mezőőrtől kezdve a gépeit évtizedek óta karban tartó géplakatos Jóska bácsin át a saját kereskedőig minden helyzetben igyekezett gyarapítani kapcsolati tőkéjét. Munkavállalásai, kereskedelmi tranzakciói révén kapcsolatai országosan kiterjedtek, Szőregtől Tatabányáig vannak ismerősei, akik szükség esetén munkát, eladó gépet vagy állatot ajánlanak neki. Az ő gazdálkodása idején már megkezdődött az információnak a korábinál erőteljesebb felértékelődése. Ez automatikusan vont maga után a rokoni kör egyfajta „kinövését”, törekvést a kapcsolatok minél szerteágazóbb kiépítésére. A szocialista mezőgazdaság merevségét egy „korrekciós mechanizmussal”¹⁷ kellett, illetve lehetett bizonyos mértékig kiegyenlíteni. Ennek döntő fontosságát természetesen korántsem ismerte fel mindenki egyformán a faluban. Létezik Zsombón egy kevésbé nyitott, inkább csak a rokonságra támaszkodó, sőt az „idegen” emberrel szembeni szinten önhitt, védekező mentalitás is, ha nem is ez a meghatározó.

Ő a kapcsolatain belül mindig nagy súlyt fektetett a jó piaci kapcsolatok kiépítésére is, s ez gazdaságának ma is egyik erősségét jelenti. A legutóbbi évekig Pestre vitte a gyümölcsöt eladni, s itt, akárcsak korábban apja Szegeden, kiépítette saját kereskedőinek körét. Feleségével együtt ők hordták fel az egész család, tehát fiaik áruját is az itteni nagybani piacra.

Jó ismerős kereskedői vannak a szomszédos dorozsmai piacon is, mivel Pest mellett ide is mindig hordott kisebb mennyiségű gyümölcsöt a saját teherautóján. Pár év óta, idősödven lényegében már csak erre a közeli dorozsmai piacra jár. „A régi kereskedőket mind ismeri, nevén szólítja, körbeudvarolja. Tata a piacon mindent el tud adni, te még ilyet nem láttál” – mondja nevetve a menyé.

Pár év óta megfordult a piacozás rendje, ma a fiatalok viszik fel saját teherautójukon szüleik áruját is Pestre, pontosabban annak azt a részét, amit apjuk a szomszédos dorozsmai piacon nem tudott eladni. Erre is csak újabban, a piac telítődése miatt szorul rá. Ő ugyanakkor a saját gyümölcsével együtt kiviszi Dorozsmára fiainak a Pestről visszahozott, ott el nem kelt áruját.

A speciális termelési kultúrával együtt a kereskedésben is jártas parasztembernek az a típusa, amelyet ő magas szinten testesít meg, a Homokhátság „terméke”. A termelni tudás ezen a vidéken önmagában nem elég, a gyorsan romló gyümölcsöt minél hamarabb el is kell adni. Ez pedig jó kereskedői érzék, vagyis piaci ismeretek és piaci kapcsolatok nélkül nem megy.

Id. Deák János egy hadvezér győztes csatáira való visszaemlékezésének büszkeségével adja elő gazdálkodásának legnagyobb teljesítményét, a minden szempontból korlátozó mezőgazdasági politika réseinek, lehetőségeinek maximális kihasználását. Az ő generációja rá is volt kényszerítve erre. Ő maga valóságos mestere lett e korszak gazdasági túlélésének. Ki kellett játszani például az 1973-ban bevezetett progresszív adót, ami a termelt mennyiség alapján való adózást jelentette. Ezért minél távolabbi, a kontroll alól kieső kis piacokra járt. A krumplit Tótkomlóra, a disznót Tatabányára vitte eladni, „ennek nem volt értéklátszata”: „Abban a rendszerben nem lehetett kilógni.” Úgy kellett élni, hogy ne látsszon, hogy jól élnek.

A szocialista időszak gazdálkodásának volt ő sikeres szereplője, akárcsak apja a hagyományos paraszti világé. Mint apjára, őrá is jellemző az inkább a racionalitás javára hajló mentalitás, szemben a gazdapresztízs kívánta személyi méltóság hangsúlyozásával. Utóbbival például a kóborlással járó nehéz napszámosmunkái alig voltak összeegyeztethetőek. Egész lényéből, még szóhasználatából is szokatlan erő, dinamizmus árad. „Vágtában” kell most az eperre tennünk a fóliát – mondta legutóbbi beszélgetésünkben. Úgy tűnik, hogy nincs akkora tekintélye a faluban, mint ami az elért eredményei alapján járna neki, szemben az egy területre specializálódott s ott kiemelkedőt alkotó gazdákkal.

A gyermekek generációjának gazdálkodása

Az indulás

A következőkben, id. Deák János két, immár középkorú fia gazdasági vállalkozásának elemzése során elsősorban azokat a kihívásokat és megoldási lehetőségeket szeretnénk bemutatni, amelyekkel egy mai zsombói gazda szembenéz. Gazdálkodásukat egészen a döntési helyzetek szintjéig próbáljuk követni, értelmezni. Húguk, Rita és annak férje, Tibor gazdaságával csak érintőlegesen, a bátyjai gazdaságához való kapcsolódások szintjén foglalkozunk.

Id. Deák János gyermekei, *János* 1960-ban, *Tamás* 1967-ben, *Rita* pedig 1973-ban

születtek. Viszonylag nagy tehát a korkülönbség, különösen a legidősebb fiú és húga közötti tizenhárom év szokatlan a testvérek között. Id. Deák János két fiát továbbtanította, és pedig mezőgazdasági vonalon. János Szegeden erdészeti és mezőgazdasági szak-középiskolát, Tamás pedig Kiskőrösön kertészeti szakközépiskolát végez. Ő főiskolán is továbbtanul, Gyöngyösön szerez üzemszervező üzemmérnöki diplomát.

Gyermekei édesapjuktól indulásukhoz egy-egy barackost kapnak, s mellé, szellemi örökségként, a „semmitől meg nem ijedő” mentalitást, s ők ezt tartják legfontosabb örökségüknek. Édesanyjuktól ehhez a családi összefogás fontosságát tanulhatják meg. Id. Deák Jánosné ma is erős kézzel tartja össze a családot, s „riasztja” őket, ha a családban valakinek segítségre van szüksége. Időnként egyikük-másikuk nevében előre is felajánlja annak segítségét. Olyan is van, hogy ő maga vállal segítséget, például unokavigyázást, s azután ha mégsem megy, addig telefonál a családban, amíg talál valakit, akinek átadhatja a megbízatást. A lényeg, hogy sose mond nemet egy kérésre, mivel a családról alkotott elképzelésével ezt nem tartja összeegyeztethetőnek. Elsősorban persze ő az, aki minden gyermekének segít, vasárnapi ebédmeghívással, gyerekvigyázással próbálja tehermentesíteni őket. Ez azért nagy teljesítmény, mert férjével együtt még ő maga is aktívan gazdálkodik.

A két középkorú, házas fiú, *János és Tamás* feleségeikkel együtt összedolgoznak. Az övök ma Zsombón az egyik legkiemelkedőbb mezőgazdasági vállalkozás, amely jelenleg a család három tagját tartja el „főállású keresőként”.¹⁸ Tamás felesége a gyás mellett veszt részt a vállalkozásban. 50–60 hektár földjük van, ebből jelenleg azonban csak mintegy 20 hektárnyi területet használnak. A következőkben az ő családi gazdaságuk kialakulásának, termelési stratégiájának feltárására teszünk kísérletet, a családban öröklődő gazdálkodási- és munkakultúra fényében vizsgálva azt.

A legidősebb fiú. János a szakközépiskola elvégzése után, tizennyolc éves korában agronómusként azonnal a dorozsmai téesz kertészetébe kerül, s az ott dolgozó asszonybrigád vezetője lesz. Itt a kertészetben sok mindent megtanul, amit azután saját gazdaságában is hasznosítani tud, így például a palántanevelést.

1981-ben megházasodik, felesége, Ildikó zákányszéki születésű, s házassága óta Zsombón gyakorló óvónő. Indulásukhoz egy hold földet kapnak János szüleitől, amelynek a fele már be van telepítve barackkal, s ez nagy előnynek számít. Jánosnak a dorozsmai téesztől is jár egy hold háztáji föld, ebben kukoricát és fűszerpaprikát termelnek. Ezt a területet a téesz pénzért „beműveli”, így nekik csak kapálniuk kell, valamint a termést betakarítaniuk. Ez a két hold induló gazdaságuk alapja.

Bár Ildikó szülei már korábban vettek portát a lányuknak Zákányszéken, s Ildikó szíve is hazahúz, János azonban Zsombón kíván megtelepedni. Így a menyasszonytáncból befolyt pénzt zsombói porta vásárlására költik. Az ezzel kapcsolatos sürgős teendők miatt nászútra nem mennek.

Az esküvő után két éven át János szüleinél laknak. Természetes, hogy a szülőknek a lakás és ellátás fejében semmit nem kell fizetni, mint ahogy az is, hogy az apa, id. Deák János minden gépét sajátjukként használhatják. Ezenkívül János szülei még külön fűszerpaprikának való földet is adnak nekik. Nem nulláról, hanem sokféle szülői támogatást élvezve kezdik tehát közös életüket.

Gazdálkodásuk eleinte semmiben nem különbözik János szüleiétől, sőt: „igyekeztünk ugyanazt termelni, mint mamáék, mert akkor még ők jártak a pesti piacra, s ha nem

ugyanolyan termelünk, nem biztos, hogy elvitték volna”. János önálló gazdasága nehezen indul, mert 1983-ban behívják katonának, s csak 1985-ben szerel le. Felesége ez idő alatt hazaköltözik szüleihez, Zákányszékre, János is ide jár „haza”. 1985 márciusában jönnek vissza Zsombóra, hogy a közelben lehessenek saját házuk építésének befejező szakaszánál, s ismét János szüleinél laknak még pár hónapot. Főutcai, emeletes házukba akkor költöznek be, amikor annak még csak egy szobája használható, az emeleti rész pedig egyáltalán nincs kész.

Jánosék gazdálkodásának a történetében több fordulópont is van. Az első 1985, le szerelésének éve, ekkor kezdenek komolyabban gazdálkodni. Ebben az időben azonban még mindkettőjüknek munkahelye van, Jánosnak a téésznél, feleségének pedig a zsombói óvodában. Ildikó gyakorlatilag gyesen van. A két gyermek, a legifjabb Deák János, illetve Annamária 1982-ben, illetve 1985-ben születik.

Gazdasági tevékenységeik során ebben az időszakban bizonyos *célok elérése* mozgatja őket. Elsősorban házuk felépítése érdekében vágnak bele, erejükön felül is, a mind több földön való paprika-, majd epertermesztésbe. A nyereséget tehát nem a gazdaságba fordítják vissza, így az inkább csak az ő többletmunkájuk és szülei segítsége révén fejlődik, azaz inkább csak bővül.

A fűszerpaprika ültetésénél és szedésnél János szülein kívül Ildikó zákányszéki apja is segít, aki ezekben az időszakokban naponta átjön hozzájuk biciklivel. Egy Dorozsmához tartozó, nagymamái örökségből származó portán is termelnek fűszerpaprikát, közösen János szüleivel. Az asszonyok szedik, Ildikó apja és János zsákolja a paprikát. Ezt az egy hektár dorozsmai földet csak addig művelik, amíg János a dorozsmai téésznél dolgozik, s így neki munkába jövet-menet útba esik e földterület. Szülei később el is adják ezt a portát.

Mivel gazdaságuk elsősorban a saját munkaerejükön alapul, apró gyermekeik nem kis gondot jelentenek a munkaszervezésben. Amíg egészen kicsik, kiviszik őket magukkal a földre, de később ezt a gyermekek már nehezen viselik. Ebben a helyzetben legtöbbit János húga, Rita segít nekik, aki különösen az 1982-ben született kis Jánosra vigyáz sokat.¹⁹ Rita ekkor még maga is szinte gyerek, s otthon lakik szüleinél. János édesanyja is vigyáz az unokákra, de ennek határt szab saját gazdaságuk munkája. Ezekben az években zajlik, az immár négy éve házaspár Jánosék házának az építése is. János ekkoriban keveset van otthon, azon van, hogy minél több pénzt megspóroljanak az építkezésen. Így például bontott téglát szerez, s azt Zsombóra szállítja, hogy kevesebb beton kelljen az alapba stb. A családból főként édesapja segít neki sokat. A ház befejezésének stádiumában még több pénzre van szükségük, ezért 1985-ben epret is kezdenek termesztetni, eleinte csak 100 négyszögölnyi területen, a portán. Maguk nevelik a paprika- és az eperpalántát is, Jánosnak a szövetkezet kertészetében szerzett tudása alapján, így ezzel is spórolnak.

Az 1990-es évek elején János kiharcolja a dorozsmai téészben, hogy háztáji földjén fűszerpaprika helyett ő is pritaminpaprikát termesztessen. Ebben a téészben ugyanis az a gyakorlat, hogy azt a meghatározott mennyiséget, amennyit pritaminpaprikából a velük megállapodásban lévő hetényegyházi feldolgozóüzem átvész, a téesz vezetői termelik meg háztáji földjükön. János ebben a kedvezményben mint tizenhét évesen odakerült agronómus nem részesült. A kedvező változás jelentős fordulatot jelent gazdálkodásukban, mivel a pritaminpaprika lényegesen több pénzt, igaz, nagyobb anyagi

ráfördítást is jelent, mint a fűszerpaprika. Utóbbival ezután már nem is foglalkoznak. Pritaminpaprikájukat is a dorozsmai téesz műveli be. A szedés a fűszerpaprikához képest azonban lényegesen több munkát jelent, mert míg a fűszerpaprika esetében mindössze egy nagy szedés van – ezért is lehetett ezt családi összefogás formájában csinálni –, a pritaminpaprikát kéthetente kell szüretelni.

A munka és gyes mellett csak úgy tudnak ilyen többletmunkát vállalni, hogy János szövetkezeti asszonybrigádja jár hozzájuk vasárnaponta – a téesz megszűnése után pedig a szükség által kívánt időben – ültetni, kapálni, szedni. A háztáji egy holdhoz fognak még feles paprikát is. A brigádbeli asszonyokon kívül főleg János szülei segítenek nekik, de szükséghelyzetben a szülők saját kapcsolataikat, a velük „összesegítő” család szabad kapacitását is „rendelkezésükre bocsátják”. Ezt a többletsegítséget a szülők maguk viszonozzák. Ilyen szükséghelyzet például, amikor János a pesti piacon van, kisfiuk kéthetes, a kukoricát pedig címerezni kell. „Akkoriban – az 1980-as évekről van szó – még nem fogadtak annyi napszámost, hanem egymást hívták” – mondja Ildikó.

A gyes letelte után, 1988-ban János felesége, Ildikó visszamegy dolgozni a helyi óvodába, s ezután inkább csak hétvégén és nyáron tud segíteni férjének a gazdaságban. „Nekem az igazi világom mindig az óvónőség volt” – mondja.

1992-ben János öccse, Tamás elvállik, több problémája összejön, s János felajánlja neki, hogy gazdálkodjanak együtt. Először azonban feleségét kérdezi meg, Ildikó pedig nagyon örül az ötletnek, annak, hogy kevesebb teher lesz a férjén. Így 1992 is egy fontos változás éve gazdálkodásuk történetében.

Eleinte csak részben dolgoznak együtt, mert Jánosnak a dorozsmai téesztől van „saját” földje: „A háztáji földünk, az mindig külön volt, az szent volt. Meg az egy hold barackosunk, amit mamáéktól kaptunk, ahhoz Tamásnak nem volt köze.” Ennek a János szüleitől indulásukkor ajándékba kapott holdnak az üresen álló felét még az 1980-as évek közepén beültetik őszibarackkal.

1995 szintén fontos fordulópontra vezet életükben. Ekkor szűnik meg János munkahelye, a dorozsmai téesz. Eddig inkább a szülői segítségre támaszkodva gazdálkodtak, „ekkor kezdtük *felfejleszteni a gazdaságot*, gépeket vettünk, mi mást csináltunk volna”. A két testvér mindent nagyobb volumenben kezd csinálni, megnövelik eperültetvényük és barackosuk területét is. János 1994-ben 4-5 hektár barackost vesz a dorozsmai téesz feloszlásakor, s ezt, 1994–95-ben már Tamással együtt ültetik be. Ekkortól kezdik komolyabban visszaforgatni a pénz egy részét a gazdaságba, a hatékonyabb termelés érdekében.

A dorozsmai téesz megszűntével meg kell válni a háztáji földtől is, csökken tehát az a terület, amit a közös gazdaságon belül Jánosék külön használnak. Ekkor már csak a János szüleitől kapott egy hold barackost használják saját területként, egészen 1998-ig. Ekkor Ildikó megunja e külön földjük miatti adminisztrációs többletmunkát, s mivel az adminisztráció az ő reszortja, ennek fölöslegességéről férjét is meggyőzi. Ettől kezdve nincs külön tulajdon a két fiútestvér között, s ténylegesen eggyé válik a gazdaságuk.²⁰

1998 újabb fontos állomás, ebben az évben hagyja ott János felesége is a munkahelyét, s lesz, mint látjuk, a családi vállalkozás adminisztrátora. Nem könnyű döntés ez Ildikó részéről. A fő indítéka, mint mondja, hogy „nem bírtam nézni, hogy János – a saját családjából – egymaga van, és nem bírja”.

Gazdálkodástörténetük röviden tehát a következő. 1985: János leszerel, s komolyabb

mezőgazdasági termelésbe kezd; 1990: áttérnek a lényegesen jövedelmezőbb pritamin-paprika termelésére; 1992: Tamás társul, és közös mezőgazdasági vállalkozást hoznak létre; 1995: megszűnik János téeszbeli munkahelye, s a két érintett téesz gépeinek felvásárlásával jelentősen emelik vállalkozásuk technológiai szintjét; 1998: Ildikó otthagyja az óvodát, s beáll a családi vállalkozásba.

A két testvér közös gazdaságának kialakítása

Deák János és Tamás szinte az utolsó pillanatban, az 1990-es évek elején nyit a professzionalizmus irányába.²¹ Maga a pillanat korántsem véletlen, mert egybeesik a dorozsmai téesz 1995-ös, valamint a zombói szakszövetkezet 1992-ben kezdődő felbomlásával. Ez a helyzet mindkettőjüket előnyös pozícióban találja, „közel vannak a tűzhöz”, hiszen János a dorozsmai téeszben agronómus, Tamás pedig falugazdász Zsombón. Mivel Dorozsmán a szövetkezeti tőke magánosítása korábban zajlik le, bizonyos tapasztalatok birtokában bátrabban veszik ki részüket ugyanebben a folyamatban Zsombón, mint más falubeliek.

A két testvér egy egész telet tölt el azzal, hogy házról házra járva állami kárpótlási jegyet, valamint részarányt vásároljanak az idősebb téesztagoktól. A többség nem mer kockáztatni, vagy későn kapcsol.

A gépeket árverésen árulták. „De ki volt ott? A főnökök!” – mondják néhányan a faluban még ma is haraggal. A szakszövetkezet öt igazgatósági tagja között ott volt Tamás is, s valóban ők azok, akik a legnagyobb részt „kivásárolják”. Akciójukat azonban a szóbeszéddel szemben legálisnak ítélik, mivel a vásárlás nyílt árverésen történik, és nem úgy, hogy „kivittük egy kft-be, és hopp, az enyém” – mondja Tamás.

Nem is ketten, hanem hárman társulnak a zombói²² téesz javainak felvásárlásban. A harmadik társ M. A., János legénykori barátja, katonacimborája. Hármasban veszik meg a zombói szakszövetkezet egyik telephelyét, amely ma az ő telephelyük. Itt építenek majd 2000-ben két nagy hűtőházat is, amelynek éppen nem használt részét kiadják bérbé, a ládák száma szerint napi 5–6 forintért. A telep ki nem használt részét, körülbelül a felét szintén bérbé adják egy szállítócégnek kamiontelepként.

Hárman veszik meg a szakszövetkezet sárgadinnyeültető-gépét is, amelynek majd fontos szerepe lesz gazdaságukban. Úgy tűnik, szoros lesz az együttműködés János barátjával is, ehelyett lassan szétváltnak útjaik. A közösen vásárolt telephelyet és a közösen vett ültetőgépet azonban továbbra is együtt használják.

Az eltávolodás előzménye, hogy amikor a két testvér a hármuk közös tulajdonát képező telephelyre hűtőházat tervez, az építés érdekében Tamás úgy ad be pályázatot, hogy erről barátjukat elfelejtik tájékoztatni. Mindketten azt gondolják, hogy a másik szólt neki. Valószínű azonban, hogy valójában a két testvér vállalkozása addigra már kifutotta magát annyira, hogy ez a baráti együttműködés egyre formálisabbá vált, aminek az „elfelejtés” egy jele volt csupán. A katonacimboraságok a hagyományos faluban egy életen át kitartottak. A modern mezőgazdasági vállalkozás kialakítása azonban állandóan új kihívások, megmérettetés elé állít egy emberi kapcsolatot, nehezebb azt hosszú távon működtetni.

János továbbra is barátjaként tartja számon M. A.-t, de Tamás ténylegesen eltávolol-

dik tőle. Szerinte az egykor kreatív barát leállt a fejlődésben, az olcsón termelés lett a legfőbb szempontja, s ezért minél kisebb költségráfordítással dolgozik. De az okok között ott van az is, hogy M. A. több ízben is, amikor nem voltak azonos véleményen, nem minden él nélkül mondta Tamásnak, hogy persze, „te főiskolás aggyal így látod”. Ez nem önmagában érdekes, hanem azért, mert jelzi az együttműködés lehetséges konfliktuspontjait.

A faluban nem kevesen úgy értékelik, hogy a Deák testvérek előnyös felvásárlási pozíciójának köszönhető, hogy ma másoknál jobban áll a gazdaságuk. Tamás ezt azzal utasítja vissza, hogy egy vállalkozás működése nem attól függ, mi van valakinek, hanem hogy mit tud belőle szellemiekben kihozni. Amit megvettek, az kétségkívül segítséget jelentett fejlődésükben, de nem volt feltétele annak, állítja. Példaként hozza a Dalbának,²³ a falu- és falukörnyéki, vagyis a „délalföldi” gazdák által létrehozott értékesítési társulásnak a csődbe jutását, amelyet a legkorszerűbb technológiai szint sem mentett meg a bukástól, mivel nem volt, aki mozgassa. Nem találtak hozzá invenciózus, nagy formátumú vezetőt.

Ő úgy értékeli, hogy a zsombói téeszvaygon kiárúsításakor a felvásárláshoz szükséges pénz birtoklása, valamint a dönteni tudás és a kockázatvállalás volt szükséges az érdekérvényesítéshez. A többség azért maradt ki a felvásárlásból, mert ezek valamelyikével nem rendelkezett. A kockázatot szerinte az jelentette, hogy nem megy-e a téesz csődbe addig, amíg a megfelelő mennyiségű kárpótlási jegyet össze tudják vásárolni, valamint hogy azok ellenértékét is le tudják-e még időben vásárolni. Többen pedig, akik akkor szintén „helyzetben voltak”, nem elég koncepciózusan vásároltak, hanem „bele a vakvilágba mindent”, és így nem jutottak vele sokra. Sok tanya végében ma is ott rozsdásodnak az annak idején határozott cél nélkül felvásárolt gépek.

Az is tény azonban, hogy indulásuk korántsem a nulláról történt, „géppel tudtak indulni”, még a fóliavázat is olcsón meg tudták venni. A gazdálkodásba való „előremenekülés” mindkettőjük esetében bizonyos fokú kényszerhelyzetből adódik, végzettségük erre predesztinálja őket. Ezenkívül Tamásnak éppen nem jött össze néhány, a mezőgazdaságból kifelé irányuló kereskedelmi jellegű vállalkozása.

A kezdet a közös gazdaságban sem egyszerű, több sikertelen próbálkozásuk van. Tamás épülő házának portája mögött közösen megvesznek egy eladó földet részarányból. Itt először gyógynövényekkel és száraz virággal kísérleteznek, de egyik sem válik be igazán. Ekkor Tamás faiskolát kezd, ahol barackfákat szemeznek. Innét kerülnek ki saját csemetefáik, de eladással is foglalkoznak. Ez sem hoz igazi sikert. A későbbiekben a maguknak szánt csemetefák előnevelésével is felhagynak, már nem érnek rá ezzel bajlódni. Külföldről hozatják a konténerbe ültetett „GF alanyt”, amely így nem „tépett gyökerű”, és sokkal jobban fejlődik, a fagyot viszont kevésbé bírja. Ők vállalják ezt a kockázatot, de a faluban a többség a tépett gyökerű csemetefánál marad.

A GF alany egy amerikai barackfajtát jelent. Ezt az alanyt egy georgiai baracktermelő ismerteti meg a faluval, aki a rendszerváltás után, az 1990-es évek elején egy amerikai alapítvány költségén Magyarországra jön, s termékbemutatót tart többek között Zsombón is. Az ő hatására több falubeli vesz ilyen amerikai csemetefát, mert az ekkor még meglévő Dalbán keresztül meg lehet rendelni. Amikor a Dalba megszűnik, Tamás egyénileg rendeli azt meg Amerikából. A georgiai baracktermelő postai úton 12–13 fajtát küld neki, s ebből ő két fajtát tart meg. Később két magyarországi importőr révén – akik közül az

egyik a Balaton mellett, a másik Heves megyében lakik – jut hozzá e GF alanynak nevezett csemetefához. Ekkor már rajta kívül Zsombórol más nem rendel ilyet.

Földeket kárpótlási jegyből vesznek. Tamás részarányból is vesz egy többhektárnyi területet, közösen egyik unokatestvérével, aki egyébként ma Zsombó legnagyobb mezőgazdasági vállalkozója. Ezt a 9 hektárnyi területet csak az unokatestvérével összefogva tudják megvenni, azután egymás között elfelezik. Ezen a 4 és fél hektáros területen kezd zöldségtermesztésbe a két testvér, miután előbb víztározót építenek ide. Húgáék, jó taktikai érzékkel, később majd ennek a földnek a szomszédságában vesznek meg egy területet, amikor erre lehetőség nyílik. János és Tamás e földterületen kívül egy többhektáros gyümölcsösöt is megvásárolnak.

Ekkor összesen 11 hektáron termelnek barackot, s a Tamás által vett 4 és fél hektáros területen másfél hektár eper, illetve az utánaültetett paprika mellett krumplit és sárgadinnyét termesztenek. Valójában egyelőre mintegy 7 hektárt használnak itt, beszámítva az unokatestvér által még nem művelt területeket: „Mihelyt ő terjeszkedik, megyünk tovább.” A krumpli ráfizetéses, ezért egy éve felhagytak a termesztésével, s még saját szükségletüket sem termelik meg belőle. Jó barátaiktól sárgarépáért cserébe szerzik be a szükséges mennyiséget, tehát korántsem törekszenek önellátásra. A krumpli helyét jelenleg pihentetik. Helyette is, jelenleg mintegy 4 hektáron, sárgarépát ültetnek. Ezt „téli pénz”-nek találják ki, továbbá azért is, hogy erdélyi alkalmazottaiknak folyamatosan legyen a munkájuk egészen hazamenetelükig, december elsejéig.

Ildikó javasolja, hogy kevesebbfélét termeljenek nagyobb területeken. Jelenleg két nagy tömbben lévő földterületen gazdálkodnak. A kutatás lezárását követő évben, 2006 telén azt újságolják, hogy „rengeteg répamagot vettünk”. Bizonytalanok azonban, hogy jól döntöttek-e, mert most az EU-csatlakozás után válságba került őszibarack-termelés miatt a faluban sok gazda áll rá a répatermesztésre.

A két testvér gazdasági mentalitása

Jánosban sok van az apját is jellemző, önmagát nem kímélő paraszti mentalitásából: „A sok és sűrű munkát szereti.” Csak magában bízik, „mindent ő maga szeretne csinálni” – mondja róla öccse. Magát a munkavégzést szereti, „még dolgozzunk – ez a hozzáállása”. Tamásban már semmi nincs ebből, az ő hajtóereje a kíváncsiság. Szinte leki-csinylően beszél azokról a falubeli gazdákról, akiknél a munkaintenzitás növelése azt jelenti, hogy „beteszi az indigót”, vagyis ugyanazt csinálja, csak még hosszabb időben. Az ő személyében egy „modern vállalkozót”²⁴ ismerhetünk meg.

A két testvér tűz és víz, de adottságaik nagyobb részben szerencsésen egészítik ki egymást. A köztük lévő különbség jelenti azonban személyi vonatkozásban e vállalkozás egyik fő bizonytalansági faktorát. Tamás így jellemzi bátyját: „Ő abszolút biztonsági játékos, nem szeret variálni. Az agyi beállítottsága más, ő horizontálisan gondolkodik, a napi problémákban. Szeret a jól bevált dolgoknál megmaradni.” Van Tamásnak olyan újítása, amit János nem tart megfelelőnek ahhoz, hogy nagyobb méretekben megvalósítsák, „csináld valahol”, mondja öccsének. Nem ritka, hogy csak bizonyos idő elteltével adja hozzájárulását egy addig jól bevált technológia lecseréléshez.

Saját magát Tamás így látja: „Én koncepcióban, rendszerben gondolkodom. A napi

problémák nem érdekelnek. Én az állandó változtatás híve vagyok, *nekem az a természetes, hogy valamin változtassak*. Ha vita van, hogy ezt nem lehet, azt nem lehet, én általában egyedül maradok a problémámmal.” Kevésre becsüli azokat a falubeli gazdákat, a többséget, akik „majd lesz valahogy” alapon termelnek: „Dolgoznak reggeltől estig, de *nincs jövőképük*.” Hozzá kell tennünk, hogy az újításokkal szembeni nehézkessége ellenére – különösen Tamással szembeállítva, akinek „az örökös újítás az élete” – János is az állandó fejlesztést tartja az egyetlen megoldásnak. „Ha újat nem alkotsz, az csak szinten tartás” – mondja.

Tamás 1994–2001 között Zsombó falugazdája, s így a legmegfelelőbb helyzetben van információk és kapcsolatok gyűjtésére. Ez a munkakör eleinte csak heti egy-két nap ügyeletet jelent, így bőven marad ideje a gazdálkodásra is. Ebben a pár évben minden gyűlésen részt vesz, „mert akkor az létkérdés volt. Borzalmasan képből kellett lenni – mondja. – Akkor mindenki a gazdaságot akarta helyzetbe hozni, rengeteg pályázat volt. Nagyon sok pályázatot írtam magamnak, mindenhová elmentem, gyűjtöttem az információt, naprakész voltam a gazdasági-politikai információkból. Sok jó ismerősöm volt, minden bizottságnak az elnöke voltam, mert mindenütt ott voltam.” Tehát épp arra a szellemi-, információs- és kapcsolati tőkére tud itt szert tenni, amely az idők során egyre jobban felértékelődik, s amellyel csak igen kevesen rendelkeznek a faluban.

Az immár közös gazdaság Tamás csatlakozásával forradalmi változásokon megy át, megváltoznak a léptékek, emelkedik a technológiai szint. Pusztai megélhetési forrásból a vállalkozás valójában „intenzív hasznosítású ültetvényes kisgazdasággá” válik.²⁵

Gazdálkodásuk kulcsszava a *minőség*, amit a *technológiai színvonal emelésével* kívánják elérni. Olyan színvonalra törekszenek, amely árjukat a minőségi piacok elérésére teszi alkalmassá. Semmi sem áll tehát tőlük távolabb, mint a dömpingáru termelése. Hosszú távú stratégiájuk legfontosabb vonása a lehetőségek maximális kihasználása, sőt, állandó bővítése. Ez nagy innovációs hajlandóságot, folyamatos változtatásra való készséget kíván tőlük.

A lehetőségek kihasználására törekvés eszköze az is, hogy a távlatok szem előtt tartása végett számos dologból az éppen szükségesnél többet vesznek meg. Így például 40 hektár földjük van, noha ebből jelenleg csak közel 20 hektáryit tudnak megművelni, több traktorjuk van, mint amennyi feltétlenül szükséges stb. Ez azonban nem csap át náluk szükségtelen felhalmozásba.

A vállalkozás technológiai szintje

Az új technológiák, így például a *tápanyag-összetétel bevezetését* Tamás kulcskérdésnek látja céljuknak, a hatékony és minőségi termelésnek az eléréséhez. Bátyja gazdaságához való csatlakozása után, ahogy „*elkezdünk normálisabban termelni*”, azonnal hozzájárul ennek megvalósításához: „A műtrágyába ma már minden tápelemet bele lehet rakni, s a termelő határozza meg a tápanyag-összetételt, vagyis azt, hogy mennyire szolgálja ki a növényt.” Itt is vannak fokozatok, bizonyos paraméterek, s hogy ebből mennyit tud vállalni, arról a termelőnek kell döntést hoznia. Szükséges továbbá megvásárolni a talajvizsgálathoz a megfelelő mérőműszereket. Nekik PH- és EC-mérőjük van, előbbi a talaj hidrogénkoncentrációjának, utóbbi a sótartalomnak a mérésére alkalmas.

A Deák testvérek a tápoldatozást az úgynevezett „bakhátas” eperültetés bevezetésének keretében valósítják meg. Tamás Olaszországban, a Pó-síkság eperültetvényein figyel fel erre az új epertermesztési technológiára. Egy kisebb bérelt portán, ahol eddig is epret termesztettek, maguk is megkezdik az eper „bakhátra” ültetését.

Először kicsiben és kézi technikával, utánozva próbálják ki az epertermesztésnek ezt az új módját, a hazai adottságok között. Ehhez a bakhátat kapával húzzák föl, a fóliát pedig ollóval vágják ki a megfelelő szélességű és hosszúságú, a bakhátat beborító csíkokra, mivel ekkor még nem lehet különböző méretű fóliákat kapni. A fóliába szúrt lukakon keresztül ültetik bele a bakhátba a palántákat. Ekkor 1995-öt írunk, és mivel a bakhátas epertermesztési technológia a kis portán nagyon eredményesnek bizonyul, elhatározzák, hogy nagy területen fogják alkalmazni. Ehhez azonban gép kell.

A téesztől vásárolt sárgadinnyeültető-gépből általuk kialakított eperültetőgép fölhúzza a földet, ráhúzza a fóliát, s azzal egy menetben behúzza egy öntözőcsövet, amelyen keresztül a tápanyagot adagolják. Ezzel 1996-ban a korábbiaknál lényegesen intenzívebb epertermesztési módot honosítanak meg Zsombón, ami a faluban forradalmi újításnak számít. Hozadéka nem csak, sőt nem is elsősorban mennyiségi szinten jelentkezik, hanem a „stabil és megbízható minőség” biztosításában. Az így kezelt eper „jobban érzi magát”, s ezt mintegy „meghálálja”. Ezek a megfogalmazások Tamástól származnak, aki ilyen „személyes szakszerűséggel” bánik termelvényeivel. Így látja garantálhatónak, hogy *stabil minőségű és mennyiségű* termékkel tudjanak jelen lenni a piacon.

A tápoldatozás bevezetésének egyik velejárója a *szigorúbb technológia* felvállalása is, ami a talajtechnológiai vizsgálat mellett a növény biológiai szükségleteinek minél teljesebb ismeretét feltételezi. Tamás ezt úgy fogalmazza meg, hogy a növényt „maximálisan ki kell szolgálni”. Ők azonban, mint mondja, csak a szántóföldi termeléshez képest adnak maximális kiszolgálást a növénynek. Hiszen náluk a termelés nem zárt rendszerben történik, mint az üvegházban, ahol minden külső hatás ki van küszöbölve. Ez az oka annak, hogy csak bizonyos szintig érdemes belemenniük a növény „kiszolgálásába”. Határt szabnak a költségek is, ebben csak addig szabad elmenni, amíg azt a növény még „meghonorálja”. Ők most e tekintetben a gazdaságosság határán állnak. Több pluszt, noha még volna mit, már nem tudnak megadni az általuk termesztett növényeknek.

Mindennek megvalósításához azonban, mint láttuk, igen sok szellemi és információs tőkére volt szükségük. János nem hiszi el, hogy a tápoldatozásra ennyi pénzt és energiát érdemes áldozni, s évekig morgolódik, mígnem maga is rájön: „Atyaúristen, ezzel csodákat lehet művelni. Egy tenyérnyi földön 20 kilogramm paradicsomot lehet megtermelni!”

A technológiai szint tekintetében nincs megállás, a versenyhelyzetben maradáshoz állandóan emelni kell azt. Ez egyrészt fejlesztést, másrészt az adott technológia minél intenzívebb hasznosítását jelenti.

A *technológia állandó fejlesztésére* minden termelvényükkel kapcsolatban törekszenek. Pritaminpapríkájukat például eleinte szabadföldön, a saját maguk által nevelt palántával termesztik. Ezt a „tépett gyökerű” palántát az 1990-es évek közepén a „tápkockás” palánta ültetésével váltják fel. A tápkockát először kézzel nyomják a földbe, majd egy erre szakosodott falubeli gazda már géppel végzi el nekik ezt a munkát. Néhány éve már a palántát is neveltetik. Ők maguk már csak a magot veszik meg – „szeretjük a magot mi

megvenni” –, és elviszik Felgyőre egy palántanevelő kft-be. Két év óta pedig bakhátra ültetve és fólia alatt nevelik pritamínpaprikájukat is.

Látjuk, hogy az évek múltán a technológia fejlődésével egyre több specialista segítségét veszik igénybe, egyre értékesebb az idejük ahhoz, hogy mindent maguk csináljanak. Gondos odafigyelésüket tanúsítja azonban, hogy a paprikamagot továbbra is ők veszik meg, ellentétben azokkal a falubeliekkel, aki kész palántát vesznek, „s azt se tudják, hogy mit ültetnek el”. Gazdálkodási mentalitásuknak fontos vonása – s egyben sikereik egyik titka –, hogy náluk a korszerű technológiák bevezetése mellett sem maradnak ki teljesen a személyesség mozzanatai a termesztési folyamatokból.

Az eperpalántákat ugyanakkor továbbra is maguk nevelik fel kis dobozokban, mert a készen vett tápkockás eper túlzottan drága lenne. Az így nevelt eperpalánta földjének összetételén azonban már változtattak. Először tőzeg, trágya és homok általuk összeállított keverékébe tették a magot, újabban azonban Kecelről hozott speciális virágföldbe ültetik azt, amely azért is jobb, mert egyenletesebben van elkeverve. Itt is figyelemre méltó a személyesség és szakosodás együttes jelenléte, annak ellenére, hogy gazdálkodásuk folyamata egyértelműen a szakosodás felé tolódik el.²⁶

Az eperpalánta házilagos nevelésével tehát pénzt spórolnak meg saját munkaerejük árán. Az utóbbival való gazdálkodás egyébként szintén fontos, de adott esetben nem a legfontosabb szempont.

Van azonban, amin az ő minőségi termesztésük igényei szerint nem érdemes spórolni, ilyen például a fólia. Hamar rájönnek ugyanis arra, hogy korábbra hozható az eperérés, ha fóliát húznak a bakhátak fölé. A következő lépcsőben azután már fátyolfóliát is borítanak az eperpalántákra, ami kiengedi a párát a növényről, de a napot átengedi. Ez előbbre hozza az érést, igaz, a termelési kiadások emelése árán. A fátyolfóliát ugyanis sérülékenysége miatt csak egyszer, legfeljebb kétszer lehet felhasználni.

Az eper szedése is állandó apró technológiai újítások közepette történik. Ez azért is fontos, mivel állandóan növelik többek között az eperrel beültetett földjük méretét is. 2004-ben még egy hektár földön termesztettek epret, 2005-ben pedig már közel másfél hektáros területen, ami 80 000 bokrot jelent.

Az eperszedéshez a faluban egyedül nekik van „eperszedő húzókájuk”, amit Jóska bácsi talált ki és valósított meg. Ez egy kis kocsit jelent, amely a bakhátak közé állítható, s az eperszedő az erre ráakott kilenc műanyag „kupába” – dobozkába – szedi az epret. Külön dobozba szedik a kicsi, illetve a nagy szemű epret. Amikor az eperszedők készen vannak, az eperhordó, aki ebben a gazdaságban jelenleg Ildikó, műanyag ládában odaviszi nekik az üres dobozokat, és elviszi azokat, amelyek meg vannak rakva. A kocsit az eperszedők, ahogy haladnak, mindig arrébb húzzák. 1985-ben kezdtek epret termesztetni. Akkor még csak háromnaponta, később kétnaponta, ma pedig már naponta kell szedni az epret. Ilyen mértékben nő az eperrel beültetett területük.

A barackszedéshez már régebb óta használtak „barackszedő kocsit” a faluban, amelynek különböző változatai voltak. Azt, amelyiknek két biciklikerek volt a kereke, „betegszállítónak” hívták, olyan nehéz volt a homokban tolni. Jóska bácsi konstruált a Deák testvéreknek egykerekű változatot. Ehhez az előző típus kocsiját kettévágta, s ezt sokkal könnyebb húzni. Ezelőtt olyan kocsijuk volt, amelyet ketten kétfelől raktak, húztak. Ez nehézkes volt, mert általában nem egyszerre lettek kész, s várni kellett egymásra.

Rita férje, Tibor készített egy szánkótalpú barackszedő kocsit. Új konstruktor hajlamú tag készülődik tehát a Deák családban.

A technológiának ez az állandó fejlesztése nemcsak a növekvő mennyiség miatt fontos, hanem azért is, mert úgy lehet egy áruval jól keresni, sőt egyáltalán keresni, ha az a többi termelő áruját megelőzve kerül a piacra. Mikor „a piac már meg van hordva” eperrel, egyre nyomottabb az ár: „A kezdés, az bármiben előny.” A Deák testvérek vállalják a plusz befektetéseket a minél korábbi „kezdés” érdekében. A piac diktálta kénszer ugyanakkor egyre jobban megdrágítja a termelést.

Az elért technológiai szint még hatékonyabb kihasználását eredményezi, amikor elfogadják hűguk javaslatát, hogy az eper leérése után próbálják meg a pritamínpaprikát ugyanabba a bakhátba elültetni. Az eper alá ugyanis annyira meg kell trágyázni a talajt, hogy az nem is tudja teljes egészében hasznosítani. Ennek megfelelően két év óta, a tavaszi eperérés után azonnal paprikapalántát telepítenek a helyére. November közepén pedig, amikor leszedik a paprikát, visszatelepítik a fóliavázat az évente változó helyre ültetett eperre, és ezzel előrehozzák a tavaszi eperérést. Amikor ugyanis tavasszal hirtelen jó idő lesz, csak rá kell tenni a vázra a fóliát. Aki akkor kezdi a fóliavázat telepíteni, az már elkésik az eprével.

A bakhátas termelés fóliasátorral jár együtt. Ily módon természetett pritamínpaprikájuk minőségében ez a technológia óriási színvonal-emelkedést hozott. Azoknak a gazdáknak, akik szabadföldön termelték a paprikát, az 2005 forró nyarán „nem sikerült”, „nulla lett” a paprikájuk, s a falu csak úgy visszhangzott az e fölötti panasztól. Az ő termésük ugyanakkor „gyönyörű” lett. Tamás levonja a következtetést, hogy a szántóföldi zöldségtermesztést – ha minőségi árut akarnak – nem lehet a hagyományos módon folytatni, mivel a megváltozott éghajlati adottságok miatt kiszűnik, foltos lesz a paprika.

Ilyen óriási különbségek lehetnek tehát egyetlen falun belül. Megfelelő – költségeiből – technológiával még az időjárás hatása is, „korrigálható”, természetesen csak bizonyos szintig.

A technológia minél hosszabb szakaszon való ellenőrzése is a fejlődés tartozéka. Ehhez saját fajtakísérleteket végeznek.

A Deák testvérek őszi barackkal majd egyhektárnyi területen, jelenleg száz tíz fajtaival folytatnak fajtakísérletet, ahol minden fajtából két fa van egymás mellé ültetve. Tamás 2000-ben hoz be több új barackfajtát Olaszországból. Ebben kinti olasz barátai segítenek neki, tőlük kap szemzőhajtást. Az így szaporított csemetefák 20–30 százalékról az derült ki, hogy a magyar klíma nem jó nekik, mintegy 60–70 százalékról pedig az, hogy alkalmasak az itthoni termesztésre. Igazán jónak azonban csak 15 százalékuk mutatkozik. Ebből válogatott ki Tamás hat fajtát. Folyamatosan selejtez, négy vizsgálati év alatt szűkítette le kísérleti állományát erre a hat fajtára. Ezekből van most új telepítésük. Teljes barackosuk jelenleg 11 hektárt tesz ki, s ebből az idős ültetvény tíz, a fiatal hároméves. „Jövőre terem, ha ki nem vágom” – mondja Tamás.

Az EU-csatlakozással ugyanis „nagyon megváltozott a barack piaci helyzete”, a magyar piacot elárasztotta a mediterrán országokból behozott korai barack. Ez komoly probléma a főként baracktermelésre specializálódott Zombónak.²⁷ Tamás ismét nagy szelekciósra készül, csak felét, harmadát akarja meghagyni új barackültetvényüknek. Teszi ezt annak ellenére, hogy az ezek mögött álló kísérletek rengeteg munkájába és – az olasz úttal együtt – több millió forintjába kerültek vállalkozásuknak. Azt mondhatni, hogy a

fajtakísérlet a gépesítéssel azonos nagyságrendű befektetést jelent. Legtöbb barackfajtájuk Olaszországból származik, ahová általában egyedül szokott menni, de járt már ott bátyjával is. Ezenkívül van barackosukban francia, amerikai, valamint magyar fajta is.

A felnőtt fákkal is kísérletezik, rövidre, illetve hosszabbra metszi az ágot, több, illetve kevesebb vesszőt hagy rajta, s figyelni, hogyan reagál a fa. Tamás nemcsak az őszibarackkal, de minden termelvényükkel kísérletezik, több megoldást kipróbál: „Én akkor vagyok nyugodt, ha többféle megoldás van: kisebb bakhát, nagyobb bakhát, több víz, kevesebb víz.”

Egy új, nagy szemű szilvát az 1970-es években egyszer már behoztak a faluba, de azok a fajták a magyar klímának nem feleltek meg. A jelenlegi fajtát hét éve, 1996-ban ő hozta be, s ez nagyon bevált. Egy olasz ismerőse adta a hajtást, ő itthon beszemezte. A faluban azóta már sokan termelik ezt a szilvát, a tőle kért hajtás segítségével.

Ez évi olaszországi útjára sógora kísérte el, ezúttal új eperfajták palántáit hozták haza. Tamás az eperrel is végez fajtakísérleteket, a bakhátak végébe új fajtákat rak. Alkalmazottaik tudják, hogy ennek termését külön tálba kell szedniük, mert aztán Tamás sorba nézi őket, hogy elég kemény, elég piros-e a kísérleti fajta.

A technológia minél hosszabb távú kiterjesztésének fontos része lett Zsombón, mint a környező falvakban is, a *hűtőházak elterjedése*. Ennek segítségével a gazdák ki tudják tolni árujuk értékesítését a dömpingáras időszakból. Az utóbbi pár év a „hűtőház forradalmát” hozta e faluban. Az igényesebb gazdáknak, a termelők mintegy harmadának van kisebb-nagyobb hűtőháza. A Deák testvérek augusztusban például alig járnak piacra, szeptemberig hűtőházban tartják őszibarackjukat. A sárgarépa esetében pedig egyenesen létkérdés a hűtés. A hűtőházak tekintetében nagy különbségek vannak a falun belül nemcsak a kapacitás, de a minőség tekintetében is. A legjobb a „minél gyorsabb” és az árut 2 fokon tartó hűtő, nekik ilyen van.

Két, 10x10 méteres, közvetlenül egymás mellett álló hűtőházukat 2000-ben állami támogatással építik telephelyükön, amely korábban a zsombói téesz egykori, általuk megvásárolt telephelye volt. Ez a központi helyen lévő telephely egyébként nagy előnynek számít e családi vállalkozásban. Az itt álló épület, amelyben a két nagy hűtőház is helyet kapott, adja gazdaságuk központi terepét, ahol a piacra való előkészítés munkálatai is történnek.

Ma már szinte nem is az előnyben, hanem a hátrányban mérhető a faluban a hűtőház fontossága. Ritáéknak például, akiknek viszonylag új a mezőgazdasági vállalkozásuk, még nem telt erre. Ehhez képest némi előnyt jelent, hogy bátyjai nekik olcsóbban adják ki hűtőházuk szabad kapacitását. A sárgarépaszezonban azonban kiszorul az ő árujuk is a testvéri hűtőházból, s így arra kényszerülnek, hogy frissen kiásott répájukat folyamatosan Zákányszékre szállítsák. Itt találtak legközelebb bérhűtési lehetőséget. Rita teherautóval, férje pedig traktorral rója a répaásás egész ideje alatt a két falu közötti távolságot. Ez így rengeteg többletkiadást és nagy időkiesést jelent. „Muszáj lesz hűtőt építeni” – vonják le a tanulságot.

Legújabb technológiai előrelépésük az úgynevezett „integrált támogatási lehetőség” igénybevételel van összefüggésben, amelyet 2005-ben már egyszer megkaptak, és 2006 elején újra megpályáztak. Hektáronként 100 000 forintos támogatást lehet elnyerni. Ez a – más néven – „agrárkörnyezet-gazdálkodási” támogatás egy környezetkímélő gazdasági program, igen szigorú s komolyan ellenőrzött feltételekkel. Tízpontos követelmény-

rendszer többek között előírja a vetésforgó alkalmazását, továbbá azt, hogy nem szabad február előtt trágyázni, hogy nem lehet a környezetet már károsító mennyiségű műtrágyát használni stb. Mindehhez napi rendszerességgel vezetett gazdálkodási naplót, földmintát kell beadni.

E támogatás követelményeinek megfelelően a Deák testvérek visszaszorítják a szerves trágya, illetve a vegyszer használatát sárgarépa földjükön, s a répat megtámadó fonálféreg ellen zöldtrágyázással készülnek védekezni. Egy mézontófű nevű növényt ültettek el, s azt fogják betárcsázni a földbe. Ehhez az „altalajlazításhoz” egy minden eddigi traktoruknál nagyobb teljesítményű, 92 lóerős MTZ traktort vásároltak legutóbb használtan.

Az integrált támogatási módot Zsombón mindössze hét gazda vette igénybe, a két fivéren, valamint Rita férjén és János huszonhárom éves fián kívül – aki csak a nevével szerepel, mivel egy hektár föld van ráíratva –, tehát a Deák család tagjain kívül még három gazda. „Ki ér rá arra, hogy naplót vezessen!” – mondják háborogva a zsombóiak. Ebben az ellenérzésben nem is elsősorban a pluszmunka, hanem a másfajta, adminisztrációs munkától való idegenkedésük kap hangot, amely miatt inkább egy nagy volumenű anyagi támogatás lehetőségéről is lemondanak. Pedig a rugalmasság a heroikus munkabírásnál is egyre fontosabb adottsággá kezd válni a ma mezőgazdaságában Zsombón.

Összehasonlításként: Zákányszéken hetven gazda élt ezzel a lehetőséggel, ott van, aki „összefogja őket”. Abban a faluban a támogatáshoz kért földmintát is együtt, nem külön-külön vitték leadni. Zsombón nem alakult ki összefogás az újat akaró gazdák között, s úgy tűnik, hogy itt nincs is erre alkalmas vezérszemélyiség.²⁸ János és Tamás ugyanakkor, ha aktív szervezőként nem is, de példájuk által nagyon is fontos katalizátorszerepet töltenek be a faluban, másokat sokféle módon inspirálnak.²⁹

Gépesítésük szintje

A következőkben e gazdasági vállalkozás technológiai szintjén belül azt vizsgáljuk meg, hogy *gépesítésük* szintje hogyan támogatja e vállalkozást céljai elérésében, illetve mire teszi azt képessé.

Erő- és munkagépek, szállítóeszközök

A Deák testvérek különös gondot fordítanak gazdaságukban a gépesítésre, ezen belül is az erőgép: a traktor, valamint a szállítóeszköz: a teherautó jó minőségére. Meggyőződésük, hogy ezek vásárlásakor nem szabad spórolni, hanem a lehető legjobb, leghatékonyabb típust kell megvenni. Bevett technikájuk, hogy amint anyagilag megtehetik, az induláskor pénzhiány miatt használtan vett gépeiket sorra újra cserélik le. Pár év múltán azután ezeket a gépeket is eladják, s újat vesznek helyettük, még mielőtt elhasználtságuk „nagy szervizigényben” jelentkezne. Szerintük a gyakori szervizelésre szoruló, használt, de olcsó gépek végül is drágábbak, ha a szerelési díj mellett a javítások miatti időkieséseket is beszámítják. Ahogy apjuk, id. Deák János megfogalmazta: „amikor nem sikerül valami, akkor az megy hét kárig”.

Az első MTZ traktort János veszi használtan a dorozsmai téesz árverésén, sikerül azonban hamar eladnia, és egy új kis traktort venni helyette. Első közös nagy traktorukat, egy MTZ-t a két testvér 1995-ben ugyancsak használtan veszi, ezúttal a zsembói téesz árverésén. Ezt a traktort nagy pótkocsi húzásához, szántáshoz, tárcsázáshoz használják.

Alig több mint egy év múlva, 1997-ben újonnan vásárolnak egy kis Fiat traktort, pályázat segítségével, 25 százalékos állami támogatással. Ennek teljes ára akkor 3,2 millió forint. Ez az 55 lóerős kis traktor „olyan, mint egy szántóföldi nagy traktor, csak kicsiben, mindent tud”. A faluban az akkor kapható, és ezért itt általánosan használt 14 lóerős kis kerti traktorok, illetve az ő Fiat traktoruk között olyan nagy a különbség, mint például autó tekintetében a Trabant, illetve a Mercedes között – magyarázzák még most is lelkesen. Új traktoruk nagy irigységet kelt a faluban, számukra viszont óriási előnyt, kiugrást jelent ez az erős gép, amely még soha „nem hagyta őket cserben”, s „nincs, ami elromoljon rajta”. Mivel alacsony és keskeny, befér a fiatal barackosokba is, így ott is ezzel rotátoroznak, ez húzza majd később a gallyzúzót és az oldalzó rotátort is.

Fiat traktoruk mellett két közepes méretű traktoruk van, amelyekre gyakran egyszerre van szükség. Az egyik egy román UTV traktor, amely „mezítlábas”, vagyis csak hátsókerék-meghajtású. Ehhez tartozik egy targoncaemelő, amely fölemeli a ládákat, konténereket. A másik szintén UTV típusú, de terepes traktor. Ezzel mindenütt lehet menni, „még a sáros krumpliföldről is csak úgy ugrik ki”.

A jó minőség a szállítójármű, a *teherautó* esetében is elengedhetetlen. A családjukban működő mindhárom gazdaságnak igen jó Ford teherautója van, tehát apjuknak és hűguknak is. Határt itt csak az szab, hogy mind János, mind Tamás szintévesztő, s ezért a közepesnél nagyobb kategóriájú teherautót nem vezethetnek.

Munkagépeket 1997-től folyamatosan vásárolnak traktoraikhoz: kis és nagy pótkocsit, ekét, boronát, permetezőt, tárcsát, rotátort, trágyaszórót, hengereket, ásógépet. Legújabb munkagépeik a kultivátor, a targoncaemelő, a nagytárcsa – utóbbi a betakarítás után egyengeti el a talajt –, a kombinátor, ami a talaj legfelső rétegét készíti elő a bakhátázásra, a talajlazító gép, ami a faluban másnak nem nagyon van, valamint az oldalzó rotátor. Utóbbival mindössze két gazda rendelkezik Zsombón. Ezt a gépet is részben pályázati pénzből, részben pedig önerőből vették, 1,56 millió forintért. Míg a rotátor a fák sorfala között haladva középen tudja a talajt megtisztítani – s ilyen gépe a faluban mindenkinek van –, az oldalzó rotátor közel tud menni a fa tövéhez, és így ott is feleslegessé teszi a kapálást. A legújabban vett, úgynevezett gallyzúzó gépük már inkább speciális gépnek számít. Ez a lemetszett ágakat zúzza össze és dolgozza be a talajba. Ára 68 000 forint, s rajtuk kívül négy embernek van Zsombón.

1998-ban, amikor jó áron be tudják számítani, eladják a zsembói téesztől 1995-ben vásárolt MTZ traktorukat, s újat vesznek helyette, 25 százalékos állami támogatással. Gazdaságuk egy kicsit túl is van biztosítva traktorral, ez a „gyengéjük”. Valójában nagy előnyt jelent, hogy két, nagyjából azonos teljesítményű traktoruk van, s így egyidejűleg mindketten tudnak gépi munkát végezni. Ezzel nemcsak sok holtidőt takarítanak meg, de a növények igényeit is naprakészebben tudják kiszolgálni.

Speciális gépek

A gépesítés nemcsak a hatékonyságot és az emberi munka kiváltását szolgálja ebben a gazdaságban, de gyakran új technológia meghonosításával jár együtt. Az erőgépek mellett ezért egyre több speciális gépre van szükségük. Minden új növény termesztése komoly beruházással kezdődik, meg kell teremteni hozzá a lehető leghatékonyabb technológiát, s ez általában új gép vásárlását jelenti: „Más azzal oldja meg, ami van. Én szeretem, hogy mindenhez speciális, arra tökéletesen megfelelő gép legyen. Ha nem, akkor alakítok rajta. Ez a hatékonyság, mindig agyalok.” Speciális gépek nagy száma önmagában a magasabb technológiai színtről tanúskodik.

Már szó esett arról, hogy Tamás Olaszországban, a Pó-síkság eperültetvényein ismeri meg a korszerű, „bakhátas” epertermesztési technológiát, s ott az ehhez használt gépet is a helyszínen tudja tanulmányozni. Az itt látott gép azonban nem nyeri meg teljes egészében a tetszését, mivel véleménye szerint túlságosan tömöríti a talajt. Ezt ő szeretné kiküszöbölni. A látott új technológiát tehát nem egyszerűen lemásolja, hanem azonnal tovább is fejleszti.

A szakszövetkezet gépeinek felvásárlása során rájön, hogy az itt sárgadinnye-ültetéshez használt síkfóliázógép bizonyos átalakításokkal alkalmassá tehető céljaikra. Hármasban, bátyjával és annak barátjával, M. Andrással megtervezik az új gépet, s Jóska bácsi, a család géplakatos a ötleteik alapján „bakháthúzó” géppé alakítja a síkfóliázógépet. Eperültetőgéppükkel apjáék eperföldjét is ők ültetik be, sógoroknak pedig kölcsönadják a gépet, s M. A. is ezt használja. Azóta már van néhány bakhátázógép a faluban, mivel mezőgazdasági kiállításokon drágán ugyan, de már meg lehet vásárolni.

Speciális gépeket konstruálnak a vállalkozásukban komolyabban csak pár éve elkezdett sárgarépa-termeléshez is, a két testvér, főleg Tamás ötletei és Jóska bácsi közreműködése segítségével. Egy répaásó gép és négy répaszállító kocsi készül a cél érdekében. A répaszállító kocsik alapjául nagy takarmánybegyűjtő kocsik szolgálnak, amelyeket még szintén a téves árverésén vettek. Ezek felépítményét leveszik, és platót készíttetnek hozzá.

Répaszedéskor a négy kocsihoz négy traktorra van szükségük. A saját két gépükön kívül egyet édesapjuktól, a negyediket pedig Ildikó zákányszéki apjától kapják kölcsön, hogy az általuk kidolgozott technikával és az ahhoz kialakított répamosó géppel lemosott répájukat hűtőházba szállítsák. Pontosabban az a fontos, hogy a munka fennakadás nélkül menjen.

Míg, mint láttuk, az erőgépeken nem lehet spórolni, ezzel szemben az olyan speciális gépeket, mint a „bakháthúzó gép”, amelyet az eperültetéshez konstruálnak, illetve amelyet a sárgarépa ásásához, mosásához, illetve szállításához alakítanak ki, nem lehet, de nem is szabad újonnan megvenni – mondja Tamás. Minden más speciális gépre érvényes szerintük ez a szabály, hogy mivel relatíve nagyon drágák, rájuk beruházni „kibottott pénz”, hiszen házilag is „meg lehet őket buherálni”.³⁰ Szemléletesen mutatja egyébként technológiai rugalmasságukat, ahogy a répaszüretelés technikáját évről évre tökéletesítik.

A gépesítésen belül külön kell megemlítenünk az öntözést, amely más funkciók mellett a kockázatok minimumra csökkentését is szolgálja a gazdaságban. Ez pedig az általuk megcélzott minőségi termelésnek az előfeltételei közé tartozik.

A szántóföldi növényeknél a Deák testvérek a kézi locsolás után először a szórófejes

öntözést vezetik be, ahol a szórófejet 2-3 óránként arrébb kell vinni. Ezt azután pár éve a talajba betelepített, igen modern és drága „mikro-szórós” öntözésre cserélik. Ők, a többséggel ellentétben, barackosaikat is locsolták, mégpedig tűzoltótömlővel. E módszerrel a fákat előzőleg körbeárkolták, s azután a tömlőt minden fához külön odahúzták. Az utóbbi évek szokatlanul forró nyarai azonban arra készítetik őket, hogy az öntözés automatizálását barackosaikra is kiterjesszék.

A szerencse a kezükre játszik, mivel 2000-ben igen sok barackjuk terem, s a hasznot a hűtőházépítés mellett öntözőberendezéseik korszerűsítésére, illetve kiterjesztésére fordítják. A saját pénzüik nagyságrendekkel kevesebb, mint amennyire ehhez szükség lenne, sikerül azonban komoly állami támogatást is nyerniük tervük megvalósításához. A pályázatokat Tamás írja nagy rátermettséggel, folyamatosan aktualizált információi felhasználásával.

Két nagy, 3, illetve 8 hektáros darabban fekvő barackosuk ellátását mikro-szórófejes öntözőberendezéssel 2001-re sikerül megvalósítaniuk, ára 8 millió forint. Ennek 40 százalékát azonban állami támogatásként kapják. Igaz, a maradék összeget is csak egy jól működő vállalkozás engedheti meg magának, illetve olyan, amelyik „agyalással” próbálja kiváltani a maradék összeg minél nagyobb részét. Tamás úgy kurtítja a kiadásokat, hogy nem magát a szerkezetet vásárolja meg, hanem csak a csöveket és a szórófejeket, s ezekből ő maga állítja össze az öntözőberendezést.

Így is „borzalmasan nagy beruházás volt. Az egész föld be van hálózva csövekkel, és rajta kis mikro-szórók. Gombnyomásra megy az egész.” Azt a különálló egy hold barackot, amely János egykori szülői öröksége volt, s amellyel a gazdálkodása indult, „kiveszik a termelés alól”, mivel kívül esik az öntözés alá vett területeken. A berendezéshez tartozó szórófejeket Tamás nem sokkal az üzembe helyezés után máris egyszerűbb, ám üzembiztosabb típusúra cseréli le. Most épp az öntözéshez használt mágnesszelepek foglalkoztatják, mivel nem úgy működnek, ahogy az a prospektusban le van írva. Arra készül, hogy négy különböző cégnél vesz szelepet, és megfigyeli, hogy melyik működik közülük jól.

A barackot nem kell minden évben locsolni, de ha szárazság van, akkor kétszer is. Ők az érés előtti időszakban locsolják sorra barackosaikat, az érés szerinti sorrendben. Az öntözés „meglátszik a barack méretén”, tehát a minőség emelését szolgálja. Nem teszik az időjárás szeszélyétől függővé termésüket, mint azok a falubeli gazdák – a termelők mintegy kétharmada –, akik, mint mondják, „a Jóistentől várják”, hogy meglocsolja barackosukat.

Az epret és paprikát először csak felső locsolással öntözik, szemben a korszerűbb alsó locsolással. Mihelyt azonban megtehetik, azonnal a legkorszerűbb öntözési technológiát valósítják meg. Az „alsó csöpögtetős” locsolási mód terén ma létező kétféle technológia közül is pár év óta náluk már a korszerűbb működik, ahol a csövek nem közvetlenül a fólia alatt, hanem magában a földben vannak elhelyezve.

Gépesítésük mai szintje

A termelési körülmények általános nehezedeése náluk elsősorban gépparkjuk elöregedésében jelentkezik. Éppen most kezd kiöregedni gépparkjuk, amikor az állami támogatások váratlan gyorsasággal megszűntek, ami állandósuló rizikófaktorra kezd válni. Ezt eddig gazdaságukban maximálisan kiküszöbölték.

Amikor huszonévesen gazdálkodni kezdtek, ők is, mint mások, mindenképp használtak vettek. Csak harminc-harmincöt éves koruk körül jutottak el oda, hogy ezeket a gépeket fokozatosan újra cserélhessék. János jelenleg negyvenöt éves, s nagyrészt ugyanazok a gépeik vannak: „Most fejlődni nem tudunk, ami romlik, azt cserélni nem tudjuk. Nyolc-éves a traktorunk.” Pedig mindez csak úgy gazdaságos, ha legkésőbb tízéves korukig lecserélik a gépeket, mert „akkortól már egyre több gond van velük, nagy lesz a szervizigényük” – mondja János. Zombón a „magukra adó gazdák mindig is arra törekedtek, hogy a használt gépeket, amelyekkel itt mindenki elindult, lecseréljék, átlagban tíz év alatt, az iparkodóbbak két-három éven belül”. Szerencsésen támogatta meg ezt a tendenciát eddig a pályázati lehetőség.

Mint láttuk, vannak újabban vett gépeik is, mint a „talajlazító” gép, illetve az említett „gallyzúzó”. Utóbbi az első olyan gépe a két testvére, amelybe Rita is befizetett, így azt már hárman vették. Ők, a többséggel ellentétben, nem álltak tehát le egészen gépparkjuk fejlesztésével.

Amikor a 2005 végén lényegében lezárt kutatást követően 2006 év elején még találkoztunk, kiderül, hogy a téli pihenés néhány hónapja milyen sok változást hozott gazdaságukba. Ebben a pár hónapban az integrált támogatási lehetőség által megkívánt zöldtrágya-ültetéshez, illetve annak földbe tárcsázásához – az „altalaj-lazítózáshoz” – egy nagyobb teljesítményű MTZ traktort vettek használaton, amely az eddigi legnagyobb, 75 lóerős traktorjukkal szemben 92 lóerős. Az ára 3,6 millió forint volt, s ehhez most nem lehetett állami támogatást kapni. Eladják azonban 2 millió forintért előző nagy MTZ traktorjukat. Az új traktor könnyebben húzza el a nagytárcsát, de minden más szántóföldi munkát is megkönnyít. Háromévesen, használt állapotban vették, ami a traktor esetében még új számba megy, nem úgy, mint a személyautónál – mondják.

Vettek ezen kívül egy használt, de majdnem új targoncát a régi helyett, 900 000 Ft + Áfáért. A fejlesztés ebben a családi gazdaságban tehát korántsem állt le, ha le is lassult. „Több ez, mint szinten tartás. Ez öröm, a fejlődésnek egy foka” – mondja János. Tamás szkeptikusabb az ügyben, ő ezt nem látja komoly fejlesztésnek.

Ugyanezen idő alatt Jóska bácsi korszerűsítette répmosógépüket, kijavítva annak az őszi szezonban tapasztalt hibáját. Az eddigi másfél méteres hosszúság helyett két és fél méteresre hosszabbította meg a gépnek azt a vályúszerű részét, ahol a répa mosása ténylegesen történik. Ezen a hosszabb szakaszon majd lassabban forogva tisztulnak meg a répák, s így a forgatás „nem veri őket úgy össze”.

Nem kifejezetten a gépesítéshez, de a korszerűsítéshez tartozik, hogy János és Tamás e téli hónapokban leszígeztették telephelyük feldolgozóhelyiségét, ahol eddig időnként olyan hidegben dolgoztak, ami már a hatékonyság rovására ment. Fontos e helyiség „ősziesítése”, mivel erdélyi alkalmazottaik március elsejétől november végéig vannak leszerződve náluk, s így ki tudják nyújtani számukra a munkaidőt.

A gépesítés egyébként nem megoldás mindenre, már csak azért sem, mert éppen az

újabb kultúrák esetében a kézi munkát csak kis mértékben lehet géppel kiváltani. Míg ugyanis a szántóföldi művelés Tamás szerint 80 százalékban gépesíthető, a sárgarépa munkája már csak mintegy 40 százalékban, a paprikáé 30 százalékban, az eperrel kapcsolatos munkáknak pedig mindössze 5 százaléka végezhető el géppel. Ezek az adatok annyiban csalókéak, hogy a kevesebb gépi munka adott esetben ugyanolyan nélkülözhetetlen, éspedig éppen a minőség miatt az.

A tőkefajták: az információs tőke, a „technikai” tőke, illetve a „piaci lehetőségekre vonatkozó”³¹, valamint adminisztrációs tudástőkékük

Kutatásunk során azt tapasztaltuk, hogy a rendszerváltás után a családi mezőgazdasági vállalkozások talpon maradásához egyre nélkülözhetlenebb bizonyos mennyiségű információs, anyagi, valamint kapcsolati tőke együttes megléte, s ezek megfelelő működtetése.

Az 1970–80-as évek kapcsán még azt láttuk, hogy Zsombón a gazdák között lényegében nem volt gazdasági információcsere, nem osztották meg egymással kisebb-nagyobb újításaik eredményeit. Sőt, inkább épp azok titokban tartására törekedtek, hogy gazdáikhoz képest piaci előnyre tegyenek szert kísérleti eredményeik révén. Nem árulták el egymásnak például permetezőszerük összetételét, sőt, nem ritkán hamis információt adtak a kérdezősködőnek a nyílt visszautasítás helyett. Igaz, nem illett erre közvetlenül rákérdezni a néprajzkutatónak sem. Az információszerzés legáltalánosabb módja ekkoriban az volt, s ez ma is jellemző, hogy rendszeresen kitérőt tettek a mintának tartott gazdák gyümölcsösei felé, s megpróbálták ellesni, amit lehetett. Lehetőség adódván hajtást is törtek, és azzal a saját fáikat beszemezték. Az 1940–50-es években ezzel a módszerrel került egyébként az őszbarack a szomszédos Szatymazról Zsombóra, az ott dolgozó napszámosok hozták magukkal szemzőágak formájában.

Az egyéni szakmai tapasztalat kezelését illetően a helyzet az 1980-as évek második felétől kezd változni. A piaci viszonyok változásának kényszerére, valamint a gazdalanfolyamok felvilágosító előadásainak köszönhetően a jobb gazdák rádöbbennek, hogy minőségi piacra betörni a saját pár mázsa gyümölcsükkel nem igazán tudnak, az csak nagy mennyiségű és stabil minőségű áruval lehetséges. Ezt pedig csak összefogással lehet elérni. Kezdi kicserélni tapasztalataikat, sőt, egymás számára átláthatóvá tenni termelési gyakorlatukat. Előadókat is közösen hívnak meg a mindenkit érdeklő témákban. Ekkoriban már csak a rövid távon gondolkozó kisebb termelők titkolják eredményeiket, a nagyobb gazdák között „áradt az információ” – emlékszik vissza Deák Tamás. E szellemi összefogás eredményeként születik meg végső soron a Dalba, a közös értékesítést megszervező társulásuk is. Ennek indulásához a belépő tagok 500 000 forinttal járulnak hozzá, ebből, valamint állami támogatásból hozzák létre Zsombó határában a lehető legkorszerűbb telephelyet. A megindult összefogás 2002-ben, a Dalba bukásával kap léket.

Míg apáik generációjában – láttuk ezt id. Deák János példáján – a fizikai teherbírásnak még igen fontos szerepe volt, ma ennek nagy részét „tudástőkével”, Tamás kedvenc kifejezésével élve: „agyalással” ki lehet váltani. A szellemi képességek szerepe tehát egyre meghatározóbb egy gazdaság eredményessége szempontjából. A mai adottságok között – a Deák család vállalkozásának példáját tekintve – különösen két képesség látszik

fontosnak, ez pedig az új technológiai lehetőségek állandó kutatása a piac kihívásaira adott válaszként, illetve a meglévő lehetőségek maximális kihasználása. Ezek a felhasználással kapcsolatos stratégiák közelebbről nézve sok olyan megoldást mutatnak, amelyek a vizsgált kistérség, jelen esetben a Homokhátság, azon belül Zsombó, azon belül egy család öröklődő gazdasági kultúrája által sok tekintetben meghatározottak.³² Ezzel együtt is viszonylag nagy az a játéktér, ahol az egyéni ismereteknek, képzelőerőnek, dönteni tudásnak, egy szóval a tehetségnek el nem hanyagolható szerepe van³³ az említett tőketípusok megszerzésében, hasznosításában.

A Deák testvérek gazdaságának technológiai szintjét alapvetően határozza meg szokatlanul nagy mennyiségű szellemi-információs tőkéjük, amely elsősorban Tamás közvetítésével árad vállalkozásukba. Ő Zsombó korábbi falugazdászaként nemcsak sok információhoz jutott, de megismerte a hozzájárítás csatornáit, a felhasználás technikáit is. Országosan ismeri azokat a gazdákat, akikre érdemes odafigyelni, kapcsolatot tart velük, s használja eredményeiket. „Aki igazán keresi a jövőt, azt lehet ismerni, kevés van ilyen. A többség kényelmes, nem agyal” – mondja.

Egészen új dimenziót jelentenek a családi gazdaság színvonalát tekintve Tamás nemzetközi szakmai és piaci ismeretei, valamint kapcsolati tőkéje. Olasz barátai – jó barátja például az egyik olasz nagyváros gyümölcs piacának fiatal igazgatója – próbálnak tanácsokat adni annak a résznek a megtalálásához, ahol a magyar áruval a nemzetközi piacra be lehetne törni. Külföldről hozott újításai sikeresnek bizonyulnak, a falu figyelemmel kíséri azokat, és sokan kérnek tőle szemzőhajtást. A kérések eleinte morális dilemmát okoztak neki, hiszen egy-egy új információ igen sok pénzbe kerül vállalkozásuknak. Végül keresztény meggyőződését követve úgy dönt, hogy „a boldogulás nem ettől a kuporgatástól függ”, s teret ad mások kérésének. A „külföldi tanulmányút” egyébként ma már nemcsak Tamás információgyűjtési technikájának a része, a faluból egyre többen utaznak nyugatra ugyanezzel a céllal.

A gazdaság korszerűsítése olyan nagyságrendű összegeket kíván, ami önerőből nem oldható meg. Tamásnak az átlagosnál lényegesen nagyobb információs tőkéjéhez komoly adminisztrációs tudástőke is társul: a lehetőségek felkutatása és a pályázati figyelem mellett a sikeres pályázatírás képessége. Épp ez az, amivel zsombói gazdátársai nemigen rendelkeznek. Az ő vállalkozásában ugyanakkor a szakmai tudáson kívül az ebben való jártasság a technológiai szint állandó emelésének másik fontos feltétele.

Ennek a tőketípusnak a fontosságát mutatja, hogy nekik pályázat segítségével már az 1990-es évek közepén kiváló minőségű traktorjuk volt. Így a többi zsombói gazdával ellentétben nem motoros kocsival kezdték gazdálkodásukat, amelynek nemcsak kicsi a hatékonysága, de „hol itt, hol ott döglött be”, hanem rögtön egy erős traktorral. Ez hihetetlenül nagy indulási előnyt jelentett. Az a Ford traktor már akkor 4 millió forintba került, így csakis pályázat segítségével lehetett hozzájutni. Rengeteg szakmai tudás, tehát szellemi tőke van minden ültetvényük sikere mögött, nem kisebb súllyal és fontossággal, mint maga az anyagi ráfordítás.

A faluban mások is élnek az állami támogatás adta lehetőséggel,³⁴ egy kifejezetten pályázat készítésére specializálódott szegedi tanárembertől rendelve meg e szolgáltatást. Az ő munkája azonban drága, s ha nem nyer a kért pályázat, sokan ki is iktatják ezt a lehetőséget eszköztárukból. Legtöbbször pedig a pályázatírás magas ára miatt eleve igénybe sem veszik.

Februárban, amikor telefonon keresem őket, János, Tamás és sógoruk, Tibor éppen „eperkonferencián” vannak Kecskeméten. Nem állnak le tehát a szellemi, sőt a kapcsolati tőke gyűjtésével e családban – mivel egy ilyen alkalom jó lehetőséget nyújt az utóbbira is –, s immár nem először húguk férjét is bevonják ebbe.

Munkaszervezésük

A család, bár munkavégző funkciója az alkalmazottak megjelenésével és az egyre intenzívebb gépesítéssel jelentősen visszaszorul, továbbra is nélkülözhetetlen hátországot jelent semmi mással nem helyettesíthető rugalmassága miatt.

Itt, Zsombón a család mindig is erős és hatékony volt. Ehhez nagyban hozzájárult, hogy ebben a faluban az asszonyok reggel a férjükkel együtt kimentek a földre, s egész nap együtt dolgoztak. A háztartásban csak másodlagos szerepük volt, ellentétben a környék hagyományos térszervezésének asszonyaival. A zsombói férfiak a földön az előző este vagy hajnalban megfőzött „hideg levest” is megették (ha nem is mindegyükük). Az asszony Zsombón sokkal inkább a férje partnerének számított, bár ez a családfő kiemelt szerepét mindmáig nem tette kérdésessé. Az itteni asszonyok számára – épp a „tagi gazdaság” miatt – nem szokatlan, hogy teherautót vagy akár traktort is vezessenek. Ezt a „felállást” a házassággal ide kerülő asszonyoknak nem könnyű megszokni, de a példa ragadós. A zsombói családban mindenkinek mindenhez érteni kell, tehát kulcsfontosságú a házastárs szerepe. Mégis, a jelenlegi sok újfajta megterheléssel, például az egyre növekvő adminisztrációs terhekkal, a multifunkcionalitással nem mindegyik család tud egyformán jól megküzdeni.

Az eddigiekben a Deák fivérek gazdálkodását vizsgálva termelésük technológiai oldalát vettük szemügyre, s bár a kettő korántsem választható el egymástól, a következőkben annak emberi összetevőjére, a *munkaszervezésre*, a *munkamegosztásra* összpontosítunk. Ez a fontossági sorrendek kialakítását, a meglévő gépi és emberi munkaerő legjobb kihasználását jelenti. Míg az előző fejezeteknek, adottságainál fogva, Tamás volt mintegy a főszereplője, a következőkben Jánosnak a gazdaságban betöltött súlyára derül fény.

A két testvér, valamint feleségeik közötti munkamegosztás

A két testvérben közös vonás a *maximális kiszolgálásra* törekvés. Tamásnál ez közvetlenül a termesztett növényekre irányul, Jánosnál pedig a munkások maximális kiszolgálását jelenti. Így ebben is jól egészítik ki egymást.

A kettejük közti erőviszony és munkamegosztás tekintetében nem hagyhatjuk említés nélkül, hogy milyen szerencsés helyzetet teremt hétvényi korkülönbségük. János már megállapodott, családos emberként kerül a közös vállalkozásba, akinek két növekvő gyermeke nagy húzóerőt ad energiái teljes bevetéséhez. Gyermekeik felnövekedésével a hozzáállásuk némileg módosul is, „régén nagyobb ambícióval dolgoztunk. A siker azonban ma is *kedvet ad*” – mondja János. Felesége ugyanezt így fogalmazza meg: „a siker *örömet ad*”.

Az amúgy is robbanékonny természetű Tamás viszont éppen az életét újrakezdő pe-

riódusban kerül a közös vállalkozásba, s veti bele magát teljes energiával. Pontosabban abba, ami őt igazán érdekli, a vállalkozás technológiai szintjének az emelésébe. Közös vállalkozásukban azonban nemcsak az eltérő életperiódusukból, de a karakterükből adódó különbségek is termékenyen érvényesülnek.

Láttuk, hogy Tamás a családi gazdaság esze és motorja, János pedig a hatékony és megbízható kivitelező. Fontos e testvéri vállalkozásban János *racionalitása* is, amely néha a földre rántja Tamás ötleteit. Számára vannak szabályok. Amikor felesége arról beszél, hogy az egyik földtulajdonukat nem lehet eladni, mivel az „családi örökség”, János tekintéllyel teszi helyére ezt a faluban amúgy normának számító véleményt: „Egy szabály van csak, hogy úgy kell döntenet, ahogy a gazdasági helyzet kívánja.” Itt azt fogalmazza meg, amiről Kuczai ír: „A vállalkozói racionalizmussal a dolgok elveszítik szimbolikus jelentőségüket, s a kalkuláció lép a helyükbe.”³⁵

János *józsansága* s ezzel együtt járó *konfliktustűrő képessége* is igen fontos e vállalkozásban. Ez a mai gazdálkodóknál alapvetővé vált kívánalom, különösen a gazdasági sikertelenségek, bukások kezelésekor. Amikor megtudja, hogy balástyai komája új traktorát ellopták, azonnal felhívja, s fölajánlja neki egyik traktorukat és saját segítségét is. Pár nap múlva azonban, amikor arról értesül, hogy komája annyira el van keseredve, hogy a gazdálkodással is föl akar hagyni, rosszállólag csóválja a fejét: „Ennyi bukást egy gazdaságnak ki kell bírnia. Mi is két éve négymilliót buktunk a barackkal. Ki kell heverni egy ilyen veszteséget.”

A családon belüli *konfliktusok kezelésére* is ő a legalkalmasabb. Ezzel a képességével, többek között, a munkavégzés fennakadásait hártja el. Amikor anyja telefonál, hogy kellene egy ember eperültetéshez, János kerít napszámot, ám az illető nem válik be. Ildikó őrlődik, hogy akkor most mi legyen – ő ugyanis a konfliktusok elsimítására törekszik, s ezért nem véletlen, hogy anyósa őt hívja fel ilyen helyzetekben –, férje azonban leállítja: „Nem kell ezzel a problémával foglalkozni mélységében. Mamáék is ki tudnak menni, van autójuk. Ha nem bírják, ne csinálják, és kész. Ha én jót akarok valakinek, és annak az nem jó, akkor miért idegesítem magam? Felnőtt emberek, oldják meg.”

A két testvér közül ő az, aki az emberekkel, az alkalmazottakkal foglalkozik. Tamás ehhez túl nyers és szókimondó. János természeténél, de koránál fogva is nyugodtabb természetű. Emellett fiataloktól kezdve a kézimunkát végző asszonybrigád vezetője volt a térségben, s ott jól megtanult embereket irányítani. Míg Tamás elvárja, hogy amit ő tud, azt a másik ember is tudja, János szükség esetén kétszer is elmondja, sőt, meg is mutatja a tennivalót.

Olyan reggeleken, amikor alkalmazottak dolgoznak náluk, János erős kávét iszik, hogy a lendülete átragadjon a munkásaira is: „Fel kell pörögni az embernek. Tízen dolgoznak ma nálunk, hatvanezer forint lesz ma kifizetve, jobban oda kell figyelni.” A lényeg, hogy „mindenki el legyen látva, menjen a munka. Legyen ott palánta mindig, elég mélyre tegyék, elég vizes legyen a tápkocka is. Bármilyen munka elvégzése nem a munkásokon, hanem a főnökön múlik. Hogy hogyan kéri meg, hogyan követeli meg. Ha nincs ellenőrizve vagy számon kérve, akkor probléma lesz úgyszólván.”

Nyugodtsága mögött nagyfokú dinamizmus van, s ezért képes arra, hogy az embereket munkára sarkallja. Ott van velük, pontosan betartja a megállapodásokat, de elvárásai is szigorúak. Irányít, szervez, szinte a nyomukban jár. Ő viszi ki autójával alkalmazot-

taiknak naponta háromszor az otthon frissen főzött kávé, amit felesége készít el adott időre. Az embereket „maximálisan ki kell szolgálni” – mondja János. Az alkalmazottak komolyan vételét mutatja, hogy Ildikó gyakran csak kifejezetten a kávéfőzés miatt megy haza a meghatározott időben, más munkáit ehhez igazítva.

János nyugodt és méltányos főnök, de ha ő ott van, akkor nincs „lecéngerelés”, álldogálás, mondja a felesége: „Az csak egy dolog, hogy kiviszed a munkásokat, és megmondod, hogy mit csináljanak. De ha János ott van, kézben tartja a dolgokat. Ha látja, hogy ötven vannak egy munkához, amihez négy ember is elég, akkor az ötödiknek más munkát ad. Húsz százalékkal hatékonyabb a munka, ha ő ott van.” Eperültetéskor tíz, répaszedéskor pedig hat alkalmazott dolgozik náluk. A munkaerőt is ő szedi-szervezi össze, adott időre, amihez jó emberi kapcsolatok kellenek.

Az emberek irányításán túl a munkák megszervezéséhez is nagy tehetsége van, amihez az egész gazdaság átlátásának a képessége szükséges. Percre pontosan hangolja össze az egyes munkákat, hogy olajozottan menjen minden.

Jánost a faluban is köztisztelet övezi. A családi gépkarbantartó Jóska bácsi is előnyben részesíti az ő kéréseit másokéhoz képest. Tamást ugyanakkor Zsombón sokan gögösnek tartják, mivel a közvetlen kapcsolatokban nem fektet elég súlyt a barátságosságra. Maga is így látja: „Ha te megmondod az igazságot, sokan megharagszanak. Az emberek nem szeretik, ha okoskodsz.” Ő eleve csak bizonyos mentalitású személyekkel ért szót. „Engem a negatív töltésű emberek nem érdekelnek” – mondja. Hamar „beszól” bárkinek, ezért ő maga is arra kéri bátyját, hogy ő „legyen az emberekkel”. Az olyan munkákat szereti, ahol maga van. Így, bár országosan, sőt nemzetközi szinten igen jó kapcsolatokat ápol, alkalmazottaikat a sokkal diplomatikusabb János irányítja.

A két testvér közötti *munkamegosztás* tehát alkatuknak, vonzalmainak megfelelően úgy alakult ki, hogy János foglalkozik az alkalmazottakkal és a munkaszervezéssel, s emellett a gépek karbantartása is hozzá tartozik. Nagy affinitása van ehhez, ő jár utána, ha akár új, akár használt gépet készülnek venni. „Az az élete, hogy minden gép új legyen” – mondja róla felesége. János szeret géppel dolgozni a határban, ő szokta elvégezni a gépi munkákat szülei földjén is. Gazdaságukban azonban olyan sok a gépi munka, hogy abból mindkettőjüknek jut.

Tamás profilja mindezt kiegészítve a technológia, az öntözés és a növényvédelem. Ezenkívül „a támogatásokat Tamás kíséri figyelemmel”. Ő nem venni szereti az új gépeket, hanem megkonstruálni, s a meglévőket a feladatokhoz egyre célszerűbbé alakítani. Bátyja meghallgatja a technológiai újításokkal kapcsolatos ötleteit, de a kivitelezésbe nem szeret belevágni.

Tamásnak csatlakozásakor volt egy elképzelése „egy teljes, nagy gazdaságról, ahol a gépi és egyéb munkákra egy nyolc-tíz fős alkalmazotti gárda van, aki működteti a gazdaságot, sofőrök, traktoros. Azért nem valósult meg, mert nehéz hozzá embert találni, túl sok embert kéne kipróbálni. Meg Gábornak ez testidegen, félti a gépeket.” Idén tavasszal úgy tűnt, hogy sikerült meggyőznie bátyját, de „két hét múlva visszatért az előző véleményéhez. Jó, mondom, akkor nincs nagy gazdaság.” Tamás immár redukált ötletét, hogy legalább egy traktorost vegyenek fel, János ugyancsak elvetette. Félti gépeket más kezére adni.

János munkaszeretetében azonban vannak határok, az önhajszolást nem helyesli.

Igénytelennek tartja a faluban azokat, akik „mint az örültek, termelnek, éjszaka meg elmegy fuvarba. Ez igényesség kérdése.”

Tamás ennél tovább megy: „Ne rendeld alá az életed a munkádnak. Ha reggel 6 órától este 7-ig nem elég dolgozni, akkor a fene megette a parasztizálást. Én este inkább a nyakamba veszem a lányom, a fiammal meg elmegyek síelni.”³⁶ Számára a munka nem életcél, bármilyen színvonalasan is végzi azt. Látjuk tehát együttműködésük előnyeit, de az abba beépült fékező tényezőket is. Ha idősebb korokban életvitel-különbségeik erősödnek, az akadályává válhat együttműködésüknek, mondja Tamás.

A közös családi gazdasághoz szervesen hozzátartozik a *két testvér felesége* is. János felesége, Ildikó 1960-ban született Zákányszéken. Óvónőképzőt végzett, a zombói óvodában dolgozott 1998-ig, s csak azóta dolgozik teljes időben családi vállalkozásukban. Két gyermekük (1982, 1985) gyakorlatilag kirepült otthonról.³⁷

János felesége a családi munkamegosztásban egyfajta diszpécseri és logisztikai feladatot lát el. A család régebbi személyautója „mindig velem van”.³⁸ Férje traktorral megy ki a határba, a falubeli ügyintézéshez pedig motort használ. Ildikó hordja-viszi az alkalmazottaikat, s ha probléma adódik, ő próbálja áthidalni. Lényegében az a munkája, hogy a férfiakat tehermentesítse minden ügyintézés és adminisztráció alól, hogy azok zökkenőmentesen tudjanak dolgozni. Eljár a hivatalokba, a postára, a bankba, számon tartja a befizetéseket. Íróasztalában minden családtag számláinak külön fiókja van. Őt kérdezik, ha pontos információt akarnak kiadásaikról, bevételükről stb. Az ügyintézés reggel végzi, ehhez csinosabb ruhát, sőt még fehérneműből is jobb minőségűt vesz fel, hazaérve mindezeknek otthoni, használtabb változatát veszi át.

Ildikó könyvelői napszámosaik ledolgozott munkaóráit, náluk dolgozó és lakó erdélyi alkalmazottaiknak pedig minden egyéb ügyét is a tartózkodási engedély meghosszabbításától a személyes dolgokig. Őt bízzák meg például azzal, hogy vegye meg számukra hazautazásuk előtt a rokonaiknak ajándékba szánt mobiltelefont vagy egyéb ajándékot. Az itteni munkavállalásukkal kapcsolatos jogi formákat januárban kezdi intézni, hogy február végére, mire jönnek, kész legyen minden engedély.

Közel áll alkalmazottaikhoz. János határozott fellépését – amit felesége „diszkrét hajcsárságnak” minősít – jól egészíti ki Ildikó megértő hozzáállása. Az alkalmazottak ezért bizonyos személyi kérdésekkel férje helyett inkább hozzá fordulnak.

Emellett részt vesz a gazdaság nagy kézi munkát igénylő munkálataiban, kivéve az ültetést és a szedést, amelyet napszámósok, illetve alkalmazottaik végeznek. Egyik legfontosabb munkája a júniustól szeptemberig húzódó „baracksorolás”, ami a faluban női munkának számít. Ezt Ildikó általában Tamás feleségével közösen végzi. Ehhez a munkához bizonyos gyakorlat szükséges, mivel szemmérték szerint osztályozva kell ládába rakni a piacra előkészített barackot. Korábban a faluban sablont használtak ehhez, de ma már senki sem tölti ezzel az időt. A másik fontos és állandó kinti munkája, hogy eperszedésekor ő az „eperhordó, az első epertől az utolsóig”, ami szintén több heti elfoglaltságot jelent.

Ildikó ezen kívül gyakran vigyáz a család még nem óvodáskorú kicsinyeire. Nemcsak az előre megbeszélte, de a váratlan helyzetekből adódó gyermekvigyázásban is lehet rá számítani. Legfeljebb magával viszi a gyerekeket autós ügyintézéseire vagy a telephelyre, ahová barackot válogatni megy, s ahol a szülők előbb-utóbb átveszik őket. Ezzel is

egyfajta áthidaló szerepet tölt be a családban. Mint látjuk, ő e családi vállalkozás egyik legstabilabb és legtöbb funkciót ellátó tagja, akinek kompromisszumkészsége és rugalmassága nélkülözhetetlen az együttműködésükhöz.

A kinti munkákba még csak pár éve kapcsolódott bele intenzívebben, azóta megnőtt az önbecsülése. Addig gyakran „főöslegesnek” érezte magát, mert a háztartás vezetése nem elégítette ki: „Most bizonyos esetekben érzem, hogy szükség van rám. Előfordul, hogy egyedül rám bízhatnak valamit. Például az alkalmazottakkal való elszámolást eddig Jánossal együtt csináltuk. Most, ha ő nem ér rá, azt mondja, intézd el, te is tudod. Ez jólesik. Jó érzés, hogy a férjem már meg tud velem beszélni dolgokat, közelebb érez.” Egyre jobban egymásba kapcsolódó munkájuk még közelebb hozza őket egymáshoz, de új típusú konfliktust is magában hordoz.

A probléma az alkalmazottakkal kapcsolatban jelentkezik: Jánosnak rosszul esik, hogy azok feleségével bizalmasabbak, mint vele. Ildikó alkalmazottaikkal szembeni „paternalista hozzáállása”³⁹ veszélyeztetni látszik a parasztcsalád hagyományos hatalmi egyensúlyát. János ugyanis ezt a helyzetet úgy éli meg, hogy felesége az alkalmazottak, és nem az ő oldalán áll: „A fene vigye el, nekem nem mernek szólni!” „Tartanak tőle, nem kell ahhoz neki kiabálni – mondja Ildikó. – János szerint ez nagy probléma, hogy nagyon beolvadok a munkások közé, én vagyok a »szakszervezetis«. Ma reggel is ezen veszekedtünk. János szerint nekem tartani kéne magam ahhoz, hogy én vagyok a gazda felesége, a munkaadó.”

Újabbban egyre inkább Ildikóra tevődik át minden adminisztrációs munka, pontosabban ennek tartalma egyre bővül. Így például ő és Rita intézték családjaik agrárkörnyezet-gazdálkodási támogatásának papírmunkáit, s ők mentek el az ezzel kapcsolatos tájékoztatóra is.

Rita „nagy intéző” – mondják a családban, s vállalkozó szelleme az inkább a megszo-
kott körökben otthonosan mozgó Ildikóra sincs hatás nélkül. Rita fél nemzedékkel fiatalabb Ildikónál, s ez újabb típusú női önállóságban nyilvánul meg nála. Minden további nélkül „hajkurász az minden járművet” – mondja róla Tamás, így teherautót és traktort is. Ildikó nem, de ő nincs is erre rákényszerülve. „Megszállott”, mondja sógornőjéről. A Ritában meglévő dinamizmus fontos funkció a bátyjaival való gazdasági együttműködésében is. Ugyanakkor Ildikó nyugodtsága, precíz életvitele Rita számára etalon. Háztartási tanácsokat is inkább tőle kér, mint saját édesanyjától.

Ahogy Rita Ildikóra van „dinamizáló” hatással, bátyjai sógorukat vonják be egyre több gazdálkodással kapcsolatos dologba – mint például a továbbképzés vagy a külföldi tanulmányút –, szinte magukkal húzva őt. Tehát a „szatelit”-családdal, húguk családjával fontos mentalitásbeli kölcsönhatásban is állnak.

A téli szabad kapacitást kihasználva Ildikó, Tamás és Rita – mindhárom család legmozgékonyabb tagja – jelenleg számítógépes tanfolyamra jár; János ezt a lehetőséget elhárította.

Tamás felesége, Andrea e gazdasági vállalkozás negyedik tagja. Ő a baracksorolás nem kis munkáján kívül két kisgyermeke miatt más feladatot nem tud vállalni. Ezt Jánosék természetes, a helyzetével együtt járó adottságának tekintik, amit Ildikó is családi segítséggel oldott meg egykor. Szerencsés, hogy a két asszony között elég nagy a korkülönbség, így lekötöttségeik nem azonos típusúak. A két család közötti munkaegyenleg

koránt sincs tehát mindig egyensúlyban. E vállalkozásban azonban nem csak a konkrét fizikai munkával eltöltött idő számít – gondoljunk például Tamás fokozott szellemi hozzájárulására.

Az asszonyok részvétele a pesti piacolás esetében is eltérő. A Deák családban több-nemzedéknyi tendencia, hogy „nem nagyon engedjük a fiúkat egyedül, mert balesetveszélyes”. Tamás azonban szeret egyedül menni, mert útközben „rendezi a gondolatait”. Mivel azonban az egyik alkalommal vezetés közben annyira elaludt, hogy még álmodott is, Andrea pár hét óta, ha teheti, elkíséri a férjét. Ilyen esetekben Ildikó megy át hozzájuk a gyerekeket lefektetni, sőt, náluk is alszik, s a nagyobb gyereket ő indítja másnap reggel iskolába.

Amikor János megy a pesti piacra, ami mostanában ritkán fordul elő, mivel egy ideje Tamás vállalta magára a piacra járást – talán azért is, hogy feleségének a gazdaságban való korlátozottabb részvételét ellensúlyozza –, akkor Ildikó minden esetben a férjével megy. Hozzá kell tenni, hogy amikor az ő gyerekeik voltak kicsik, akkor szülei vitték föl az ő árujukat is, s csak később lettek ők ketten a család piacosai, egészen a legutóbbi évekig. Ebben a családban a fiatalabbak mindig belátásra számíthattak, s ez ma is így van. Most az idősebb testvérek azok, akik már-már szülői gondoskodással fordulnak a fiatalabb családtagok felé.

Andrea városi lány, némettanár. Hatodik éve van gyeseen két kisgyermekükkel. Most másodképzésen vesz részt, s a következő évben szeretne visszatérni tanári munkájához. János úgy gondolja, hogy akkor a két család között megbillenő munkaerő-egyensúlyt egy Tamásék költségére felveendő plusz alkalmazottal állítják majd helyre. Valóban, jelenlegi kisgyermekes helyzetéből és tanári ambícióiból következőleg is Andrea e családi gazdaság leginkább „kiváltható” tagja.

Láthatjuk, hogy már két család közötti együttműködés esetében is komoly alkalmazkodási képesség szükséges ahhoz, hogy mindenki megtalálja az adott állapotának – például terhesség, továbbképzésre járás –, valamint képességeinek a leginkább megfelelő szerepet. Tamás felesége, Andrea a legutóbbi években „kíméleti” időszakot élvezett, mivel két gyermeke nem sokkal közös vállalkozásuk kezdetén született. A több család összefogásából létrejött mezőgazdasági vállalkozások esetében a befektetett munka értéke sohasem pontosan egyenlő, valamelyik fél mindig „jobban húz”. Nehezen is mérhetők össze az egyes családtagok által végzett munkatípusok, de az elosztást valamilyen szinten mégis ki kell egyensúlyozni ahhoz, hogy ne menjen el a kedvük az együttműködéstől. A Deák fivérek nemcsak azért nem tudták beilleszteni harmadik családként hűgük gazdaságát, mert azok később kezdtek gazdálkodni, hanem azért sem, mert szerintük három család már nem tud egymáshoz alkalmazkodni. A két fiútestvér családjának közös gazdálkodása is állandó szervezést és sok alkalmazkodást, *rugalmasságot* és *nagyvonalúságot* kíván. Szükség van az állandó szervezésre azért is, mert minden évben mást vagy többet termelnek, az idén például kétszer annyi epret ültettek, mint előző évben.

Mindez nem jelenti, hogy vizsgált családjunk esetében ne lennének viták, sőt, folyamatosan komoly kompromisszumok meghozatalára van szükség. Erre eddig még mindig képesek voltak, mindenekelött Tamásnak és Ildikónak, a vállalkozás két leginkább kompromisszumképes tagjának köszönhetően. Ideális, ha férfi és női oldalról is van ilyen személyiség egy vállalkozásban, mert mindegyikük áthidaló képességére más és más területen van szükség: Tamáséra a gazdaság fejlesztése, illetve János túróképessége közötti egyen-

súlyozásban, Ildikóra pedig az érintett felek között, egyfajta mediátor szerepkörben. A falubeli vállalkozó családokra egyébként általánosan jellemző, hogy az együttműködés nagy részben az asszonyok hozzáállásán áll vagy bukik. Leginkább ők azok, akik férjeiket egymás ellen tudják hangolni kisstílusú egyenleg-felállításokkal.

De a vállalkozás sikeressége szempontjából meghatározó az asszonyok szerepe saját férjükkal ápolt kapcsolatukban is. Ahol nem működik jól a család, ott általában az elismeréssel van baj, azzal, hogy a családfő nem kapja meg azt a pszichés támogatást, amire feltétlenül szüksége van. Ha a feleség belefárad abba, hogy nincs megállás, hogy a pénzt újra és újra a gazdaság „nyeli el”, s férjének még egy e miatt elégedetlenkedő asszonnyal is meg kell küzdenie, ott a családfő az amúgy is feszített helyzetet nem sokáig bírja.

A polgármester meglátása szerint az itteni férfiak – s ez szerinte már az udvarlás stádiumában kiderül – a helyzethez illő, nagy kudarcűrő képességű feleséget választanak maguknak. Szerinte „az igazi parasztcsaládban nincs félrekacsintás, válás, legfeljebb gyilkosság vagy öngyilkosság”. Szomorú adalék ehhez a feltevéshez annak a fiatal falubeli gazdának a példája, aki felesége állandó elégedetlensége miatt követett el pár éve öngyilkosságot, éppen akkor, amikor kész lett az asszony által megálmódott ház. A lehető legmodernebb, de lakatlan ház mementóként áll a zombói határban, s a falu közvéleménye egyértelműen a feleséget hibáztatja.

Azokban a családokban, ahol megvan az érdekezésség, ez összekötő erőt jelent. Itt egy családnak a gazdaság működtetésén kívül tudni kell tárgyalni a biztosítóval, rendezni az adóügyeket és átlátni a támogatási rendszert is. Éppen ezért Zsombón a jól működő *családon belüli kapcsolatok* elengedhetetlenek a talpon maradáshoz, mint azt a Deák család példáján is láttuk.

A Deák család „összjátéka” ritka és példászerű. Az egynél több családból álló zombói vállalkozások többségét csak annak a kényszere tartja össze, hogy egyedül képtelenek boldogulni: „Egymagunk nem bíránk, muszáj összetartani.”

A családi kapcsolatok gazdasági szerepét tárgyalván fontos felhívunk a figyelmet egy megindult változásra: míg a korábbi családi kapcsolatok a családi státus és életkor által rögzített hierarchián alapultak, az új kihívások gyakran szétfeszítik ezt, vagy legalábbis ellentmondásba kerülnek vele, s a rátermettség válik meghatározóvá. A vizsgált családi vállalkozásban megvalósuló munkamegosztás terén is megfigyelhetjük a hagyományos és új normák egymásnak feszülését. Számos jele van annak, hogy bizonyos mértékig esetükben is elmosódott „a tradicionalitás és a modernitás határa”.⁴⁰ Így a Deák családra is alkalmazható a családi erőforrások értelmezésében a „morális ökonómia” fogalma, azaz „a nemek és életkorok szerint a kötelezettségek, a jogosítványok beváltásának finoman differenciált rendje”.⁴¹ Ilyen helyzet például, amikor János mint idősebb testvér gyakorolja vállalkozásukban a végső döntés jogát, annak ellenére, hogy Tamás, a fiatalabb testvér a gazdaság motorja.

Ugyanakkor a nemi szerepek kiaknázása mellett sok esetben tapasztalható az „életkor és nemek szerinti cseppfolyós munkamegosztás és az ehhez kapcsolódó szerepdefiníció hiánya” is.⁴² Láttuk, hogy e családi vállalkozás esetében sem problémamentes Ildikónak a gazdaságban egyre növekvő szerepe, veszélyezteti a család korábbi hierarchikus hatalmi egyensúlyát, pontosabban ezt a férje így éli meg. Rita férje is csak mások jelenlétében vág jó képet ahhoz, hogy a gazdasági ügyekben felesége tárgyal, de ha kettesben vannak, ez éles viták tárgyát jelenti, holott Rita több gazdatanfolyamot elvég-

zett, ő pedig csak pár éve hagyott föl egyébként felsőfokon művelt hidegburkoló szakmájával a gazdálkodás kedvéért.

Az egyéni belátásnak nagyobb szerep kell, hogy jusson, s ez nem megy feszültségek nélkül. Van olyan család például, ahol az asszony a „főnök”, de férjét ez nem bántja: „az a fő, hogy guruljon a kocsi, nem az, hogy ki vezeti”. Mindez azonban egyelőre ritka.

Személyes kapcsolatrendszerük

A tágabb család: a szülők és a testvérség

Apjuk ugyan nem tagja fiai vállalkozásának, de a kölcsönös segítség sok szálán keresztül a mai napig szervesen kötődik ahhoz. Így van ez a bátyjainál lényegesen fiatalabb húguk esetében is. Rita egyik bátyjánál tizenhárom, a másíknál hat évvel fiatalabb. Az ő férjével közös mezőgazdasági vállalkozása később indulván már nem tudott bekapcsolódni bátyjai kialakult vállalkozásába, de „szatelitgazdaságként” kapcsolódik ahhoz. Húguk nemrég indult gazdaságát bátyjai mintegy magukkal húzzák.

A fivérek gazdasága, minden önállósága ellenére, támaszkodik a tágabb családra is, sőt, azt mondhatjuk, hogy eleve számol azzal. Számukra szülei és húguk családja rugalmas tartalékbázisként a legfontosabb, noha ez a segítség koránt sincs számukra „ingyen”. E családon belüli kölcsönös egymásrautaltság igen összetett. „Itt ha van valami a családban, akkor mindenkinek van” – fogalmazzák meg az alapelvet. Banális példa, de mégis elárul valamit, hogy amikor szezonja van, id. Deák János mindhárom gyermekének naponta ad három sárgadinnyét, mivel ezt egyedül ő termeszt a családban.

A közös családi birtoklás azonban nemcsak a javakra, és a munkaerőre, de az időre, sőt a tudásra is értendő. Azzal ugyanis, hogy a három testvér mindent megbeszél – s ezt gyakran éppen Rita kezdeményezi, hogy ő is „képben legyen”, emellett ő is fontos tagja a családi „agytrösztnek” –, olyan inspiratív szellemi közeg alakul ki közöttük, amely nem ritkán gyümölcsöz szokatlan minőségi eredményeket. Jánosék konyhája a centrum, mivel a másik két testvérnek hazafelé útba esik ez a ház, s itt, Ildikó íróasztalában van az „iroda” is. Napi szinten megbeszélik a bevétel és a kiadás alakulását. Tudatos bennük az összetartás érzelmi, de racionális okokból is. Úgy tartják, hogy a testvérségen kívüli összefogás nagyon veszélyes, mivel könnyen átfordul egyfajta méricskélésbe, hogy ki segített többet.

A rokonsági kapcsolatnak Zsombón még ma is „erkölcsi ereje van, kötelezettségeket és jogokat jelent”,⁴³ amit normák támogatnak, s ezért a legmegbízhatóbb háttérrel adja.

A Deák testvérek számára a testvéri, illetve a szülői család – korábban Ildikó szüleit is ide számíthattuk – megbízható és könnyen mozgósítható partnert jelent az idegen segítséghez képest, s munkájuk inkább együttműködésnek nevezhető. Fontos figyelembe venni azt is, hogy kiváló gazdasági érzékű húguknak nemegyszer támadnak az egész gazdaságot előremozdító ötletei. Azt mondhatjuk, hogy a két fiútestvér családi vállalkozásához lazán, de szervesen, a kölcsönös előnyök és a segítségnyújtás igen differenciáltnak mondható szálaival kapcsolódik még két család, ahol az egyik egy nemzedéknyivel

idősebb, a másik pedig fél nemzedéknyivel fiatalabb náluk – ha a kölcsönösség nem is kiegyenlített. E vállalkozás a két tartozékgazdasággal együtt egyedinek mondható.⁴⁴

A tágabb családi segítség minden tényleges, valamint látszólagos spontaneitása ellenére reciprok kapcsolati tőkeként működik, a viszonzására e kereteken belül is gondjuk van. „Azon gondolkodom, hogy ezt hogy fogjuk vissza viszonzni” – mondják rögtön a segítség után. Ez azonban gyakran olyan lazán és hosszú távon működik közöttük, hogy formáját „általánosított reciprocitásnak”⁴⁵ nevezhetjük, amely a kölcsönös törekvés ellenére sem kiegyenlített.

Ami a szülői családot illeti, id. Deák Jánosnak még „kutya kötelessége” volt, hogy az apjának segítsen: „Nálunk viszont a mamáéknak jól meg kell köszönni, nem hogy mi segítsünk, hanem hogy adjunk segítséget.” A Deák szülők leginkább a szezonális munkáknál szorulnak fiaik segítségére, amikor hirtelen sok emberre lenne szükségük, s erre ők nincsenek berendezkedve. Fiaik ugyanakkor maguk is annyira be vannak fogva, hogy arról szó sincs, hogy őket hívják ilyenkor segíteni, így csak alkalmazottakat próbálnak tőlük kölcsönkérni. Jánosnak gondja van erre, s ha akad szabad kapacitásuk, például az eperültetés náluk a vártnál hamarabb lesz kész, azonnal „kölcsonadja” a napszámosság szülei eperültetéséhez.

Az alkalmazott kölcsönadása mögött az a ki nem mondott, de nem rejtteni való számítás is ott van, hogy míg apjának a munkahiány okoz gondot, nekik az alkalmazottaknak való folyamatos munkaadás jelent időnként problémát. Nem lehet ugyanis pontosan kiszámítani, hogy mennyi ideig fog tartani egy munka, s ők nem szívesen engedik korábban haza alkalmazottaikat, akik egész napi napszámra számítottak.

Mindebbe belefér az is, hogy a fiúk időnként megtagadnak egy-egy szülői kérést, amikor úgy ítélik meg, hogy azzal a munkával szüleik már túlzott erőfeszítést vállalnak: „Ami elengedhetetlenül fontos, és a fiúk is jónak látják, akkor azt megcsinálják. De János azt mondta, hogy a dinnyének egy fél méter bakhátat sem hajlandó kihúzni, mert nincsenek rászorulva, s a dinnyésládák emelgetése nekik már nehéz. Pihenjenek. Tata mégis csinálta, mert jól megy nekik a dinnye. János azért nem segít, mert arra akarja őket rászorítani, hogy minél kevesebbet csináljanak.” „Tavaly elhordtuk tatáék dinnyéjét a pesti piacra, erre tata az idén a dupláját rakta. Most Tamás többnyire egyedül ment a pesti piacra, s tata vele vitte a saját dinnyéjét azon a címen, hogy Tamás ne legyen egyedül.” Néha tehát a családi kapcsolatokon belül is szükséges egy kis ravaszkodás.

Új jellegű kapcsolat ez a „mérlegelő” gyermeki segítség, amelynek koncepciója van, határai vannak, s ezt szüleik sértődés nélkül tudomásul is veszik. Elutasítás esetén anyjuk – bár már egyre ritkábban – még megpróbálkozik a gyermeki érzelmekre apelláló érveléssel, de az állandó kalkulációban élő fiúra ez nincs nagy hatással. Számíthatnak rájuk szüleik az ügyintézkésekben vagy a szegedi autós utak alkalmával. Ilyenkor is szempont azonban a takarékoskodás az idejükkel, ezért lehetőleg a saját szegedi útjukra szervezik rá a szüleikét: „Szólunk, hogy szerdán megyünk, úgy intézzék.”

Ők intézik szüleiknek a területalapú támogatást és az adóbevallást is. Id. Deák János őstermelőként van bejelentve, s igyekszik a dorozsmai kispiacon eladni az áruját, hogy ne kelljen számlát adnia. S bár az adóbevallást gyermekeinek is könyvelő intézi, a szülők bevallását minden évben az a gyermekük vállalja magára, akinek ez éppen a legelőnyösebb, aki abban az évben a legtöbbet írhatja rá bevételéből a szüleire. Tehát ebben az esetben sem csak az egyik fél jár jól. A szándék, hogy a segítség mindkét félnek a lehető

legelőnyösebb legyen, korántsem rejtenivaló. Mély érzelmi töltésű családi kapcsolataikat racionális megfontolások színezik át.

A szülők szabad kapacitásukat ugyanakkor szinte teljes egészében a gyermekeik segítségére fordítják. Ezt mindkét fél természetesnek tartja, már csak fiaik gépi munkájának ellentételezése miatt is. Ezenkívül a legkisebb gyermeküknek, Ritának adott testvéri segítséget is bizonyos fokig kompenzálni kívánják nagyobb gyermekeiknek. Id. Deák János kérés nélkül is megy segíteni fiainak, ha úgy látja, hogy szükség van rá. A répaásás mindhárom napján reggeltől estig ott van. Nemcsak a traktorját adja tehát kölcsön, de maga szállítja azzal a répát fiainak a hűtőházba. Kérés nélkül is tudja, hogy a közelgő fagy miatt sietős a munka. Ildikó viszont, megtudván, hogy anyósa Szegedre megy e három nap egyikén, aznapra meghívja apósát ebédre. Kiolvasztja az utolsó, vésztartaléknak szánt, búcsúból maradt marhapörkölt-adagot, amelyet egyébként anyósától kapott ajándékba. Mindez tehát egy soha be nem fejeződő viszonzás-láncolat. Néha nem is egészen világos, hogy ki jár éppen jobban.

Ami hűguk gazdaságát illeti, Rita bátyjai révén hozzájut minden információhoz és technológiai újításhoz, de hozzáteszi a saját ötleteit is, s ez együttműködésük igen fontos eleme. Férjének gyakran rosszul esik, hogy kevésbé tud beleszólni a testvérek közötti szakmai megbeszélésekbe. Ő ugyanis szakmájára nézve burkoló, aki csak pár éve döntött a gazdálkodás mellett. Felesége pedig, amíg gyeseen volt, minden elérhető növényvédelmi tanfolyamot elvégzett. Kettőjük között tehát ő a szakértő. Ő keveri ki például a permetezőszert, amelyet azután férje locsol szét. Tibor a család sokféle segítségét azzal viszonzza, hogy felesége minden családtagjának a fürdőszobáját ő burkolja, mégpedig igen igényes módon.

A testvérek közötti együttműködés, a szellemieken túl, legtöbbször mégis materializált formákban jelentkezik. Ha például János műtrágyát vagy fóliát vásárol vállalkozásuk számára, – a beszerzés is az ő reszortja –, akkor egyúttal hűga és szülei számára is megveszi azt. Nagy kiszereleésben egyébként minden olcsóbb.

Jól példázza testvéri együttműködésüket, hogy amikor János és Tamás új teherautót vesz, a régebbi Ford teherautót Ritáék vásárolják meg tőlük. Ez előnyös bátyjainak, mivel nem kell bajlódniuk az eladással, de előnyös Ritának és férjének is, mivel „tudják, hogy mit vesznek meg”. János az eladás előtt még rendbe is hozatja a különben is jól karbantartott teherautót, ugyanakkor egy forinttal sem adják olcsóbban, mint akárki másnak: „Ilyenben nincs rokonság.” Annyi testvéri kedvezmény mégis is van, hogy Ritáéknak nem egyszerre kell kifizetniük a teljes vételárat, hanem részletekben törleszthetik. Ők fizetik ugyanis bátyjai új teherautójának a részleteit, a megállapodás szerinti összegig.

Rita mint testvér minden lehetséges alkalommal kedvezményezett helyzetben van testvérei részéről. Így például hűtőházuk szabad részét hűguk számára ládánként egy forinttal olcsóbban adják bérbe – idegennek 5–6 Ft láda/nap az ár –, s természetesen mint bérlő is elsőbbséget élvez. Ugyanakkor Jánosnak nem kell utánajárnia a bérlőnek. János az erdélyi alkalmazottaik számára vásárolt tanyájuk üresen álló részét is hűgáéknak adta bérbe, azok alkalmazottai számára. Ez a tranzakció is mindkét fél számára előnyös. A legfontosabb előny számukra mégis az, hogy a fivérek gépparkját úgy használhatják, mint a sajátjukét. Anélkül semmire sem jutnának, mondják.

A családi segítség pótolhatatlan előnye, amivel vizsgált családkban élnek is, hogy váratlan helyzetekben is számítani lehet rá. Így például amikor Rita megtudja, hogy a

közeli hűtőház, ahová répájukat szállítani akarták, elromlott, s messzebbre kell szállítani hűtenivalójukat, hirtelen több dologban is segítségre szorul. Nem tudja hová tenni kisebbik fiát, aki otthon van vele, nagyobbik gyermekét pedig nem tudja elhozni időre az iskolából, s nem tudja alkalmazottaiknak kivinni délben autóval a kávé és az ebédet, amely ráadásul nincs is teljesen kész. Reggel 3 órakor megfőzött ugyan, de a hozzá való tésztát frissen akarta kifőzni. Sógornőjét, Ildikót tehát arra kell megkérnie, hogy vigyázzon kisebbik gyermekére, főzzön tésztát az ebéd mellé, illetve teát is, mert fáznak a répaásó emberek, s mindezt a kávéval együtt pontosan délre vigye ki, a nagyobb gyermekét pedig 12 óra 20 perckor hozza el az iskolából. Szinte percre be van osztva a napjuk, s a gyorsan mozgósítható családi kapcsolatok nélkül egy-egy váratlan esemény miatt könnyen sérülékennyé válnának gazdasági teljesítményeik.

Ildikó maga úgy ítéli meg, hogy ő jelenleg többet dolgozik a családi vállalkozásban, mint – családi helyzete miatt – Andrea. Ezt magában úgy teszi helyre, hogy „nekünk is természetes volt, hogy ami mamáéknak volt, azt mi is használhatjuk. Ők segítettek minket.” Most, hogy ők János tizenhárom évvel fiatalabb húgának segítenek, „ezzel kicsit kiegyenlítünk. Mi is abba a körbe tartozunk már, akik tudnak segíteni.” Van olyan gép, amelyet a három testvér már közösen vett: „Persze e nélkül is kölcsönkapnák, de ők is igyekeznek lassan önállóbbak lenni.” Egyetlen olyan gépük van, amelyet nem adnak kölcsön, ez pedig az igen drága oldalazó rotátor. Ha náluk „pusztul el” a gép, az mindenkinek kínos. S mivel Ritáék fái még kicsik, e gép nélkül is meg tudják oldani a barakosuk talajmunkáit oly módon, hogy Tibor lassabban rotátorozik a szokásosnál, hogy jobban meg tudja közelíteni fáikat. A testvéri segítségnek tehát határt szab, ha egy hiba aránytalan következményekkel járna.

A viszonzás, mint látjuk, adott esetben generációkon is átnyúlik. Ugyanakkor Jánosék beérkeztségét is jelzi, hogy már segítségnyújtó, s nem segítséget kérő helyzetben vannak. E többgenerációs családi munkaszervezet egyik sajátos vonása, hogy a két testvér egyfajta hosszú távú csereként húguknak adja vissza szüleik egykori segítségét, tehát egy kicsit szülői családként viselkednek velük. A tényleges szülői család pedig a legfiatalabb gyermekük nevében is, illetve helyette tesz idősebb gyermekeinek segítő gesztusokat.

Kapcsolati tőkéjükről általában

A kapcsolati tőkének van öröklött és szerzett része. Az egyes nemzedékek ebben a családban, mint láttuk, átörökítik saját „jó embereik” körét, amelyet fiaik azt ápolva építenek tovább. A Deák család stratégiájának kiemelten fontos vonása a kapcsolati tőke maximális kihasználása, a vele való jó sáfarkodás.

Ebben a családi vállalkozásban a maga területén, egymást kiegészítő módon, mindenki jól működő ismeretséggel rendelkezik. Különböző jellegű és különböző korszakokból származó kapcsolatok fonódnak itt össze egységes családi kapcsolati tőkévé, ez adja ennek különös értékét. Id. Deák Jánosnak még a szocialista gazdálkodás idejéből származó kapcsolatai jelentik az alapot, akárcsak fiának, Jánosnak a téveszkorszakból átmentett familiáris típusú kapcsolatai. Tamás viszont hazai és külföldi ismeretségeket, valamint piaci kapcsolati tőkét „hozott a vállalkozásba”.

Itt kell megemlítenünk Ildikónak, az 1980–90-es évek közkedvelt óvónőjének az ebből az időszakból származó, kiterjedt ismeretségi körét. Ez nem direkt módon, hanem a felé irányuló általános tisztelet és jóindulat szintjén jelent az egész család számára értéket. Így például sok tekintetben ellensúlyozza a vállalkozás férfitagjai iránt különösen korábban érzett negatív indulatokat, konkrétan az irigységet, amely egy falusi közösségben igen kártékony tud lenni.

Apjuk kapcsolatai közül fiai számára ma különösen a géplakatos Jóska bácsi ismeretése fontos. Ez a kapcsolat reciprok kapcsolati tőkeként értelmezhető, mivel Jóska bácsi egyedül élvén minden személyes problémájával Jánoshoz fordul, akire mindenben számíthat, adott esetben például orvoshoz viszi be Szegedre. Többi kapcsolatukról is elmondható, hogy azok a tipikusan a paraszti gazdaságokra jellemző kapcsolati reciprocitás alapján állnak.

Nem lehet azonban eléggé hangsúlyozni, hogy mindezek mellett e családban már apai, sőt nagyapai szinten is jelen vannak olyan, a piaccal kapcsolatos tőkék, mint „a piaci ismeretek és kapcsolatok tőkefajtái”,⁴⁶ amelyek túlmutatnak a paraszti gazdaságokon, s ezek is apáról fiúra öröklődnek. Nagyapjuknak már szegedi kereskedői voltak, de gazdatársával összefogva Pestre is felvitte a barackját, ahol a szállítás akkor még korántsem bejáratott módját is maguk alakították ki. E családban az átlagosnál mindig is jellemzőbb volt a kapcsolati, s ezen belül a piaci kapcsolati tőke gyűjtése, gondozása s használata.

Az áru megtermelése mellett az előnyös piaci jelenlét is nélkülözhetetlen. „Akinek sikerült jó piaci kapcsolatot kialakítania, annak jó. E nélkül ma – a túlkínálat miatt – nem is érdemes a piacra menni” – vallja id. Deák János. Az ismeretség adta személyesség a piaci eladásnál azért jelent nagy előnyt, mert a kereskedők nem is annyira az árut, mint inkább az eladó személyét nézik. A személy az, aki az áru minőségét számukra szavaltolja: „*Maga a személy a fontos, az a garancia.* Tudták a kereskedők, hogy a hét melyik napján megyünk.”

Id. Deák János minden gyermekével járt a pesti piacon, s így módja volt összeismertetni őket saját kereskedőivel. Amikor fiai nélküle kezdtek járni – hatvanéves kor után a zombói gazdák már nemigen járnak a messzi pesti piacra –, a kereskedők eleinte még őt keresték: „»Miért nem apátok hozta?« Most is van olyan kereskedőnk, aki már tatától is vásárolt, amikor tata járt Pestre. Aki tudja, hogy milyen a mi barackunk. »Hát, a régi barátsággra való tekintettel veszek tőletek.« Neki is könnyebb, ha ismerőstől vásárol, s nem kell végigjárnia a piacot.” Új helyzet e téren, hogy gyermekei nagyságrendekkel több áruval mennek piacra, mint ő valaha is, s ennek átvételére a régi típusú kereskedők nem alkalmasak. Az apai kapcsolatok indulásukkor jelentettek nekik nagy segítséget.

Láttuk, hogy az apa, id. Deák János esetében a paraszti kapcsolattípusok mellett megjelennek a vállalkozói típusúak is. Idősebbik fia, János igen tehetséges apja kapcsolatainak ápolásában, továbbvitelében. A fiatalabb fiú, Tamás kapcsolatai ugyanakkor már teljesen újszerűek, vállalkozói típusúak, s nem a faluban korábban általánosan elterjedt reciprok kapcsolatok. Gondolunk itt a „piaci ismeretek és kapcsolatok” nála már nemzetközi szintre is kiterjesztett tőketípusaira.

Alkalmazottaik (állandó és szezonális alkalmazottak)

Az 1970–80-as évek a szerződéses fűszerpaprika termesztésének elterjedésével a nagy „összesegítések” korszakát hozták. Később „hátrány lett, hogy egyformát termelünk, mert nem tudunk egymásnak segíteni. De attól ma sokkal többet termelünk, hogy az elég legyen, ha a család összejön, és szedi az epret. Ahogy megjelentek a gépek meg a munkások, az háttérbe szorította az összesegítéseket. Az ember igyekszik nem rászorolni a másokra, mióta munkások vannak.”

Zsombón, mivel a fiatalok elvándorlása és az intenzív kultúrákra való átállás miatt egyre nagyobb munkáshiánnyal küszködnek, még a fizetett alkalmazottak megszerzéséhez is a kapcsolati tőke mozgósítására van szükség. Deák János vállalkozásában kezdettől nagy előnyt jelent, hogy annak idején jó kapcsolatot alakított ki a dorozsmai téeszben az irányítása alatt dolgozó asszonybrigád tagjaival. Ezzel a „tőkével” a mai napig is élnek. Az egykori brigád asszonyai elkötelezve érzik magukat Deák János felé, s számítanak is a hívására. Így elég nekik csak egy-két nappal előre szólni, hogy jöjjenek. Szezonális munkák esetében a két testvérnek nem kell időt töltenie azzal, hogy hirdetésekkel adjanak fel a *Délmagyarország* című napilapba, vagy a szomszédos falvakban ragasszanak ki munkástoborzó cédulákat, amit Rita például kénytelen megtenni. Ritának még özvegy anyósa is testvérei napszamosaként dolgozik, mivel azoknak már korábban elköteleződött.

„Míg eljártunk dolgozni, s amellet dolgoztunk a mezőgazdaságban, addig nem voltak állandó munkásaink. Hétköznap az asszonyok is a téeszben dolgoztak”, így csak szombaton jöhettek. Akkor velük együtt „megkapáltuk a paprikát, kigyomláztuk az epret, azt, amit mi a családban vagy magunk nem tudtunk megoldani. Azóta, mióta eprünk van, már napi szinten van szükségünk munkásokra, magunk nem boldogulunk.” Addig, mint mások, „ezzel az összesegítési módszerrel boldogultunk. Akkor még csak kapálásra hívtuk a dorozsmai asszonyokat.” A dorozsmai téesz megszűnése után, 1995-től az asszonyok már hétköznap is náluk dolgoznak, reggel 7-től 5 óráig. Szerencsés egybeesés volt számukra, hogy a dorozsmai asszonyok munkaereje éppen akkor szabadul föl, amikor a két testvér intenzívebb gazdálkodásba kezd, s ezért több munkáskézre van szükségük.

Az a szint tehát, ahol a Deák testvérek vállalkozása jelenleg működik, fizetett alkalmazottak munkáján alapul, a munkaszervezés már régóta nem oldható meg csupán reciprok kapcsolati tőkével. Az alkalmazottak megszerzéséhez ugyanakkor minden ismeretség komoly előnyt jelent. Még az is előnyös, hogy Ildikó zákányszéki, és ez a helyzet mintegy kitágítja a család ismeretségi körét. Ottani rokonai pár éve Ásotthalomról való asszonyokat ajánlottak neki, akik azóta is állandó időszakos napszamosként dolgoznak náluk. Az intenzívebb termelés mellett, ami elsősorban a nagy kézi-munkaigényű epret jelenti, azért is folyamatos gond a megfelelő mennyiségű alkalmazottat adott időre összehozni, mivel az epret évről évre nagyobb területen termesztik, akárcsak minden más is. Ez egyfajta gazdasági kényszerűség, mivel a technológiai szint emeléséhez folyamatosan gépesíteni kell, s ennek a „beszerzési költségét” csak állandó fejlesztéssel tudják kitermelni. A nagyobb területen való termeléshez pedig egyre több munkáskézre van szükség.

Erdélyi alkalmazottakat, egy házaspárt, először 1997-ben fogadnak föl. Ekkor főleg azért van rájuk szükség, mert a dorozsmai asszonyok csak délután 5 óráig vállalják a munkát, s ez nem mindig elég, emellett pedig nagyobb napszámot kérnek. Az erdélyi alkalmazottak kevesebb napszámmal beérik, mint a magyarországi napszamosok, igaz viszont, hogy társadalombiztosítási járulékot kell fizetni utánuk. Ha azonban a szükség úgy kívánja, napi 10–12 órát is dolgoznak. Számukra a pénzgyűjtés a fontos, mert március 1-től november végéig kell megkeresniük az egész évi megélhetésükre valót.

Amióta erdélyi alkalmazottaik vannak, a dorozsmai asszonyokat csak az eperpalánta ültetésekor hívják. Alkalmazásuk visszaszorítása mellett szól még az is, hogy autóval kell őket Dorozsmáról elhozni és hazavinni. Újabb, átsotthalmi napszamosaik között ugyanakkor van, aki tud vezetni, így ők maguk jönnek-mennek a család Barkas autójával, s ez az előny is feléjük billenti a mérleg nyelvét.

1997-ben, amikor a Deák testvérek nagyanyja meghal, annak üresen maradt házába be tudják költöztetni a náluk dolgozó erdélyi házaspárt, ha csak ideiglenesen is, mivel a ház öt testvér öröksége. 1999-ben János és Tamás végre tudnak egy tanyát venni állandó alkalmazottaiknak, 1,1 millió forintért. A tanya nagyon leromlott állapotban van, ezért még fel is újítják, és fürdőszobát, korszerű konyhát alakíttatnak ki benne.

1998-ban elmegy tőlük az első erdélyi házaspár, s helyükbe új házaspárt fogadnak, akik először kettesben dolgoznak náluk, majd munkaerőként magukkal hozzák nagyobb lányukat és fiukat is. A tanya másik felébe Ritáék erdélyi házaspárja költözik, a konyhát és a fürdőszobát a két család közösen használja.

Erdélyi alkalmazottaik eleinte „feketén” dolgoznak náluk, s csak 2000 óta vannak bejelentve, amióta Zsombón az ellenőrzések megszorodnak: „Aki ad magára, meg nem bírja jól a rizikót, bejelenti az alkalmazottait.” Mai napig is sokan vannak azonban, akik inkább a rizikót vállalják. Pedig egyre több az ellenőrzés, s kínos jelenetek fordulnak elő. Akad a faluban olyan is, aki feljelenti a másik be nem jelentett alkalmazottait.

Amilyen fontos szerepet játszanak az erdélyi alkalmazottak a zsombói gazdák munkaerőgondjának a megoldásában, nyitásukban az egyre intenzívebb gazdálkodás felé, olyan nagy a gond jár velük. A faluban sokan nem is vállalják ezt. A gondok közül a legmegterhelőbb a koszt folyamatos biztosítása. Ott, ahol egy idősebb és egy fiatalabb házaspár, vagyis szülők és felnőtt gyermekeik dolgoznak együtt családi vállalkozásban, nincs probléma ebben a vonatkozásban. A parasztcsalád munkamegosztásának ma is élő hagyománya szerint ugyanis a főzés automatikusan az idősebb asszony feladata. Ebben az esetben az szokott problémává válni, hogy az öregedő, egyre betegesebb asszonytól a fiatalabb asszony nem akarja átvenni ezt a munkát. Általában szinte életük végéig, kórházba kerülésükig rajtuk marad a főzés gondja.⁴⁷

Amikor azonban közel egykorúak, például testvérek a társuló felek, különböző megoldások adódnak. A sógornók ilyenkor napi váltásban vagy a szükség diktálta ritmus szerint váltogatva főznek. Így például ha egyikük még tanul vagy kisbabája van, „kíméleti időt” szokott kapni a főzés tekintetében. Gyakori azonban, hogy – mivel e téren nincsenek határozottan eligazító normák – visszaélnek a helyzetükkel. Tény, hogy e téren az együttműködési nehézségek gyakran okoznak konfliktust a társult felek feleségei között, ami adott esetben magát a családi vállalkozást is szét tudja robbantani. Van olyan családi vállalkozás is, ahol ez a feladatkör egyetlen asszonyra hárul, és a vásárlással, illetve a mosogatással együtt annak munkaerejét köti le teljesen ez a munka.

Egy szomszédos, szintén két házas fiútestvér összefogásán alapuló családi vállalkozásnál két fiatal erdélyi férfi alkalmazott van, akik számára egy helyiséget tudtak átadni a saját udvarukban. Így nemcsak hogy főzésről nem lehet szó az ő esetükben, de a reggelit és a vacsorát is a család éppen ügyeletes asszonya tálalja fel nekik, együtt étkeznek a családdal. A három étkezéssel járó vásárlás, pakolás, mosogatás teljesen leköti a napi váltásban főző, épp „ügyeletes” sógornő energiáit. Saját férjükkal és gyermekeikkel együtt naponta tíz embert kell ellátniuk.

„Nem is tudod, hogy milyen szerencséd van, hogy neked nem kell főznöd” – mondják Ildikónak nem titkolt irigységgel. Az ő családjuk azonban ezt a megoldást maga „tápostaki”, eleve így állapotodva meg az alkalmazott családdal. Ők túl tudták magukat tenni a napszámosok ellátását előíró hagyomány kényszerén. A „túllépésnek” ez a képessége egész mentalitásukat jellemzi: „A mi munkásaink úgy vannak, hogy inkább többet fizessünk, és ne adjunk enni. De arra vigyázunk, hogy legalább este 6-kor befejezzék a munkát, hogy tudjanak maguknak vacsorát főzni.” A Deák család minden évben kétszer dísnót vág alkalmazottainak, természetesen azok közreműködésével, akik ebből tudnak maguknak meleg vacsorát főzni. Ami megmarad, azt pedig kiviszik magukkal ebédre. Csúsmunkaidőben, amikor hosszabban kell dolgozniuk, gyakran Ildikót kéri meg, hogy a boltba menve vegyen nekik is valami vacsorára valót, természetesen a saját költségükre.

Ildikót egyébként balástyai komaasszonya „lazította fel” ez ügyben, magától nem lett volna bátorága „nem főzni”. Azt is hozzá kell tennünk, hogy új, korszerű konyhát építettek a tanyán a régi helyett, vagyis előre „beruháztak”, ami hozzájárul e megoldás életképességéhez. A Deák család mentalitásának fontos jellemzője, hogy sohasem akarják a dolgokat mindenáron olcsón megúszni. Ennek a hozzáállásnak az előnye általában hosszabb távon jelentkezik. Ildikó így – a közös disznóvágásokon kívül – mindössze a kávé napi háromszori lefőzésével járul hozzá munkásaik ellátásához, s szükség esetén bevásárol nekik.

A másik probléma, ami az erdélyi alkalmazottakkal együtt jár, hogy folyamatosan el kell látni őket munkával, hiszen ezért vannak itt. „Ez egy örök dilemma, hogy úgy szervezd, hogy az erdélyieknek mindig legyen munka. Egy napot nem dolgoztattam őket, hát olyan idegesek voltak” – panaszkodik Rita is. A Deák testvérek gazdaságában ez a probléma a gazdálkodás bővítését „kényszerítette” ki. A sárgarépa még nagyobb területen való termelésének egyik oka éppen az, hogy az erdélyieknek hazamenetelükig legyen munkájuk. A gazdaság számára is fontos, hogy az alkalmazottak elégedettek legyenek, s így hosszú távon lehessen velük számolni.

Új fejlemény a vizsgált családi gazdaság életében, hogy erdélyi családjuk nagyfia tizennyolc éves lett, s mivel itt, náluk dolgozva megszerezte a jogosítványt, ebben az évben már ő vezette a szállításokra nemrégiben vásárolt Barkast. Így ez a gond is lekerült Ildikó válláról, s e helyett érdemibb munkát tud végezni, de ami fontosabb, jobban be tudja osztani az idejét. Az erdélyi fiatalember nemcsak saját családjukat viszi ki a földre, de felveszik útközben a családnak a falubeli napszámosait is. Az alkalmazottak reggel 7 óra 20 perckor vannak Jánosék házánál, itt vannak a gépek. Szükség esetén a munkaeligazítás is itt történik, s korábban itt, a háznál kínálta meg őket Ildikó egy kupica pálinkával is. Most „odaadom nekik, hogy a többieket is ők kínálják meg”. Az, hogy alkalmazottaik „önjárók” lettek, óriási könnyebbség időben és szervezésben, de tőlük is

bizonyos nagyvonalúságot kíván. Jánosnak egyébként nem sikerült azonnal rájuk bízni az új Barkast, egy darabig ő fuvarozta alkalmazottaikat vele, noha a Barkas előtti időszakban, öreg személyautójukon ez Ildikó feladata volt.

A női napszámosokon és az erdélyi alkalmazottakon kívül van egy-két helybeli, nem állandó férfi alkalmazottjuk is. Ők, többnyire alkoholproblémák miatt, nem egészen megbízható munkaezők, de „nincs jobb”. Lajos például aki a répamosás gépi munkáját végzi, egyik este berúgott, s másnap reggel negyedórát késett: „Bukott az egész sor. Tíz embernek negyedóra, az 500 forint. A gépnél hat személynek kell ott lenni.” Másik férfi napszámosukra akkor van csak szükség, amikor munkájuk egyidejűleg több traktort igényel.

A munkaszervezésről szólván ki kell emelnünk a jó időzítés képességének nagy fontosságát is. Láttuk, hogy már id. Deák János gazdaságában is adódtak „éles helyzetek”, amikor nagy találékonyságra volt szükség a munkák „egymáshoz illesztéséhez”. Fiainál a munkák *szoros összeillesztése* az összetettebb munkafolyamatok, a magasabb technikai szint következtében még nagyobb nehézséget jelent. Egy váratlan hiba itt nagyobb borulást, kárt okoz, mint egy hagyományos kultúrájú gazdaságban.

Az idő általában véve kiemelten fontos tényező e vállalkozás működtetésében, Tamás technológiai újításaiban is fontos szempont az időnyerés.⁴⁸ Így például zsinórokkal ellátott s azzal azonnal talpra állítható fóliasátrat használnak, amelyet Tamás külföldön látott. Így a sátor állíthatásával töltött idő náluk felszabadul. Míg Tamás technológiai újításaival „rövidíti le” az időt, János a váratlanul felszabadult kis alkalmak azonnali felhasználásának a mestere.

Nagy segítséget jelent az idővel való gazdálkodás tekintetében az egész falu, így az ő számukra is a mobiltelefon. Ha valahol előbb lesz kész egy munka, nem kell hazamenni, hanem telefonon azonnal egyeztetik, hová csoportosítsák át a felszabadult munkaezőt. A mobil fontosságát növeli, hogy a legtöbb munka időtartamát csak nagyjából lehet megtervezni. Rita dzsekijének mindkét zsebében van egy-egy mobiltelefon. Az egyik, a kedvezményes költségű, kizárólag a férjével való kommunikációt szolgálja.

A mobil segítségével menet közben a hibákat is korrigálni lehet. Tamás, aki éppen a hűtőházba rakja be targoncával az odaszállított répát, kiszól bátyjának a földre, hogy túl kevés répa van a konténerekben, rakjanak bele többet. Az én segítő ajánlkozásomat természetesen fogadva együtt próbáljuk a hűtőháznál a konténereket átcsoportosítás révén jobban megrakni. Végző soron ez is reciprok kapcsolat, cserébe ő az idejéből ajándékoz nekem, s ez itt a legdrágább. Önmagában is jellemző, hogy itt, a hűtőháznál, a sárgarépa rakodása közben tud csak a velem folytatott beszélgetésre időt szánni, noha már november vége van.

Míg a hagyományos paraszti gazdaságban a *pénz fontossága* szinte minden esetben megelőzte az időét, ez a szemlélet a piac kényszerére megváltozott. A mai zombói termelők jól tudják, hogy az idő pénz, s nem ritkán adódik olyan helyzet is, amikor *az idő, illetve a pénz megspórolása egymással élesen szembekerül*.

Alapszabály e családban, hogy *nem spórolnak* semmin, ami a minőség rovására menne, illetve ami a minőséget emelhetné – persze, bizonyos ésszerű határok között. Ugyanakkor spórolnak mindenben, amin csak lehet. Az optimálisnak tartott árunál olcsóbbat nem vesznek meg, de ha lehet, megvárják, amíg akciós lesz. Minél nagyobb tételben vásárolnak, mert úgy kedvezőbb az ár stb.

Azok között vannak – egyébként a zombói gazdák többsége ezt teszi –, akik megveszik a pesti nagybani piac havi 42 000 forintba kerülő kártyáját. Ennek birtokában elég este 9 órára Pestre érniük az árujukkal, mivel a kártyatulajdonosokat ekkor, tehát még piacnyitás előtt beengedik a piacra. Ennek fő haszna, hogy ilyenkor, este 9 és 11 óra közt jönnek a pénzesebb, komolyabb kereskedők, akik a szép árut már ekkor lekötik. Piaci kártyájukat ugyanakkor rendszeresen kölcsönadják egy falubeli gazdának, alkalmanként kétezer forintért, mivel ők nem használják ki annak teljes kapacitását. Az idén már eleve közösen vették a kártyát.

A spórolás vágya őket is belevitte már hibás döntésekbe. Így például évekkel ezelőtt, amikor erre lehetőség nyílt, nem vásároltak maguknak állandó helyet a pesti piacon, mivel sokallották az akkor kért 200 000 forintot. Azóta belátták, hogy milyen nagy előnyt jelentene, ha a pesti piacon mindig ugyanazon a helyen árulhatnának. Most pedig már megfizethetetlenül drága a helyár, egymillió forint fölött van az ára.

Összefoglalás

A három nemzedék

E vizsgálat alapján a *három nemzedék* vonatkozásában összefoglalásként elmondhatjuk, hogy minden sajátos vonásuk ellenére nagy kontinuitás tapasztalható közöttük. A család mindhárom generációjának alapvonása a lehetőségek maximális kihasználása, az ambíciózusság, a nyitottság, az alkalmazkodóképesség, s hogy nagy gondot fordítanak gazdaságuk korszerűsítésére, valamint a pénz- és kapcsolati tőke gyűjtésére. A különbségek éppen az alkalmazkodóképességükből fakadnak. A család egyik legfontosabb öröklődő mentalitásjegyet, a rugalmas, sőt „lehetetlent nem ismerő” hozzáállást ugyanis mindhárom nemzedék adaptálta korának speciális kihívásaihoz. Ebből fakadóan megnőtt, főleg nagyapjuk, de apjuk nemzedékéhez képest is az együttműködési és a gyors irányváltási készségük, és bizonyos fokig a kudarcűrő képességük, illetve a kompromisszum-készségük is. A családban öröklődő – János kifejezésével élve – „felpörgetettség” is hatványozottabban jelentkezik a harmadik nemzedék gazdaságvezetésében, míg a dédapára, mint láttuk, ez még egyáltalán nem volt jellemző.

Fontos kiemelnünk, hogy ebben a családban már a két korábban vizsgált, idősebb generáció is felmutat vállalkozói mentalitásjegyeket, noha még a paraszti attitűd túlsúlya mellett. Ilyen az önellátás mellett a fokozódó áruterelésre törekvés, a kockázatvállalás és a piaci viszonyok követése. Mindezért a dédapa „paraszti gazdaságához” képest az apa, sőt sok tekintetben a nagyapa gazdasága is „parasztvállalkozásnak” tekinthető, amelyben „paraszti és vállalkozói minták” ötvöződnek.⁴⁹

A fentebb említett mentalitásjegyek valamilyen szinten magát Zombót is jellemzik, amit épp a piactól való szoros függés alakított itt ki. Korántsem azonos intenzitással érvényes azonban mindez az itteni gazdálkodókra nézve, hiszen láttuk a Deák családon belüli eltéréseket is.

A harmadik nemzedék

A tanulmány fő tárgyára, a ma középkorú harmadik nemzedék két tagjának mezőgazdasági vállalkozására térve sikerességük lényegét abban látjuk, hogy koncepciójuk és bátorságuk volt és van a lehetőségek gyors kihasználásához. Ezt láttuk már indulásuk alkalmával is, a téesz javainak a faluban szokatlan méretű és tempójú felvásárlása esetén. Egy-egy gazdasági tranzakció etapjai náluk szokatlan gyorsasággal követik egymást. Gondolunk itt az információ megszerzése, a helyzet felismerése, a rizikó mérlegelése, a kockázatvállalás, a döntés, illetve a befektetés mozzanatainak náluk igen dinamikus következő egymásutánjára. A piac igényeihez való gyors alkalmazkodás elsősorban a fiatalabb testvér érdeme és egyben reszortja, a köztük lévő munkamegosztásnak megfelelően. „Minden évben többet kell csinálni, hogy a színvonalat tartsuk. Aki nem megy előre, az visszafelé megy. Háromévenként meg kell duplázni a termést”, ehhez pedig a technológia állandó fejlesztése szükséges. Önmagában azonban a technológia sem garancia. „A működés nem attól függ, hogy miye van. A hozzáállás, a jövőkép a fontos” – mondja Deák Tamás.

Hatékonyságuk titka legfőképpen mégis koncepciózusságuk és következetesen végigvitt stratégiájuk. Ezt röviden az *optimalizált talajművelésre* és az *alacsony szervizigényre* való törekvésként jellemezhetjük. Mindez a *kockázatok minimumra csökkentését* és ezzel a stabil minőség előállítását szavatolja. „*Minőségi áru minőségi kikészítéssel – igényes piac.* Ez az egyetlen kiút, mert tömegáruban a Mediterráneum lever”, mivel ott a gyümölcs hamarabb, kisebb energiáfordítással érik meg – mondja Tamás. Ő most két megoldást lát: „Vagy olyan terméket tudunk piacra vinni, amiből az EU-tagországok nem tudnak behozni ugyanolyan jó minőségben, vagy olyat, amivel a mi éghajlati adottságainkkal is versenyképesek tudunk lenni.” A lengyel és balti piacokra gondol, ahová mi, közelebb lévén, olcsóbban tudunk az árunkkal eljutni.

A hatékonyságot, a versenyképességet a technológiai szint állandó emelésével érik el: „Ha föl vagy szerelve géppel, technológiával, szállítójárművel, a versenyképességet az adja. Nem az a versenyképesség, hogy valaki többet dolgozik másnál három órával.” A hatékonyság miatt törekszenek *földjeik „tömbösítésére”* is: „Most blokkosítva vannak a földek.” Így tudták egész földterületük öntözését is megoldani. Ha saját földjeik környékén van újabb eladó föld, azt megvásárolják, sőt, az ezzel kapcsolatos kilátásokat is számon tartják. Mivel igen intenzíven gazdálkodnak, jelenleg birtokolt földterületüknek még a felét sem használják, a többi „tartalék”, egy esetleges kiugrási lehetőség bázisa. Túlteszik magukat a közvélemény, elsősorban a földszomszédok rosszállásán, amely egyébként jogosan éri őket megmunkálatlanul álló földjeik miatt. „Csak a nagyok fognak talpon maradni, akik családdal vagy máshogy meg tudják ezt szervezni” – mondja Tamás.

Hatékonyságuk fontos összetevője az is, hogy a pénztökegyűjtés minden lehetséges formájával élnek, és az alkalmas pillanatban azonnal lépni tudnak. Így például egészen 2002-ig, amíg ez lehetséges, használják, sőt kihasználják az állami támogatás minden formáját: gépesítenek és telepítenek is ennek segítségével. Mindehhez információ, tudás és kapcsolatok kellene.

A távlati lehetőségek gyors kihasználásának technikája „túltervezési” stratégiájuk: mindent a pillanatnyilag szükségesnek látszónál bővebben, mintegy a jövőendő fejlesztésnek utat készítve alakítanak ki. Ez módot ad nekik arra, hogy a bérbeadás legkülönbö-

zőbb formáiból származó haszonnal is növeljék pénztőkéjüket. Láttuk ezt hűtőházuk, tanyájuk, sőt még piaci kártyájuk vonatkozásában is. Indulásukkor pedig általuk nevelt csemetefák eladásával próbáltak kiegészítő jövedelemhez jutni.

Tamás tudatában van annak, hogy a fejlődés és az *innováció* egymástól elválaszthatatlan, mivel utóbbi nélkülözhetetlen a rugalmasság fenntartásához. Az innováció olyan „gazdasági magatartás”, amely a „majdnem bizonyossal szemben a legheteseget ragadja meg”. Míg János „racionálisan kalkuláló” vállalkozói magatartása a jelen szükségletei felől közelít, Tamás, az „innovatív vállalkozó” „a jövő szükségleteinek (...) perspektívájából teszi ugyanezt”, „a jelenre irányuló tevékenysége a jövőbeli szükségletekből (...) meríti igazolását”.⁵⁰ Ezért is beszél mindig a „jövőkép” fontosságáról.

Elmondhatjuk, hogy vizsgált családjuk maximálisan ki tudta használni a rendelkezésére álló erőforrásokat és az adódó lehetőségeket. Ennek bizonyos fokig határt szab Jánosnak a vállalkozásban képviselt, több „paraszti” jegyet felmutató mentalitása: a munka önmagáért való szeretete és az „önállóságra törekvésnek”⁵¹ egy bizonyos szintje. Ennek következtében „a paraszti és vállalkozói minták” együttesen vannak jelen e családi vállalkozásban, annak ellenére, hogy az előbbi már generációk óta visszaszorulást mutat e családban. Mindez azonban nem azt jelenti, hogy János mentalitása alapvetően paraszti lenne, s ne tartalmazna igen sok vállalkozói vonást is. Annyit azonban mégsem, hogy ez jövőbeli fejlődésüket ne határolná be bizonyos mértékig, s ezt fivére tipikusan vállalkozói hozzáállása csak részben tudja ellensúlyozni. Ő Tamás állandó innovációval járó kockázatvállalásából csak bizonyos mennyiséget képes elfogadni.

Lényegét tekintve azonban ez a gazdasági vállalkozás áruterelésre, specializálódásra törekszik, kockázatot vállal, rugalmasan, sőt, elébe menő módon követi a piaci viszonyokat, s a gazdálkodáshoz szükséges tényezőket – például a bérmunkát – kívülről biztosítja. Ezenkívül szétválasztja a háztartást és a vállalkozást – mint láttuk, burgonyát például egyáltalán nem termelnek –, valamint magas fokú szakképzettséggel és szervezeti tagsággal is rendelkezik, amennyiben mai napig tagjai a Mórakert-nek. Elmondható tehát, hogy „kifejezetten piacorientált, specializálódott vállalkozói stratégiát” követnek.⁵²

Jelen helyzetük

Ami vállalkozásuk *jelen állását* illeti, „nagy fejlesztésbe én most nem törpölök” – mondja Tamás. 2006-os traktor- és targoncavásárlásukat ő nem tartja valódi fejlesztésnek, hiszen csak annyi történt, hogy könnyítettek a munkájukon, s a két beruházás alig került többé 2 millió forintnál. Ha ennyi beruházás soknak számítana, akkor „megette volna a fene a mi gazdaságunkat”. A nagy befektetés, véleménye szerint, 4–5 millió forintnál kezdődik. Komoly befektetésnek csak teljes öntözésük automatizálását, valamint a kéziről a gépi sárgarépaszedésre való átállásukat tartja. Mindkettőt pár évvel ezelőtt sikerült megvalósítaniuk.

Az őszibarack-termelés radikális csökkentését ő már elhatározta, csak János döntésére vár, hogy elkezdje az őszibarackfák kivágását. Ezek között sok a csemetefa is, amelyeket külföldről hozott szemzőágról hajtattott, s még termőre sem fordultak. A gyümölcsstermesztés ugyanis kezd „veszteséges ágazattá” válni, s nemcsak az EU-államokból, de az arab országokból, Marokkóból, Jordániából, Szíriából hozzánk érkező gyümölcsdömping

miatt is. Ez a hátra nem tekintő, érzelemmentes hozzáállás már mélyen a vállalkozói mentalitás tartozéka. János még „vakarózik”. A pillanatnyi helyzet kisebb fejlesztéseket jelent – több ez tehát, mint szinten tartás –, de közben a barack helyett-mellett új kiterjesztési lehetőségek, kultúrák intenzív keresését folytatják.

A polarizáció ellenében ható tényezők Zsombón

E tanulmány egyik fontos célja, hogy belülről láttassa, hogyan tudnak a mai mezőgazdasági vállalkozások talpon maradni, vannak-e az egyre erősödő polarizáció ellenében fékezően ható tényezők a mai falun, amelyek e folyamatot differenciáltabbá teszik, lelassítják.

Vizsgálatunk során ilyenek tapasztaltuk a falusi társadalomban mindig kiemelten fontos kapcsolati tőke szerepét: „Mivel a kisüzemi gazdaságok többsége nem rendelkezik elegendő munkaerővel és/vagy eszközökkel, a mezőgazdasági munkák elvégzéséhez elengedhetetlen a kapcsolatok kiterjesztése.”⁵³ E kapcsolatok bizonyos szintig képesek ellensúlyozni egy-egy vállalkozás sérülékenységét.

A kapcsolathálónak a kapitalista, piaci oldala mellett „van egy, a társadalmi intézmények – rokonság, szomszédság, barátság, komaság – mentén szerveződő, reciprocitáson alapuló oldala”. A falusi társadalom sok változása ellenére a reciprok kapcsolati tőkét minden vállalkozástípus igénybe veszi.⁵⁴ A személyes ismeretségekből származó bizalmi tőke, a személyesség lekötő ereje „nagyobb túlélési esélyt jelent”,⁵⁵ féket, amely a polarizáció ellenében hat.

Jelen tanulmányban két házaspár közös mezőgazdasági vállalkozását mutatunk be, amelyben különösen erősek a családi kapcsolatok, mivel a kölcsönösség sok szálával fűződnek egymáshoz. E család különösen sikeres abban a tekintetben, hogy felismeri és maximálisan kamatoztatja az egyes családtagok képességeit, s jól kezeli a különbözőségekből adódó konfliktusokat is. Mindezen reciprok kapcsolatok mellett gazdaságuk működése lényegében „kívülről biztosított” tényezők,⁵⁶ főképpen a bérmunka alapján áll.

A kapcsolatok mellett bizonyos új mentalitásjegyekre, illetve azok fokozottabb birtoklására is szükség van a talpon maradáshoz, amire éppen a Deák család gazdálkodási stratégiájának a sikeressége hívja fel a figyelmet. Ilyen a dönteni tudás értéke, amelyben ma nem segít a közösségi tudás,⁵⁷ s amely nem működik piaci kalkulációra való képesség nélkül: „Hiába van 1–2 millió forintja valakinek, ez egy rossz döntéssel semmivé válhat.” Ugyanakkor a kockázatvállalás, és ami ennek biztosítéka, a nagyobb tartalékképzésre való képesség nélkül sem lehet ma gazdálkodni. Nagy előnyt jelent az irányváltásra való képesség, valamint a napi ütközések és a kudarcok eltűrése, és mindezek fölött az innovációra való hajlandóság. Ezek a tulajdonságok együtt, egymást kiegészítve vannak jelen e testvéri vállalkozásban. E családi gazdaság vezetése példaértékű.

Deák Tamásnak mint modern mezőgazdasági vállalkozónak a szellemi felkészültsége és kapacitása azonban korántsem átlagos, s így általános normává nem is tehető „a polarizálódás megállításának”⁵⁸ tendenciáját illetően. Útja azonban nem példa nélküli Zsombón, sőt, még csak nem is ő a falu legkorszerűbb vállalkozója.

Meg kell állapítanunk, hogy azok a mezőgazdasági vállalkozást vezető családok, ame-

lyek ma a polarizációval szemben meg tudnak állni, mint vizsgált családjunk is, szinte kivétel nélkül egykori nagygazda családokból kerültek ki. A megalapozott indulás máig behozhatatlan előnynek látszik. Közülük is azok boldogulnak jobban, akik a mezőgazdaságban képzelték el a jövőjüket, s ennek megfelelően hozták meg döntéseiket, így például azt, hogy fiaikat mezőgazdasági vonalon taníttatták tovább. Az igazi mezőgazdasági vállalkozók Zsombón lényegében tehát nem az igazi parasztokból kerültek ki.

Ami a családi gazdálkodási vállalkozások előtt álló *buktatókat* illeti, vizsgált családjunk, akár csak az egész falu, szenvedő alanya az agrárrolló szétnyílásának, amelynek következménye a haszonrés folyamatos szűkülése. Az EU-csatlakozás előtt a zsombóiak mintegy száz százalékos haszonnal dolgoztak, ez jelenleg csak 20 százalék vagy még ennél is kevesebb. Így termékük árába nem tudják beépíteni a termelés megnövekedett költségeit. Ez a szűk haszonrés veszélyes, mert aki rossz döntést hoz, annak gazdasága azonnal „átfordul”. De az elvérzéshez sok gazdaság esetében elég egy rossz év is. Az EU-csatlakozással lényegesen romlottak az értékesítési lehetőségek is. Mindennek következményeként pusztul, amortizálódik a rendszer, míg korábban a géppark újratermelte magát. Valószínűleg nemzedékváltás kell ahhoz, hogy a gazdálkodók belássák, együtt többet érnek el, mint külön-külön. Ennek viszont a lépést tartani nem tudó gazdaságok fájdalmas, de kényszerű lemorzsolódása lesz a velejárója.

JEGYZETEK

1. E tanulmány OTKA támogatással (T-029744), valamint *A nemzeti örökség és a jelenkori társadalmi kihívások program Rendszerváltás Magyarországon projekt 4. 4. 1. alprogramjának* keretében készült.
2. Hann 2000:32.
3. Szelényi I. és Manchin R. is élettörténet-, illetve „életútelemzéseket” használ fel az 1980-as évek vállalkozásai eredetének magyarázatához (1988:163). Mi is erre teszünk kísérletet.
4. Ezt a Szegedtől nyugatra elterülő, „Homokhátság”-nak, illetve Homokháti Kistérségnek nevezett területet a következő települések alkotják: Ásotthalom, Balotaszállás, Bordány, Domaszék, Forráskút, Kelebia, Mórahalom, Pusztamérges, Ruzsa, Röske, Szatymaz, Üllés, Zákányszék, Zsombó, Öttömös. (www.homokhat.hu)
5. A tagi gazdaságok eredeti földbirtokuk mintegy 80 %-át megtartva, lényegében családi gazdaságként működtek tovább. Ezen felül jövedelmük 20 %-ának befizetése fejében a szakszövetkezet saját gépparkjával – a közösben lévő földterület művelése mellett – a tagi gazdaságok nagyobb gépi munkáit is elvégezte.
Fontos megemlítenünk azt is, hogy míg a térszben a tagok főállásban dolgoztak, a szakszövetkezetben csak a nyugdíjhoz szükséges szolgálati éveket kellett megszerezniük.
6. Hann 2005:31, 34.
7. Kovács T. 2003:45.
8. Szabó 2000:933.
9. A szakszövetkezet Zsombón egyébként már 1992 óta megszűnőben volt, de különböző tulajdonjogi perek miatt a térszvagyon fölötti osztozkodás nagyon elnyúlt, s a folyamat csak 1997–98-ban zárult le.
10. Kuczi Tibor is felhívja a figyelmet a hagyomány „kétélűségére”, mivel minél tökéletesebbre sikerül az alkalmazkodás, „annál inkább stabilizálódik általa a rendszer, a továbbiakban akadályozva a megújulást, a fejlődést.” Kuczi 1990:917.

11. Azért emeljük ki összehasonlításként éppen Zákányszéket, mert hasonló a két falu termelési profilja. Emellett itt is szakszövetkezet működött, míg a környék többi, jobb talajadottságú falujában téves alakult.
12. A helybeli falugazdász közlése.
13. A helybeli falugazdász közlése.
14. A helybeli falugazdász közlése.
15. Valójában dédapa ő, hiszen ugyanezen a néven huszonhárom éves dédunokája van. A legifjabb Deák Jánossal azonban, aki informatikát és közgazdaságot tanul, s Szegeden lakik, a gazdaság szempontjából nem számolunk. (1 hektár föld a nevére van íratva.)
16. Míg a többség egyszerű kézi hajtású háti permetezőzt használt a szőlőben, a „battéria” olyan háti permetezőzt jelentett, amely felpumpálás után magától szórta szét a permetlét, s így kisebb erőfeszítést kívánt.
17. Kovách I. terminológiája, 1988:156.
18. Kovács K. 2003:55.
19. Legifjabb Deák János ezt úgy „viszonozza”, hogy amikor 2000-ben, tizennyolc évesen jogosítványt szerez, másfél évig ő jár a pesti piacra apjával vagy Rita férjével, s felváltva vezetnek, hogy közben a másik pihenni tudjon. Azért megy, hogy viszonozza Ritának, hogy kisgyermekként annyit vigyázott rá. Ritának ugyanis 1997-ben születik az első kislánya, s emiatt nem tud piacra járni a férjével.
20. Az említett barackos egyébként, amely indulásukkor gazdaságuk egyik alapja volt, mára használatlan. Csak azért nem adják el, mert azon a területen most osztanak portákat, s abban bíznak, hogy az ő területüket is kisajátítják.
21. Molnár 2005: 136.
22. Az idősebb szakszövetkezeti tagok, akik nem akarnak tovább földet művelni, „eladják a részarányukat”.
23. A Dalba 2001–2004 között működő, az őszibarack-termelő gazdák által létrehozott értékesítési szervezet volt. Az eladáson kívül az egész termelési folyamat egységesítését, fejlesztését tűzte ki célul. Hét szomszédos községet fogott össze, Zákányszék, Zsombó, Bordány központtal. Ide tartozott még Szatymaz, Domaszék, Üllés, Forráskút és Ruzsa. A telephely Zsombó és Dorozsma határán épült fel. 2004-ben összeolvadt a Mórakert nevű „Termelői Értékesítő Szövetkezet”-tel, amely az „első elismert tész”, az 1990-es évek közepén indult, és elsősorban a zöldségtermesztőket fogta össze. A Dalba megszűnése után sokan, így Deák János és Tamás is, átlépnek a Mórakert-be, illetve ők már eleve tagok voltak. Alacsonynak tartott felvásárlási árai miatt azonban ez a tagság részükről nem igazán aktív. Szerintük a Mórakert a nagy áruházláncok kiszolgálása felé mozdult el, s így nagy mennyiségű, de közepes minőségű áru kell nekik.
24. Hann 2005:34.
25. Bakos 2003:124.
26. A mai faluban növekszik az igény a különböző szolgáltatások iránt. Kovács T. 2003:48.
27. Zsombó az országosan híres szatymazi őszibarack termelőkörzetéhez tartozik. A két község határos egymással, s onnét kerültek az első oltványok Zsombóra.
28. Éppen az „együttműködés hiányát” tartja az egyik legnegatívabb jelenségnek a hazai vidéken Kovács T. 2003:50.
29. Az ilyen vállalkozók „a helyi társadalomban fontos funkciót látnak el, hiszen kezdeményezéseikkel előmozdítói lehetnek mások megfelelő döntéseinek”. Sárkány 2005:37.
30. Szilágyi 2005:15.
31. Kemény 2005:180.
32. Erről Schwarcz is ír: 2005:34.
33. A „példásnak tekintett mezőgazdasági kisüzemetek működtető gazdák sikereinek motívumai között nagyobb szerepe van az egyéni kvalitásoknak, ambícióknak, termelési és piaci ismer-

- teknek, mint a hagyományos közösségi tudásnak” – írja Szabó is Zsombó vonatkozásában, 2002: 75.
34. Az a mezőgazdasági vállalkozó, aki nem tett le vállalkozói vizsgát, nem adhat be pályázatot. A faluban huszonnégyen tettek le ilyen vizsgát. Fontos megjegyezni, hogy a képzési- és vizsgadíj 200 000 forint. Ennél is nagyobb probléma a zombói gazdák számára a hosszú, 450 órás képzési idő. (A zombói polgármester közlése.)
 35. Kuczi 1990:915.
 36. János gyermekei húsz-, illetve huszonhárom évesek, Tamás második házasságából származó gyermekei három-, illetve hatévesek. Első házasságából nincs gyermeke.
 37. Fiukról, legifjabb Deák Jánosról már szóltunk. Lányuk, Annamária húszéves, közgazdasági szak-középiskolába jár, kollégista, s csak hétvégén jár haza.
 38. Van egy új személyautójuk is, amelyet egészen mostanáig csak ünnepélyesebb alkalmakkor használtak, s ilyenkor János vezette. Ez évben azonban régi kocsijukat odaadták Szegeden lakó, huszonhárom éves fiuknak, s most csak egy személyautójuk van.
 39. Koós 2003:155.
 40. Kuczi 1996:36.
 41. Hofer 1995.
 42. Kuczi 1996:39.
 43. Vidacs 1985:509.
 44. Rác Kata is ír arról, hogy az új agrárgazdasági szereplők „együttműködési stratégiáik tekintetében is új modelleket követnek”. 2003:135.
 45. Vidacs 1985:523.
 46. Kemény 2005:180.
 47. A főzés gondja természetesen az erdélyi alkalmazottak nélkül is fennáll. Az ő ellátásuk azonban egyenletesebb minőséget, nagyobb precizitást kíván, mint a családé. Hozzá kell tennünk ehhez, hogy Zsombón dologidőben a háztartásvezetés – így a főzés is – mindig másodrangú kérdés volt a környék téveszfalvaihoz képest. Itt ugyanis az asszonyok férjükkel együtt jártak ki dolgozni a földre. Ezért is érzik ezt akkora problémának.
 48. „A hagyományos gazdálkodás érzéki, sok jelentésű idejét a modern gazdaságban a számítással megkonstruált idő veszi át. Ezáltal a jövő (...) átláthatóvá, számítással megragadhatóvá válik.” Bourdieu 1978. Idézi: Kuczi 1997:916.
 49. Kemény 2005:173.
 50. Kuczi 1990:917–919.
 51. Kemény 2005:171.
 52. Kemény 2005:174.
 53. Kemény 2005:175.
 54. Kemény 2005:180.
 55. Koós 2003:155.
 56. Kemény 2005:171.
 57. Szilágyi 2005:10.
 58. Kovács K. 2003:65.

IRODALOM

BAKOS ISTVÁN

2003 Az esélynövelés vidékfejlesztési tendenciái. *In A vidéki Magyarország az EU-csatlakozás előtt.* Kovács Teréz, szerk. 124–129. Budapest: MTA Regionális Kutatások Központja – Magyar Regionális Tudományi Társaság.

FERTŐ IMRE – LÉNÁRT ZSOLT – MAURER GYÖRGY – WINKLER TAMÁS

1990 A siker titka: a magánérs modernizáció (Soltvadkert). *Tér és Társadalom* 4(1):77–88.

HANN, CHRIS

2005 Utóparasztok a Futóhomokon: az „egyszerűbb” mezőgazdasági szövetkezetek bonyolult társadalmi öröksége. *In Utóparashti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken.* Schwarcz Gyöngyi – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós, szerk. 19–35. MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

HOFER TAMÁS

1995 A parasztcsalád morális ökonómiaja. *Demográfia* 37(3–4):383–388.

KEMÉNY MÁRTON

2005 A mezőgazdaság helyzetének változása egyéni és közösségi szinten Muraszemenyén. *In Utóparashti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken.* Schwarcz Gyöngyi – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós, szerk. 165–181. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

KOÓS BÁLINT

1998 Gazdasági szuburbanizáció az 1990-es évek Magyarországon. *In A vidéki Magyarország az EU-csatlakozás előtt.* Kovács Teréz, szerk. 151–159. Pécs: MTA Regionális Kutatások Központja – Magyar Regionális Tudományi Társaság.

KOVÁCH IMRE

1988 Polgárosodás, középrétegesedés. *Szociológia* (2):153–183.

KOVÁCS KATALIN

2003 Vidéki kaleidoszkóp: Eltérő esélyek, eltérő remények az uniós csatlakozás előtti falusi Magyarországon. *In VI. Falukonferencia. A vidéki Magyarország az EU-csatlakozás előtt.* Kovács Teréz, szerk. 53–66. Pécs: MTA Regionális Kutatások Központja – Magyar Regionális Tudományi Társaság.

KOVÁCS TERÉZ

2003 Vidékfejlesztési feladatok az EU-csatlakozás kapcsán. *In A vidéki Magyarország az EU-csatlakozás előtt. VI. Falukonferencia.* Kovács Teréz, szerk. 43–52. Pécs: MTA Regionális Kutatások Központja – Magyar Regionális Tudományi Társaság.

KUCZI TIBOR

1996 A vállalkozók társadalmi tőkái az átalakulásban. *Századvég* 1(2):29–51.

KUCZI TIBOR

1990 Tradicionális, racionális és innovatív vállalkozó. *Közgazdasági Szemle* 37(7–8):913–919.

MOLNÁR ÁGNES

2005 Kényszervállalkozások és előremenekülés. A mezőgazdasági kisüzemek helyzete a rendszerváltás után Kiskanizsán. *In* Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken. Schwarcz Gyöngyi – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós, szerk. 127–138. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

PITT–RIVERS, J. A.

1977 *The Fate of Shechem or the politics of sex. Essays in the anthropology of Mediterranean*, Cambridge: Cambridge University Press.

RÁCZ KATA

2005 A kalákától a TÉSZ-ig. A termelői együttműködések formaváltozásai az agrárszektorban. *In* Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken. Schwarcz Gyöngyi – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós, szerk. 89–103. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

SÁRKÁNY MIHÁLY

2005 Vállalkozók Varsányban: mezőgazdaság és azon túl a nagyvilág. *In* Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken. Schwarcz Gyöngyi – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós, szerk. 37–46. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

SCHWARCZ GYÖRGYI

2002 A soltvadkerteki szőlő- és bortermelők megélhetési stratégiái a 90-es években. *In* Utak és útvesszők a kisüzemi agrárgazdaságban 1990–1999. Szilágyi Miklós, szerk. 35–63. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

SZABÓ PIROSKA

2002 Zsombó. Egy Szeged vidéki tanyás település. *In* Társadalom. Magyar Néprajz VIII. Paládi-Kovács Attila, főszerk. 929–934. Budapest: Akadémiai Kiadó.

2002 A közös tudás és az egyéni kvalitások motívumai a jelenkori zsombói kisüzemek működtetésében. *In* Utak és útvesszők a kisüzemi agrárgazdaságban 1990–1999. Szilágyi Miklós, szerk. 75–87. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

SZELÉNYI IVÁN – MANCHIN RÓBERT

1988 Megszakított polgárosodás. *Szociológia* (2):121–152.

SZILÁGYI MIKLÓS

2005 Bevezetesként: az utóparaszti hagyományokról. *In* Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken. Schwarcz Gyöngyi – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós, szerk. 9–16. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

VIDACS BEA

1985 Komóság és kölcsönösség Szentpéterszegen. *Ethnographia* 106(4):509–529.

KATA JÁVOR

A successful farming strategy of an enterprising farmer family in Zsombó after the change of regime

This study is to analyze the modernization of a selected family farm in Zsombó in the south of the Great Hungarian Plain from private funds with the aim of presenting a successful adaptation strategy by agricultural producers. The purpose of the examination is to identify one of the economic strategies that enabled them to survive amidst the agricultural and political changes involved in the change of regime and the accession to the EU.

The research is focused not only on the co-operation between two – now middle-aged – brothers and their families but also on the farming by the two preceding generations with the goal of identifying elements of continuity and change. It is worth the while to observe the simultaneous existence of the distinctive characteristics of both the peasant's and the entrepreneur's mentality and later the predominance of the latter among the generations to come.

„Belédobják azokat a flakonokat, s itt, a Tatros partján billegteti a szél.” Hulladékkezelés Gyimesközéplekon a 21. század elején

A tanulmány a gyimesközépleki hulladékkezelés jelenkori gyakorlatát kívánja bemutatni, különös tekintettel a rendszerváltozás óta bekövetkezett változásokra. Az írás a 2002 és 2006 között végzett terepmunkákra támaszkodik. A vizsgálat során az egyik elsődleges szempont volt, hogy láthatóvá váljék, hogyan ötvöződnek a hagyományos kultúra és a nyugati fogyasztói civilizáció elemei – a „nyugati kultúrát” mintának tekintő, mégis attól eltérő, helyi változatokat hozva létre. Így írható le nemcsak az új tárgypopulációk beillesztése a mindennapi életbe, hanem használatuk záró mozzanataként eltávolításuk is a közvetlen lakótérből. Ekkor ugyanis a hulladékok kezelésére, azok megváltozott összetételének ellenére, a régóta bevett, hagyományos eljárásokat veszik elő.

Gyimes kultúrája a legutóbbi időig megőrizte régies vonásait – értelmiségi körök diskurzusaiban mint az archaikus népi kultúra egyik utolsó bástyája szerepel, amely, ha lehet, még érintetlenebb, mint Erdély. Az ide látogatók úgy érezhetik, hogy élő múzeumba érkeztek, ám ha egy pár órával látogatásnál több időt töltenek itt, nyilvánvalóvá válik, hogy az elzártság és archaizmus csupán illúzió. A gyimesi emberek a nyugati fogyasztói civilizáció megjelenésétől fogva ellentétes hatások erőterében alakítják cselekvési mintáikat. Egyrészt hat még rájuk hagyományos kultúrájuk többnyire közösség- és kötelességcentrikus, fogyasztáskorlátozó szemlélete és morálja. Másrészt befolyásolja már őket a fogyasztói civilizáció nyugatról besugárzó üzenete, az „önmegvalósítás” programjának többnyire torz és hiányos változata – amelyet anyagi s egyéb eszközök hiányában többnyire csak a virtuális önmegvalósítás egy-két szimbolikus gesztusával, pótcselekvés szintjén tudnak megvalósítani. (Hankiss 2000:165) Ez utóbbi jelenséggel is magyarázható, hogy a jóléti társadalom mintáinak átvétele a fogyasztás tényleges színvonalát meghaladó mértékben vezetett a hulladékok mennyiségének növekedéséhez (amely a szervezett hulladékszállítás hiányában látványos módon jelenik meg – a közterületeken, főként a patakmedrekben felhalmozódva).

Gyimesben a hulladékok mennyiségi és minőségi átalakulása szorosan kötődik a háztartások egész tárgykészletének átalakulásához. A „nyugati társadalmak” állandóan piacot kereső termékei a rendszerváltozás után hamarosan ide is elértek. A tárgyakkal egy időben érkezett egy mindig vágyott, de el nem érhető, „jobb és könnyebb” életmód ígérete. Az életmódváltáshoz a minták és célok egy részét a gyimesiek készen kapják a tévéből, a rádióból, a külföldre ingázók elbeszéléseiből vagy a szomszédától, „akinek már

van”. Az átállás azonban nem zökkenőmentes, és a kialakult helyzet igen ellentmondásos. A tárgyak például már itt vannak ugyan, de ahhoz, hogy miképpen illesszék őket az életükbe, hogyan kell őket használni vagy éppen megszabadulni tőlük, hiányzik a mögöttes tudás és a fizikai háttérrendszer is, ezért ilyenkor nem a nyugati mintákat követik. Példaként csak egy eset. A házigazdám egy flakon Domestos tisztítószerrel kaptak ajándékba vendégeiktől, amely „csempék és zománcos felületek tisztítására és antibakterializálására” alkalmas. Mivel a házban nem volt egy négyzetcentiméternyi ilyen felület sem, a háziasszony azóta a család ruháit mossa vele. Hogy mi történik a flakonnal vagy a mosóvízzel a használat után, az szintén figyelemre méltó, de erről a későbbiekben még lesz szó. Előtte azonban szükségesnek tartom egészen röviden általános értelemben is foglalkozni a hulladékokkal, hiszen ez nem hagyományos kutatási témája sem a néprajznak, sem a kulturális antropológiának.

A magyar néprajz tudománya a paraszti háztartásokban keletkező hulladékoknak (néhány kivételtől eltekintve) nem szentelt megkülönböztetett figyelmet. Közismert gondolat ugyanis, hogy egy hagyományos paraszti háztartás tulajdonképpen nem is termelt szemetet. Hulladékaik azonban mindig is voltak, a hulladékok az emberi tevékenység melléktermékei évszázadok, évezredek óta. Nem volt ez másképp a hagyományos paraszti kultúrában sem. Ezek a hulladékok eddig talán azért nem szűrtak szemet, mert mennyiségük csekély volt – (amit csak lehetett, újrahasznosítottak), másrészt többségük a természetben rövid időn belül elbomlott. Hofer Tamás az átányi kutatás fényében így ír erről:

„Azok a jórészt kézműves technikával készített tárgyak, amelyeket a régészek és az előttünk járó etnográfusgenerációk többnyire vizsgáltak, általában »természetes halállal« múltak ki, tehát potenciális életpályájukat befutották. Az átányi szerszámok részletes vizsgálata egyébként azt mutatta, hogy az öntöttvas eszközök bevezetése előtt ezek a tárgyéletpályák semmi hulladékot nem hagytak maguk után, az összes szerves anyag, a fa, kötél, zsák, bőr stb. vagy hamuként, vagy trágyaként a termőföldre került, az összes kovácsolt vas újra felhasználódott. A természetes átlagélettartam fogalma a fogyasztói javak modern korszakában azonban elveszti értelmét, amikor az egymás sarkát taposó újabb és újabb tárgygenerációk szorítják ki a használatból az előttük járókat.” (Hofer 1983:49.)

A szilárd hulladékok mennyisége a 19. században az ipari tömegtermelés fejlődésével egy időben indult rohamos növekedésnek, elsőként a nagyobb városokban, majd a 20. század második harmadától kezdve a falvakban is, bár jelentős regionális eltérésekkel. A hulladékok mennyiségi növekedésével karöltve az 1930-as években anyagi összetételüket tekintve is új fejezet kezdődött a hulladékok történetében. 1931-ben feltalálták a polietilént, 1933-ban pedig beindították a PVC gyártását. A háztartási hulladék ma olyan egészen új, részben erősen mérgező anyagok kémiai elegye, amely évszázadok alatt sem bomlik le (Rédey–Tamaska 2003:181). A 20. századra az ember elérte, hogy az általa termelt hulladékot annak mennyisége, minősége és összetétele miatt a természet többé nem képes körfolyamataiba bekapcsolni, sőt ezek az anyagok közvetlenül veszélyeztetik környezetünket.

Hulladékaink

„A hulladékok hullanak, hogy én élhessek, egészen addig,
amíg egyre fogyatkozván már nem marad belőlem sem több,
és egész testemben lehullok, cadere, a határon túlra hullaként.”
(Julia Kristeva)¹

Emberi életünk része, hogy hulladékokat termelünk. Eldobjuk a lerágott almacsutkát, levágott körmeinket, a kiürült gyógyszeres üveget és még annyi mindent – végül halott testünket tesszük le itt a Földön. (Ekkor már nem „én vetek ki valamit”, hanem „az én lesz kivetett”.)

Hulladékaink megszámlálhatatlanul sokféle formát ölthetnek. Hulladéknak nevezzük rendszerint azt az anyagot/tárgyat, amely tulajdonosa/felhasználója számára (amely lehet egy személy vagy nagyobb közösség) adott időpontban feleslegessé vált, és azt tovább nem tudja vagy nem kívánja felhasználni.² Ezt a döntést az adott anyag/tárgy felhasználhatóságáról társadalmi és gazdasági értékítéletek is jelentősen befolyásolják. Koronként, társadalmanként és egyénenként is változik tehát, hogy mit neveznek, illetve mit kezelnek hulladékként.

A tisztasághoz és a rendhez hasonlóan a szenny, a hulladék és a jelenlétükkel együtt járó rendetlenség is társadalmi konstrukció, amely azáltal jön létre, kel életre, hogy egy közösség meghatározza mind a szellemi, mind a fizikai térben a dolgok helyét. Például azt, hogy helyénvaló-e a pipa hamuját a szoba földjére szórni, vagy hamutartót használunk, hogy a szükségünket az utcán végezzük-e el, vagy angol vécén, hogy a marhák vizeletével mosunk-e kezet (mint a nuerek), vagy körömkefével és szappannal. A szemét, hulladék mint elvetendő anyag mindig szoros összefüggésben állt olyan fogalmakkal, mint a piszok, a mocskok, a szenny, a kosz vagy a tisztátalanság. Közös bennük, hogy mindegyiküktől szabadulni igyekszünk (akárcsak a szeméttől), hiszen undort keltenek, veszélyesek a rendre és az életre (lásd fertőző baktériumok). Mary Douglas a koszt mint „területén kívüli anyagot” (*matter out of place*) definiálta, amely nem illik arra a helyre, ahol éppen van: „Számunkra a mocskok összefoglaló kategóriája mindannak, ami az elfogadott osztályozásokat elmossa, elmaszatozja, megcáfolja vagy bármi módon összezavarja.” (Douglas 2003:73.) A kosz olyasvalami, ami nem a megfelelő helyen van, valahol, ahol nem illik az adott rendszerbe, nem felel meg az ott uralkodó logikának vagy normának. Kiforgatja a rendet, nem tiszteli a határokat és szabályokat, hanem az átmenetiséget és a kétértelműséget képviseli.³ A kosz, a mocskok, a szemét tehát az, amit következetesen elhárítunk magunktól, hogy rend és tisztaság vegyen körül minket.

A ház tisztasága az abban uralkodó rend tükörképe, a test tisztasága viszont a lélek tisztaságának tükörképe. A mocskok és a szenny szavai a fizikai tisztátalanságon túl metaforikus „erkölcsi fertőt”, tisztátalanságot is jelenthetnek. Ha azt mondjuk: „te szemét” vagy „piszok alak”, nyilvánvalóan nem arra gondolunk, hogy az illető nem vett aznap tiszta inget. Sértő kifejezések és káromkodások gyakori összetevői ezek a kifejezések, majdnem minden nyelvben. A fizikai értelemben vett tisztaságfelfogások közös jellemzője, hogy pozitív kategóriát képviselnek, értéként jelennek meg, így a „jó” (az erkölcsös) kategóriájával kapcsolódnak össze. A mocskok pedig, ebből következően, a „rosszal”.

A hulladék az a jelenség, amelyben a világ pusztulását szemléljük. A oszló trágya csípős szaga, a döglött állat émelyítő bűze, az elhervadt virág látványa a kukában: lényegüket tekintve mind az elmúláshoz, pozitívabb értelemben pedig az átváltozásra való képességhez és az élet körforgásához kötődnek. Az elmúlt évszázadok során minden bizonnyal rengeteget változott az a mód, ahogyan hulladékainkat szemléljük. A modern nagyvárosi ember csak a hulladék (a halott tárgyak) pusztulásával, elutasításával, kivetésével találkozik, és a hulladéknak avval a minőségével, hogy belőle valami új szület, nem. Hulladékainkat nem visszaforgatjuk az élet és a természet rendjébe, hanem csak eltávolítjuk magunktól. Eltávolítjuk térben (a hulladéktelepeket oda helyezzük, ahová egy átlagos ember egész élete során sem jut el), eltávolítjuk időben (hulladékainkat szeméttelpekre gyűjtjük, majd a jövő nemzedékekre bízunk), harmadrészt pedig a hulladékainkkal kapcsolatos döntéseket és információkat távolítjuk el saját hatáskörünk-ből avval, hogy távoli apparátusok által irányított közszolgáltatásokra bízunk. Ami már nem kell, bedobjuk a szemetesbe, kirakjuk lomtalanításra, lehúzzuk a toaletten, és a rend helyreállt. (Nem kell senkinek szembesülnie a hajdan félbehagyott hot-dogjával, amely hús év után is épen és emésztetlenül fekszik valamelyik szeméttelep gyomrában.)⁴ A gyimesi szeméthelyzet többek között azért különleges, mert jól látható, hogy mi történik, ha a szemet kezelésére szakosodott különféle szolgáltatók nem végzik el az emberek helyett hulladékuk eltüntetését. A kidobott nejlonzacskó egy hónap múlva is ott lebeg a patak partján, a fürdőszobában leengedett szennyvíz nem egy távoli folyót szennyez, hanem a házuk előtt csordogálót, és amikor egy rossz gumicsizmát szeretnének eldobni, nekik kell választani, hogy vajon elássák a kertben, eléggessék, vagy a patakba dobják... Ebben a helyzetben bárki számára nyilvánvaló, hogy a modern kor hulladékai nem illeszthetőek vissza az élet és a természet körforgásába.

Hulladékkezelés Gyimesben

Gyimesközéplekon a helyiek hulladékkezelését 2002 és 2006 között kutattam. Felvetésem az volt, hogy a település közterületeinek, valamint a patakok tisztaságának és rendezettségének fellazulása a rendszerváltozást követően megindult modernizációval hozható kapcsolatba. Kíváncsi voltam, hogyan illesztik be a gyimesiek hagyományos tárgykészletükbe az újonnan érkező tárgyakat, illetve hogyan szabadulnak meg azoktól, miután feleslegessé váltak. A hulladékok fajtáiról, mennyiségéről és útjáról igyekeztem pontos képet kapni, ezért közel negyven háztartásban vizsgáltam a különböző anyagokból készült tárgyak és melléktermékek útját: használati funkciójuk elvesztésétől az eldobásig vagy éppen az újrahasznosításig.

A gyimesi háztartások tárgyai korábban jórészt kézművestechnikával készültek, hosszú élettartamukat futottak be – akár többszöri funkcióváltással –, s végül semmilyen maradandó hulladékot nem hagytak hátra. A fémeszközök kivételével az összes szerves anyag: a gyapjú és a kendervászon, a fa, a bőr, a konyhai maradványok a természetben rövid időn belül elbomlottak, a vastárgyakat pedig félretették és újra felhasználták. Döntő változást hozott azonban a műanyag tárgyak megjelenése.

Az első műanyag tárgyak már a rendszerváltozás előtt megjelentek Gyimesben. Ezek között voltak például a nejlonabroszok, a szintetikus anyagból készült kötényruhák és

a színes művirágok. A virág, amely nem hervad el, és az abrosz, amit le lehet törölni, talán már a modern kor jelképei voltak. A műanyag tárgyak rohamos megszaporodása a háztartásokban az elmúlt 10–15 évben következett be. Tartós használati eszközöké (lavórok, vödörök, poharak, fogkefék, cipők), másrészt olyan szintetikus csomagolóanyagoké (üdítősfleakonok, margarinos tégelyek, cukorkaszacskók), amelyek sorsa a rövid használat utáni eldobás. Az újfajta tárgyakat (beleértve a csomagolóanyagokat is) kezdetben használatuk után is megőrizték, félretették a későbbi felhasználás reményében. Az intenzívebbé váló fogyasztás és az egyre több rövid életű bolti áru megjelenése a háztartásban azonban lassan átalakította a korábbi mentalitást. A használt csomagolóanyagok és egyéb feleslegessé vált tárgyak olyan mennyiségben keletkeztek, hogy már nem volt lehetséges új funkciót találni számukra, vagyis a korábban igen értékesnek számító anyagokból készült tárgytól is végleg meg kellett válni. A háztartások tárgykészletét végigtekintve egyre nehezebben beszélhetünk egy tárgy „természetes” átlagélettartamáról. Az újabb és újabb tárgyak egymást szorítják ki a használatból, mind több tárgyat utalva használaton kívülre, ezáltal a hulladékok mennyiségét növelve. Azok az emberek, akik korábban minden vasszeget félretettek, most nehezen boldogulnak a megváltozott mennyiségű és minőségű hulladékokkal:

„Amikor nem volt még ennyi nájlón, hát ez egy rettenetesen különleges anyag volt. Régebben, ha egy ilyen műanyag dobozt megkaptunk, az érték volt, azt tartogattuk, s az könnyű volt, s mindenre felhasználtuk. De hát most már minden nájlónflakonban van, úgyhogy most már mocskokká válik.”

A gyimesiek az újfajta hulladékaikkal ugyanúgy bánnak, mint azt megelőzően a kizárólag szerves anyagokat tartalmazó hulladékokkal, vagyis elégetik, a patakba dobják, elássák vagy elszórják őket az úton. Mindez a mi fogalmaink szerint környezetszennyezés, és idővel közvetlenül is veszélyeztetheti életfeltételeiket (a tiszta, egészséges levegőt, az ivóvizet és a termőtalajt).

A hulladék fogalma Gyimesben

A hulladékok mibenlétét, mint már korábban említettem, mindig az adott kultúra határozza meg. A gyimesi emberek ismerik ugyan a „hulladék” szó jelentését, de gyakrabban használják a „szemét”, a „mocskok” és a „szenny” kifejezéseket. Tágabb értelemben azt értik ezeken, ami rendetlenséget okoz. Az ember és a környezete tisztátalanságára ugyanazokat a fogalmakat használják. A mocskok az, „ami nem tiszta, tisztátalan, például van olyan, hogy – mocskos ember”. Ha a patak szemetes, azt mondják: „minden mocskok belé van dobva”. Ha valakinek az udvara rendetlen, nincsen összesöpörve, a gyereket szalajtják, hogy na, „takarítsd össze azt a mocskot”. „Fel kell söpörjem az udvart is, mikor olyan szemetes, például mikor a szénát begyűjtöttük, ilyen szemet került, s mikor a fák lehullassák a leveleket, meg a fát összevágjuk, s lesz az a fűrészmoszt. Felsöpöröm, hogy ne hordjuk be.” A szemét tehát az, „amit összesöpörnek”, vagy mondják azt is, hogy „az emberek szemete”. Ha egy zsákba összegyűjtenek mindenféle feleslegessé vált holmit, a rossz kabáttól a lukas cipőn át az üres olajosflakonokig, hogy utána megszabaduljanak tőle, a zsák tartalmára nem azt mondják, hogy „szemét” van benne,

hanem a tárgyakat sorolják fel. A gyimesi ember nem a szemetet égeti el – ha kérdik –, inkább körülírja, hogy milyen tárgyakat, vagy azt mondja: „ami olyan, hogy eldobni való”.

A szemet-fogalom minden bizonnyal a szemétszállítás és az evvel egy időben megjelenő szemetesvödörök és kukák bevezetésével nyer majd bővebb jelentést. Hiszen ahol szemetest használnak, ott már egyértelmű, hogy a szemet mindaz, amit a szemetesbe dobnak. Gyimesben szemetesvödört jelenleg a háztartások jó részében nem használnak. Valamikor *szennyveder* állt minden konyhában, és még ma is számtalan helyen használják. Ebbe öntik az olyan konyhai hulladékot, amely szerves tartalmú, de a moslékba nem való. Ha a szennyveder megtelik, kiöntik a trágyadombra, hogy tartalma avval együtt rothadjon el. A kisebb eldobni való tárgyakat, amelyek nem bomlanak el, bedugják a sparheltbe, vagy ha éppen nem ég a tűz, akkor leteszik valahova a tüzelő mellé egy ládába vagy papírdobozba, hogy később majd elégessék.

A ház szemete mint a ház tartozéka a hiedelmek és mágikus cselekvések során magával a házzal és a benne lakókkal van analógiás kapcsolatban, ehhez hasonlóan az „ember hulladékai” (lehullott haja, körme) pedig az emberrel magával, vagy egyes testrészeivel tartanak kapcsolatot. Ezért szükséges különös figyelemmel lenni például a kifésült hajra, amit Gyimesben még ma is elégetnek, nehogy a varjak elvigyék, s vele együtt a haj növekedését is. Ilyen analógiás elképzelések magyarázzák a sepréssel és a szemet kihordásával kapcsolatos tilalmakat: „Mikor valaki elmejen, nem szabad rögtön sepregetni, mert kiséperjük őt is.” „Ha valakit rosszul akarnak, azt kisöprik, hogy úgy menjen ki, hogy többet ne jöjjön vissza.”

Szerves és szervetlen, elbomló és el nem bomló hulladékok

A recens gyimesi hulladékkezelést egyfajta kettősség jellemzi. A szerves anyagok terén széles körű anyagvisszaforgatással és újrahasznosítással találkozunk; a szervetlen és nem, vagy csak igen hosszú idő alatt elbomló tárgyak esetében pedig – mivel ezeket csak jóval kisebb mértékben tudják újrahasznosítani – azok eltávolításával, illetve megsemmisítésével. A kutatás során részletesen foglalkoztam az egyes hulladéktípusokkal, azokat anyaguk szerint csoportosítva, ám e munka eredményeiből a terjedelmi korlátok miatt most csupán néhány példát emelek ki.

Majdnem az összes szerves eredetű hulladékról elmondható, hogy ahol annak hagyományos feltételei adottak (például még tartanak állatot, és van trágyadomb), ott azok újrahasznosítása szinte teljesen megoldott. A konyhában keletkező szerves eredetű hulladékok gyűjtésére kétféle edényt használnak – egyet, amibe a mosléknak való kerül, és egy másikat, amibe az állatok számára nem fogyasztható maradékokat teszik. Ez az úgynevezett *szennyveder* vagy *mocskosveder*. Ebbe kerül többek között a vegyszeres mosogatólé, a teakészítés után visszamaradó *kokojza kóró*, a kávézacc és olykor a házban összesöpört szemet is. Amint a vödör megtelik, tartalmát a trágyára öntik, ott hónapok alatt komposztálódik, majd a *ganyé* kihordásakor a termőföldre jut. A másik konyhai edényben, a *moslékosvederben* gyűlnek az állatok számára is fogyasztható ételmaradékok, a száraz kenyér, a *krumplihaj*, a hagyma- és tojánhéj. „A hagymahéjat, azt úgy megeszi a disznó, sőt kívánja. Ez tiszta igaz. Milyen étvágya van tőle...” – mondják. A tojánhéjat apróra törik, mielőtt a moslékba szórnák. Máskor szárazon a tyúkok

ételébe keverik vissza, mivel úgy tartják, hogy a meszet evvel pótolják szervezetükben. Ha olaj vagy zsír marad vissza a sütésből (ami ritkán fordul elő), az is a moslékba megy. „A disznóéba teszem bele, mert akkor nem lesznek a bőrén olyan fúrok” – mondják. A kész ételből sem mehet egy csepp sem kárba. Mosogatás előtt ezért a zsíros edényeket mosószermentes vízben előblítik, és a levét a moslékba öntik, vagy egyenesen a kutyának adják: „...előre a zsírosát lemoszuk a kutyának. Hát az egy jó étel, azt nem lehet előnteni, és nem is szabad. A kutya mit enne?”

A moslékba és a szennyvederbe nem való kisebb méretű hulladékokat, például a papír- vagy textildarabokat a kályhában égetik el. A kályhából és a sparheltből a hamut a trágyára vagy a szántóföldre hordják. A tiszta fahamu egy részéből régebben rendszeresen – és alkalmanként még ma is – hamulúgot főznek, amelyet tisztítószerként használnak ruhafélékhez, fenyőpadlóhoz, szőnyegekhez vagy fazekakhoz. A legjobb a bükkfahamu erre a célra, de ha nincsen, a fenyőé is megfelel. A kályha csövéből a kormot a tárkonyra teszik, „attól zöldebb lesz” – mondják.

A szántóföldön és a veteményeskertben termesztett növények maradványait, azok felesleges szár- és levélrészeit az állatokkal etetik meg, vagy elégetik: „Ősszel ami úgy néz ki, hogy fel lehet használni, azt az állatokkal megetessük.” A *pityóka kóróját* faállványokra, a *kecskére* teszik száradni, és télen adják oda az állatoknak. A legkevésbé a juhok válogatósak: „A juh, az olyan, hogy az mindig szeret rácskálni, s kiszed belőle minden kicsi lapicskát, hogy éppen csak a kórója marad, s azt elégetik.” Ahol nincsen juh, ott „a pityókalevelet a tehen eszi meg, de ha meg van spriccolva gyógyszerrel, akkor megszárajszuk, s elégessük”. A *murok* zöld levelét adják a disznónak is. A széna egy részét, a vastagabb szárait a marha nem eszi meg. Van, hogy ezt is elégetik, de teszik a marha alá is, alomnak: „Télbe megaljazzuk a tehenek alatt. Ami szemet van, azt beszórjuk alájuk, és az reggelre a ganyéval összevegyül, hogy az megy a ganyéba, a ganyédombra.” Kora tavasszal a szántóföldön az elszáradt *kórokat*, *burjánokat* összegereblyézik egy halomba, és elégetik. Amit a kertben söpörnek össze, lehullott leveleket, faforgácsot, *fűrészkorpat*, azt a trágyára teszik, hogy ott *elrothajszák*, vagy elviszik a patak partjára, és ott öntik le. „A kertben amit összeseprek, annak a tyukok a javát kiszedik, s ami megmarad, azt a ganyéba tegyük.” Aki nem tart állatot, és nincsen a kertjében trágyadomb, az minden növényi maradványt eléget, vagy a patak mellé hordja.

A szerves hulladékoknak az az alapos szortírozása és anyagvisszaforratása, amit a fenti néhány példával igyekeztem érzékeltetni, érvényes az összes többi szerves hulladékra is az emberi fekáliától az állati szöveteken át a természetes alapú textilekig. Általánosságban elmondható, hogy a legtöbb szerves hulladék trágyaként vagy hamuként a termőföldbe jut vissza. Az iskolai füzetekből például WC-papír lesz, és a trágyára kerül, a használt ruhából munkaruha, erdőjáró ruha, majd rongyszőnyeg, s ha végképp elvált, elégetik, hogy hamuját az eső mossa a földbe.

A rendszerváltozás óta megszaporodó, nagyrészt szintetikus, illetve el nem bomló anyagokat tartalmazó hulladékok nem illeszthetőek be az előzőekhez hasonló körfolyamatokba. A műanyagot, gumit, üveget, fémet, valamint az ezek ötvözetait tartalmazó szemét kezelése valójában még nincs megoldva. Egy részük ugyan újrahasznosul a gyimesi emberek végtelen találékonyságának köszönhetően, nagyobb hányaduktól viszont kénytelenek megszabadulni:

„A régi autót, amit már nem használtunk, a férjem szétszedette egy autószerelővel.

Ami jó volt belőle, nagyon sok mindent felhasználunk, adott el is belőle, s ami megmaradott, azt a Daciába berakta, kétszer-háromszor fordult, és elvitte az ócskavasba.”

Más a használt autóját egyszerűen betolja a Tatrosba. Az üveg- és a fémhulladékok néha a patakok partján végzik, gyakoribb azonban, hogy elássák a kert egy félreeső részében.⁵ „Az onnan soha ki nem kerül” – mondják. A műanyagokat ezzel szemben többnyire elégetik:

„Ami éghető, azt mi mindet elégezzük a kályhába. Aztán ami olyan darabosabb, hogy nem kályhába való, azt tavasszal vagy késő ősszel, amikor a szántóföld fel van szabadulva, akkor oda mindent kiviszek, rossz ruhát, rossz cipőt, gumicsizmát, flakont, ami olyan, hogy eldobnivaló, én oda mindent kiviszek, s elégetem. S így télen, amikor kiürül egy olajos- vagy ecetesflakon, abba a helybe bedobom a kályhába, s az el is ég.”

A feleslegessé vált, gumiból készült tárgyak egy részét (rossz gumicsizmát, gumitalpas cipőt) a fentiekhez hasonlóan elássák, a patakba dobják, illetve elégetik. Ezek ugyanakkor kerülnek a tűzre, amikor egyszerre több, nagyobb méretű vagy nehezebben égő hulladékot égetnek szabad téren. Az összegyűlt halmot kevés motorolajjal öntik le, hogy könnyebben meggyulladjon.

Veszélyes hulladékok

„Az elemnek fúrok egy lukat a földbe az ujjammal, s beleteszem. Éppen belefér” – mesélte egy tíz év körüli kislány. A „veszélyes hulladék” fogalma a gyimesi emberek körében valójában ismeretlen. Egyedül talán a döglött állat az, amit veszélyesnek tartanak, valamint tudják, hogy aki a patakból iszik, megbetegedhet.⁶ A régi gyógyszereket, szárazelemeket, dezodoros dobozokat, izzókat, festékes vagy vegyszeres vödöröket ugyanúgy elássák, a vízbe dobják vagy megpróbálják elégetni, mint bármi mást, amit el akarnak távolítani életterükből. Az olaj, amely fűrészüzemekből és a házi használatú gépek üzemeltetése során a földbe és a vizekbe kerül, szintén jelentős forrása a szennyezésnek.

Az égetés során visszamaradt hamu kezelése érdekes példa arra, amikor egy szokást alátámasztó évszázados tapasztalat érvényét veszíti, sőt az elérni kívánt hatás (hosszabb távon) éppen a visszajára fordul. Nem tesznek ugyanis különbséget a fenyőfa hamuja és az elégetett csokispapírok, műanyag palackok, sportcipők és műszálas ruhák után visszamaradt hamu között – általánosan azt tartják, hogy ahol a hamut a termőföldre terítik, ott dúsabb lesz tőle a vetemény. Az év során nagyobb mennyiségben összegyűlt szemetet ezért sokan éppen a szántóföldön égetik el, illetve a sparheltből is vagy oda, vagy a trágyadombra hordják a hamut, hogy táplálják vele a földet.

A hulladékok eltávolításának útjai

A gyimesiek hulladékeltávolítási technikáit figyelve feltűnt, hogy mozdulataik bizonyos hagyományokat őriznek. Olyan mozdulatok ezek, amelyek hosszú időn át beváltak (a felmerült problémákra megfelelő válaszok voltak), ezért generációkon át tudtak öröklődni. A folyóvízbe dobás, a földbe ásás, az elégetés egyaránt ilyen műveletek. A hozzájuk kapcsolódó három alaptapasztalat, hogy a víz elviszi, a föld elbontja, a tűz elemésztli a

birtokába került dolgokat. Tapasztalataik érvényesnek bizonyultak mindeddig, az eltávolítandó tárgyak viszont megváltoztak időközben. Az újonnan érkezett anyagok története a földben, a vízben és a tűzben nem a megszokott módon zárul. Vagyis – egyáltalán sehogyan sem zárul. (Hiába vetették ki őket, sorsukkal dacolva: maradnak.) Egy gyimesi asszonyt idézve: „...mert más szemét elmegy, a fűrészkorpat, fűrészmosztot, azt a víz elviszi, de ezeket a nájljon dolgokat nem. Ezek fent lebegnek, mint az angyalok.”

Víz

A gyimesi patakok (némileg eltúlozva a képet) úgy működnek, mint egy nagy és közös szennyvízcsatorna; Biczó Gábor szavaival, ez a gyimesi Cloaca Maxima (Biczó 2003:45). Ide öntik a hulladék jelentős részét, a fűrészüzemek a *fűrészmosztot*, a falubeliek a kerti szerves hulladékot és a kiürült flakonokat. A patak mellett élők disznóvágáskor itt mosás meg a feldolgozásra váró belső szerveket, a beleket, az asszonyok itt *tisztálják* a ruhát, néhol belecsordogál a híg trágya az istállóból, máshol a ház szennyvizét vezetik ide, olyan az egész, mint egy soktulajdonú, szimpla vezetékes csatornahálózat, ahol a közös használatból természetesen problémák is adódnak: „Fönn egy asszony a piszkos bugyit meg gatyát mind leeresztette, aztán lehet, hogy még valaki vizet merít vagy ruhát tisztál.” Ugyanebben a patakban a gyerekek nyáron *dugást csinálnak* (egy szakaszon felduzzasztják a vizet), és fürdenek, játszanak benne, az állatok isznak belőle, és a patakok fejénél alkalomadtán még az emberek is: „A tavaly csináltunk egy gátat a vízben, jól úszkáltunk, aztán egyszer valami elkarmolta a lábamat. Nyúlok bele, és hát egy berbécs ott belé volt dobva.” A tehének gyakran a patakon átkelve indulnak ki a legelőjükre, de a víz fenekén megrekedt törött üveg- vagy fémhulladékok megvágthatják a lábukat: „A szemét a vízben nem jó, mert a marha is arra mejen, vágja el a lábát, s már le van sántulva.”

A szemét folyóvízbe öntése azon az ősi tapasztalaton nyugszik, hogy a víz úgyis mindent elvisz, megtisztít, és friss, tiszta víz érkezik a helyébe: „A víz, az mindent elviszen, elviszi a Dunába.” „A Tatros aztán az leviszi”, vagy mondják azt is, „Galatiba megye úgyis a vize, a románokhoz”. Mindez talán még igaz is lehetett a korábbi, szerves összetételű hulladékaikra nézve, a műanyag flakonok és nejlonzacskók korában azonban nem állja meg a helyét. A patak egy kiadós áradás után szürreális képet mutat, amit ők maguk így írnak le:

„Bedobják, s mikor nagy víz van, ide lehordja, s felaggassa. Olyan a Tatros, mint egy karácsonyfa. Kétfelé az a sok nájljon, s ilyen nájljonflakonok.” „Belédobják azokat a flakonokat, s itt, a Tatros partján billegtetni a szél.”

Tizenöt évvel ezelőtt a patakokban 15–20 centis pisztrángok úsztak, húsz éve még a Tatros folyóban is – azt mesélik, annyi, hogy akár kézzel is meg lehetett fogni. Az emberek éjjelente lámpával indultak halat fogni, botot hegyeztek, avval szúrták le és emelték ki a halakat. A pisztrángokat megtisztították, sós kukoricalisztbe forgatták és megsütötték a kályhán, az elbeszélések szerint különlegesen finom ízük volt. Ma már egyetlen halat sem látni a települések melletti patakszakaszokon. Az emberek azt gondolják, a víz mellé tömegesen szállított fűrészpor miatt pusztultak ki:

„Három-négy éve, mikor a fűrészport a vizek mellé tették, hát egyszer úgy csillogott ott valami a vizen, s úsztak lefelé. S hát azt mondja Bigyo Péterke: Nézd meg komám-

asszony! Valamit belévettek a vízbe, s milyen szép halakat hoz le. Hát mondom: Valaki ejsze leéetette szegény halakat.”

Valamikor azt is megszólták, akinek az istállója közel volt a patakhoz, és az állatok alól a mocsok a vízbe folyt, „mert számították azt, hogy alól még lehet, hogy isznak, vagy ha ők nem ittak, akkor isznak az állatok”. A patakok és hidak rendben tartása a faluközösség feladata volt, saját érdekük követelte, hogy ügyeljenek a víz tisztaságára és az árvizek miatt a patakmedrek megerősítésére, karbantartására.

Föld

A föld a tapasztalat szerint mindent eltakar és elemészt, hiszen minden „földből lett és földdé válik” – ahogy az egyik asszony mondta. A közösség a fizikailag vagy más módon veszélyt jelentő dolgokat (egy elhullott állat tetemét, a placentát) régebben is, ma is a föld egy félreeső részébe temette, hogy biztonságos módon távolítsa el.

Ma „az a szokás, hogy mindenki a háztáji szemetet elégeti, vagy pedig len ami olyan, azt el is ássa”:

„Ás egy kicsi gödröt – nem kell annak nagy –, elássa, s beléveti.” „Valahol ásunk egy gödröt, olyan félrevaló helyre, az udvarnak a sarkába, ahol vannak azok a gyümölcsfák. Üvegdarabokat meg fémekeket, minden, ami ilyen pléh, ami nem ég el, azokat odatesszük, s letakarjuk földdel. Az onnan nem kerül ki soha többé.”

Van, aki az erdőbe viszi fel a szemetét, és ott egy kidőlt fa gyökerének a gödrébe temeti. A föld elemésztí azt is, amit az eke forgat bele, belétaposódik vagy az eső mossa be. „Az eke elforgatja, s az beleenyésztődik oda.” „Amikor megveri az eső, a föld úgy eligya, hogy semmi se válik belőle.” Annyira ősi és magától értetődő tapasztalat mindezt, hogy egy fém sörösdobozt is ugyanazzal a nyugalommal dobnak a földre, mondván: „az aztán ott elporlad, vagy erre, vagy arra eltaposódik, valami fog történni vele”.

Egy másik, áttételesebb mód, amely során a földbe juttatják az eldobandó tárgyakat, a trágyázással kapcsolatos. A trágyadomb elsődleges szerepén túl mindig is úgy funkcionált, mint egy komposztáló domb, ahová minden szerves hulladékot el lehet helyezni, és amely, ha tartalma – körülbelül egyéves komposztálódási folyamat után – a földekre kerül, a hulladékot mint szerves talajjavítót forgatja vissza az „életbe”. A modern hulladékok természetesen már nem illeszthetőek ebbe a körforgásba:

„Régebben nem volt szemet, mert akkor kisépértük a házat, akkor volt a ganyé, s oda a ganyéra reavettük. Ott elrothadott. Nem vette senki a patakba, hanem oda a ganyéra. Elrothad még akár a fa is ott a ganyéban, de ezek a flakonok nem rothadnak el – hogy hova lesznek?”

Tűz

A kert és a ház rendjének fenntartásában, hulladékainak eltávolításában is fontos segítség a tűz. A földek tavaszi megtisztításakor minden gázt, ágakat összehordanak, majd elégetik ott helyben a szántóföldön. A ház melletti kertből a patak partjára viszik ki, és ott égetik el, hogy a kert pázsitja szép maradjon. A házban a sparhelt vagy a kályha

tüzébe teszik elégni a kiürült flakonokat és mindazokat a kisebb méretű, el nem bomló tárgyakat, amelyeket a trágyadombra nem tehetnének. A nagyobb tárgyakat hosszabb időn át gyűjtik a ház egy félreeső helyén, és egyszerre viszik ki elégetni valahol a kert végébe:

„Ez a mi vejünk olyan ügyes, hogy mindenfélét meggyújt, s eléget. A rossz cipő, ilyen rongyfélék, nájlakonok, flakonyok, mindent, ami van olyan eldobni való, azt elviszi a szántóföldre, s ott elégeti.” „Ami úgy néz ki, hogy teljesen használhatatlan, azt mind elégessük.”

Gyakran a villanykörte, az üveg, dezodoros flakon és a szárazelem is a tűzre kerül, mivel előre nem válogatják ki a nem éghető anyagokat.

A szemét elégetése során a tűz mint „tisztító” szerepel, ez a „leghigiénikusabb” hulladékmegsemmisítési mód az ember szemében (mint azt a modern szemétegetők sokasodása is mutatja). A szemétegetés egyfajta szublimációs eljárás is, hiszen az égetés során tiszta és hasznos hőenergiát nyerünk – ez a szublimált szemét (Szilágyi 1994:218–219).

A tűz nemcsak megtisztítja a tisztátalant, hanem a hagyományos paraszti kultúrában maga is „tisztá”. A ház tűzének helyét mint „tisztá” helyet gyakran tiltások védték. A kemencepadkán tilos volt bizonyos profán dolgokat végezni, és helyenként tiltották a szemét tűzbe dobását, valamint a tűzbe köpést is. Másrészt ez volt az a hely, ahová el lehetett dobni az egyébként eldobhatatlan, „tisztá”, „szent” vagy mágikus töltetű tárgyakat (Pócs 1990:621). Gyimesben ha *nagy idő van* (ha erős vihar dúl), még ma is szentelt *pimpót* (barkaágot) égetnek a kályha tűzében: „Mikor jó a nagy idő, akkor a szentelt pimpót beléteszik a tűzbe, s annak a füstje átszáll, s elmegy a nagy üdő.” A tűz és annak füstje segít kapcsolatot létesíteni a transzcendenciával. A tűzben lehet elégetni a mágikus eljárás során használt tárgyakat is. Ha valaki például *kurva köszvényt* kapott (apró piros pöttyök jelentek meg a bőrén), hitetlen házaspártól kell mosogatórongyot lopnia, avval megkenni a kiütéseket, majd a rongyot be kell dobni a tűzbe, hogy égjen el, vagy a patakba, hogy a víz vigye el.

„Takarékosság” vagy „fogyasztáskorlátozás” – az újrahasznosítás háttéréről

A gyimesiek viszonyát a különféle tárgyakhoz és anyagokhoz jórészt még mindig a mértékletesség és a takarékoság jellemzi. Egy, a fogyasztás kultúrájából már száműzött magatartásforma ez (itthon talán nagyanyáink korosztálya képviseli), ahol az anyagi javakkal megfontoltan bánnak. Igyekeznek például mindent félretenni, ami talán „jó lesz még valamire”, majd alkalomadtán egy újabb tárgy vásárlása helyett ismét használatba vonni. Úgynevezett mértékletességük így írható körül: visszafogott fogyasztás, lelkiismeretes megőrzés, tartós használati tárgyak vásárlása s megjavítása, valamint az optimális hatékonyság – vagyis a felesleges, illetve céltalan tárgyak kerülése.⁷ Visszatérve a címben szereplő „takarékoság” és „fogyasztáskorlátozás” fogalmakhoz, ezek tulajdonképpen szinonim fogalmak; míg a néprajztudomány inkább a „takarékoság” fogalmát használja, más társadalomtudományokban és a közgazdaság-tudományban napjaink-

ban elterjedtebb a „fogyasztáskorlátozás” kifejezés, ám nem árt látni, hogy itt egyazon magatartásformáról van szó. Tágabban tekintve ide kapcsolható fogalmak még az „önkorlátozás” és az „önkéntes egyszerűség”. (Az önkéntes egyszerűség napjainkban a fogyasztói kultúra materializmusát elutasító emberek körében terjed, alapértékei az anyagi egyszerűség, az emberi lépték, az önállóság, az ökológiai tudatosság és a materiális világ helyett a „belső világ” gyarapítása.) Lényeges különbség van azonban aközött, amikor valaki az anyagi javak szűkössége miatt kényszerül a mértékletes életre, és aközött, amikor azt önkéntesen választja.⁸ Gyimesben a nyugati fejlett országokhoz képest láthatóan szegényebben élnek, mégsem állíthatjuk, hogy egyedül a szegénység⁹ készítetné őket takarékos, illetve fogyasztáskorlátozó életre, bár kétségkívül ez is fontos szerepet játszik. A mértékletesség magatartásmintái egy kultúra szerves részét képezhetik, kialakulásának vizsgálatához sok szálát kellene visszabontani – az alacsonyabb szintű munkamegosztástól a természeti javakkal való optimális és fenntartható bánásmódon át a valláserkölcsig.¹⁰ Ez utóbbival kapcsolatban megjegyezném, hogy a katolikus vallásban történelmi távlatokban a mértékletesség elsőrendű gazdasági norma volt. (A fogyasztáskorlátozás egyik legkézenfekvőbb vallási gyakorlata: a böjt¹¹ – ilyenkor a hívőnek elegendő étel áll ugyan a rendelkezésére, táplálkozását mégis korlátozza.)

Gyimesben a természettel való szoros egymásrautaltság is mértékletességet ír elő az életmódban, hiszen a gyimesiek által használt természeti környezetben (amelynek erőforrásai végesek) korlátlanul nem növelhető a termelés, és így a fogyasztás sem. Megélhetése forrásait a gyimesi ember ezért nem elfogyasztani, hanem fenntartani igyekszik, és úgy használni, hogy azt egyben szolgálja is.

Hagyományos kultúrájukra jellemző a szinte száz százalékos anyagvisszaforgatás. Az újrahasznosítást szolgáló magatartásminták találkoznak esetünkben a modern piacgazdaság tömegesen előállított használati tárgyaival, újfajta anyagokkal és formákkal (amelyek ráadásul a korábbiaknál jóval sebesebben veszítik el használati értéküket). Nézzük hát, mit tesz egy, a fogyasztáskorlátozó szemléletét még őrző kultúra például az üres műanyag flakonnal.

Az újrahasznosítás változatos formáira a legszemléletesebb példa Gyimesben talán a műanyag palackoké. Öregebb és fiatalabb asszonyokkal is találkoztam, akik évek óta gyűjtik ezeket a *flakonyokat*:

„... ahol a kalibánál eljárunk a tehenek után, mind eldobálják. Mi össze szoktuk szedni, s kimosom, s lerakom.” „Meggyűjtsük mink a hijuba, mert tudják-e, hogy valamikor ennek még lesz haszna? Teszem egy nejlonzsákba, mert még lesz, hogy nem lesz flakon, s akkor jó lesz – elévesszük (...), de mi már nem érzük azt meg.”

Mennyi palackot lehet eltenni, erre-arra elhasználni, és mikor mondja azt először valaki, hogy hasznos ugyan ez a flakon, jó lehetne még valamire, de inkább eldobom? Hol van a határ? Az öregasszony azért őrizgeti, mert valóban attól tart, hogy nem lesz majd, vagy egyszerűen csak nem szívesen dobja el (mert eddig nem így szokta)?

Összegyűjtöttem néhány példát, mi mindenre lehet egy műanyag palackot használni az eredeti funkcióján kívül. Az egyik lehetőség, hogy a palackot, miután kiürült, rögtön kettévágják. A felső részből tölcser lesz, az alját pedig befőttesüveg helyett használják, vagyis lekvárt töltenek bele, savanyúságot tesznek el benne, majd a tetejét lekötik. Lekvárt töltenek az egészben hagyott félliteres palackba is, de ilyenkor figyelni kell arra, hogy forrón töltsék, különben nehezen folyik bele: „Nagyon jól áll benne, mert

teljesen lehet szigetelni.” Ha felbontják, ki lehet szorítani belőle a lekvárt, még kanál sem kell hozzá. A nagyobb másfél- és kétliteres palackokban vizet visznek a kalibához menet, borvizet hordanak a forrásról, tejet töltenek bele, vagy ebben tartják az oltót és a *savanyú savót*. Aki készít bort, ilyen flakonokba *huzatja le*, mert „olyan, de olyan jól áll benne”. Lehet benne áfonyapálinkát is tartani, meg keverék benzint is a *druzbához*. A kettévágott kétliteres flakon alsó felébe az asszonyok oltványt tesznek vagy virágot ültetnek. Hogy még mutatósabb legyen a „virágcserep”, körbetekerik alufóliával, majd azt egy madzaggal rászorítják, és már készen is van. A középloki templommal szemben lévő vegyesbolt előtt fejjel lefelé fordított, földbe dugott félliteres palackok szegélyezik a virágágyást. A kétliteres palack felső részét levágják, fejjel lefelé a földbe illesztik: védőbúra az alatta hajtó növénykének. Néhány lakóháznál a kapufélfára húzzák. Egyrészt díszít (?), másrészt védi az oszlopot az elrepedéstől.

Az erdőben egy gyér, de tiszta vizű forrást találtam, ahol egy palack nyakát illesztette valaki a *csorgóhoz*, hogy könnyebben lehessen inni a vízből. Lámpás is készíthető belőle: fejjel lefelé fordítják a palackot, gyertyát erősítenek egy dugóba, és a dugót az üveg szájába helyezik úgy, hogy a gyertya a flakon belsejébe kerüljön. Szekér oldalán láttam ilyet. Ha két villanyvezeték túl közel van egymáshoz, az egyikre egy homokkal töltött flakont akasztanak, hogy elhúzza a másiktól. Parabolaantennák érzékenyebb részeire is felerősítik, feltehetően azért, hogy az időjárás ne ártson a szerkezetnek. Ezer példa lehet még: gyermekjátékok, a ház urának praktikus megoldásai vagy az asszonyi kamrák titkai.

Egy másik szemléletes példa azoknak az alumínium villanyvezetékeknek a története, amelyeket 2001-ben cseréltek le a völgyben, majd a munkások otthagyták a földön. Néhány család figyelmesebb tagjai ezeket nagyobb mennyiségben összegyűjtötték maguknak, hazavitték és megpuolták. A hagyományos kosárfajták mintájára a háztartásban szükséges kosárféléket kötötték belőlük. Azt mondják, hogy könnyebbek és tartósabbak is, mint a vesszőkosaraik.

Zárszóként

A Gyimesben zajló modernizációs folyamatok az addig funkcionális eszkézként jellemezhető tradicionális kultúrát érintették. A változások addig ismeretlen kihívásokkal szembesítették a közösséget – ezek közül a hulladékkezelés témakörét jártam körül. A kutatás, illetve terepmunka két fő irányban fejleszhető tovább. Egyrészt a néprajz eszközeivel tovább vizsgálva a modernizációs folyamatok hatásait – a mai életviszonyok kulturális jegyeinek és jellemző folyamatainak értelmezésével –, másrészt az akcióantropológia alkalmazásával, részt vállalva a felmerült problémák kezelésében. Ez utóbbi esetben a kívülről érkező egyfajta közvetítő szerepet vállalhat.

Gyimes sorsának alakulásában a következő évek, évtizedek legfőbb kérdése az lesz, hogy vajon ellenállás nélkül átveszik-e az úgynevezett jóléti társadalmak fejlődési mintáit (aminek a legszerencsésebb esetben is csak csökkentett értékű programja valósulhat meg), vagy öntudatos, saját értékeikre építő fejlődési utat választanak. A világméretű modernizációs versenyben a régió behozhatatlan hátránnyal indult, és ha a nyugati modellt választja, a virágzás anyagi és szellemi jótéteményeiből már csak összehasonlíthatatlanul kisebb mértékben, káros hatásaiból viszont annál inkább fog részesedni.

JEGYZETEK

1. Kristeva 1996:170.
2. „Hulladék az az anyag (elhasználódott termék, maradvány, leválasztott szennyező anyag, szennyezett kitermelt föld), amelyet az ember termelő-fogyasztó tevékenysége folyamán keletkezik, és amelyet az adott műszaki, gazdasági, társadalmi feltételek mellett tulajdonosa sem felhasználni, sem értékesíteni nem tud, ill. nem kíván, és ezért kezeléséről – a környezet szennyezésének megelőzése érdekében – gondoskodni kell.” *Környezet- és Természetvédelmi Lexikon* (2002).
3. Ilyen „határátlépők” az emberi váladékok is, illetve az ürülék: olyan szenny, amelyet folyamatosan eltávolítunk, hogy élhessünk.
4. Egy amerikai kutatócsoport New York legnagyobb szeméttelépén végzett ásatást. Az egyik legdöbbenetesebb tapasztalatuk éppen az volt, hogy a húsz éve ott fekvő hot-dog- és kenyérdarabok (az oxigénmentes környezetben) nem bomlottak el. Rathje–Murphy 1993.
5. Az üvegvisszaváltó rendszer korábban tökéletes hatékonysággal működött, 2005 óta azonban a visszaváltható üvegtípusok száma fokozatosan a nulla felé közelít.
6. Maguk is szemtanúi voltak, ahogyan a pisztrángok fokozatosan kipusztultak, előbb a Tatrosból, majd a kisebb patakokból is, másrészt a ló – amely köztudottan kényes a víz minőségére – sem issza meg már a patak vizét. A marháknak még van, aki visz vizet a patakról, mert az nem olyan kényes.
7. A mértékletességről mint erényről bővebben: Nash 2000.
8. Kocsis Tamás (2001) evvel kapcsolatban „önkéntes egyszerűségről” és „kényszerű egyszerűségről” ír – az utóbbi esetben valamilyen külső, kényszerítő körülmény vezet egyszerű életmódra, például a szegénység. A pólus másik oldalán a „kényszerű bonyolultság” és az „önkéntes bonyolultság” állnak – cikkében mind a négy eshetőséget bővebben kifejti.
9. Természetesen a szegénység jórészt csak mint relatív szegénység értelmezhető korszakunkban.
10. Köztudott, hogy olyan szellemi vezetőknél, mint Jézus és Gandhi, a tanításában és társadalomfilozófiájában is szerepel az önkéntes egyszerűség, vagyis amikor az ember kifelé egyszerű arcot mutat, ám befelé, lelkileg gazdag.
11. Fejes–Jakab 1994 tanulmányukban – *Korlátozások a fogyasztásban. A böjt* címmel – csíki katolikusok körében vizsgálták a böjtölés szokásait a hagyományos vallásos böjttől a modern „tisztító kúrákig”.

IRODALOM

BICZÓ GÁBOR

2003 A határmetafora mint a turizmus antropológiai vizsgálatának pragmatikus példája: Gyimes esete. *In Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata.* Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt, szerk. 40–50. Budapest: Néprajzi Múzeum. /Tabula könyvek, 5./

DOROGI MÁRTON

1973 A csont, a szőr, a bőr, a tojásbél és a trágya felhasználása a Hajdúságban és a Nagykunságban. *Ethnographia* 84(4):586–599.

DOUGLAS, MARY

2003 *Rejtett jelentések.* Budapest: Osiris.

FEJES ILDIKÓ – JAKAB JUDIT

1994 Korlátozások a fogyasztásban. *A böjt*. Székelyföld 4:90–115.

FEJŐS ZOLTÁN

1998 Modernizáció és néprajz. *In* Hagyomány és modernizáció a kultúrában és a néprajzban. Szűcs Alexandra, szerk. 7–19. Budapest: Néprajzi Múzeum.

FÉL EDIT – HOFER TAMÁS

1961 A parasztember szerszámai. *Ethnographia* 72(4):487–535.

GÁLNÉ KOVÁCS IRMA

2001 A gyergyói hulladékszönyegek. *In* A nemzetiségi kultúrák az ezredfordulón (esélyek, lehetőségek, kihívások). 523–529. Békéscsaba–Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.

HANKISS ELEMÉR

2000 Élet és halál a bulvársajtóban. Szempontok a fogyasztói civilizáció elemzéséhez. *In* A kérdéses civilizáció. Gombár Csaba – Volosin Hédi, szerk. 151–212. Budapest: Helikon Kiadó – Korridor Politikai Kutatások Központja.

HEGYI IMRE

1961 A fahamu felhasználása. *Ethnographia* 72(3):278–283.

HOFER TAMÁS

1983 A „tárgyak elméleté”-hez. Felszerelések és tárgyegyüttesek néprajzi elemzése. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* 13:39–64.

KOCSIS TAMÁS

2001 A materializmustól a teljes emberig – A fogyasztás önkéntes csökkentéséről a nyugati társadalmakban. *Kovács* 5(3–4):101–136.

KRISTEVA, JULIA

1996 Bevezetés a megalázottsághoz. *Café Babel* 20:196–184. /Test/

NASH, JAMES A.

2000 A mértékletesség felforgató erényének felelevenítése és megújítása felé. *Kovács* 4(1–4): 25–52.

PÓCS ÉVA

1990 Néphit. *In* Népszokás, néphit, népi vallásosság. Dömtör Tekla, főszerk. 527–692. Budapest: Akadémiai. /Magyar néprajz, VII./

RATHJE, WILLIAM – MURPHY, CULLEN

1993 *Rubbish! The archeology of garbage*. New York: Harper Perennial.

RÉDEY ÁKOS – TAMASKA LÁSZLÓ

2003 A kommunális hulladékgazdálkodás helyzete és lehetőségei. *In* Hulladékgazdálkodás. Zimler Tamás, szerk. Budapest: Tertia.

SZILÁGYI ÁKOS

1994 A tisztátalanság dicsérete. In *Uő: A vágy titoktalan tárgya*. 200–220. Budapest: Liget Műhely Alapítvány.

VERONIKA MURÁNYI

“People are just throwing those bottles into the river Tatros and the wind is jiggling them along the shore.”
Waste elimination in Gyimesközéplak at the beginning of the 21st century

This essay aims at showing the contemporary praxis of garbage handling in Gyimesközéplak. Special attention will be paid to the changes after the change of regime. The study is based on field-works made in the village between 2002 and 2006. The investigation focused on how elements of the traditional local culture and the Western consumer civilization were combined. The result was a way of life that followed the pattern of the “Western culture”, constructing thereby rather very local variations. This is the way of introducing new artefact populations into their everyday life, but also the mode of their elimination at the end. At that moment some old, well-tried and traditional methods had been activated.

A rögzíthetetlen elbeszélői és olvasói pozíció. Népi önéletírások elemzése

Az önéletrajz a posztstrukturalista irodalomtudomány szerint nem műfaj, hanem olvasásmód. Az önéletrajzi szöveg formai vagy tartalmi jellemzői szerint nem különíthető el más szövegektől, azonban az olvasó a szöveg saját magáról tett kijelentései alapján mégis másképpen olvassa, mint a hagyományosan fikciónak tekintett írásokat. Az önéletrajzi, élettörténeti szövegek vizsgálatával foglalkozó társadalom- és kultúrakutató stúdiók sem feledkezhetnek el ezekről a megállapításokról, így a népi önéletírások elemzésekor is figyelembe kell venni az ezeket a szövegeket megalkotó retorikai mechanizmusokat. A tanulmány az autobiografikus szövegek ilyen értelmezését felhasználva egy Moldvából Magyarországra települt férfi két önéletírását hasonlítja össze, s miközben módszert keres a szövegek narratológiai-retorikai strukturáinak értelmezéséhez, azt is bemutatja, hogyan lesz a szöveg és az olvasó egy, a sajátjából és az idegenről, az egyéniről és a közösségről szóló diskurzus alkotóeleme.

Az önéletrajzi szövegek értelmezése a tudományos hagyományban sokáig egyértelműnek tűnt – az ilyen írásokat emberi érdekességként, történelmi dokumentumként, a megélt érzelmeknek is teret adó leírásaként olvasták. Ez a felfogás elfogadta egyértelműnek azt, amit az önéletírások állítanak magukról: egyrészt, hogy a szöveg célja visszatekintő perspektívából bemutatni egy ember, az elbeszélő életét, másrészt, hogy a szövegben megszólaló elbeszélő azonos a szerzőséget vállaló valódi személlyel. A 20. században azonban megkérdőjeleződtek azok a kategóriák, melyek ezt az egyértelmű értelmezést lehetővé tették. Paul Valéry már az 1920-as években felhívta a figyelmet az önéletírás sajátjának tekintett őszinteség, igazmondás, „önmagaság” megvalósíthatatlanságára. Azóta a pszichológia, a történettudomány, az irodalomelmélet, a kulturális antropológia és a néprajz kutatási eredményeinek köszönhetően már számtalan módja képzelhető el az autobiografikus szövegek megközelítésének.

Tanulmányom kísérlet: az irodalmi elemzésekben szokásos *close reading* típusú olvasással és a kortárs irodalomelméletnek az önéletírással kapcsolatos eredményeit is felhasználva próbálok megérteni két, ugyanattól a férfitől, Laczkó Istvántól származó önéletírást, s választ keresni a következő kérdésekre: hogyan lehet megosztani másokkal azt, hogy mit jelent egy közösség tagjának lenni, mit jelent elhagyni ezt a közösséget, és mit jelent új hazát választani?

Hatalmi viszonyok, a referencia illúziója, ön- és delegitimáció: a népi önéletírások elméleti megközelítése

Magyarországon az első paraszti önéletrajzok – minden különösebb visszhang nélkül – az 1930-as, 1940-es években jelentek meg.¹ A néprajzi kutatások körében az 1940-es években bontakozott ki az a – később egyéniségkutatónak nevezett – iskola, mely fontosnak tartotta az adatközlők élettörténetének gyűjtését is. Először meseszövegek mellett jelent meg a mesélő saját elmondásán alapuló életrajza (Fedics 1940), később ezt a megközelítést a folklór más területein (népzene, néptánc) végzett gyűjtések során is alkalmazták. A kutatók ezeket a szövegeket az egyéniségvizsgálat részének, néprajzi, népköltészeti adaléknak tekintették, az így nyert információkat alkotás-lélektani, később általános folklorisztikai, esztétikai vizsgálatokban hasznosították. A magyar néprajzi gyakorlatban ezzel párhuzamosan honosodott meg a gyűjtött anyag konkrét személyekhez, adatközlőkhöz kapcsolása (Mohay 2000:762). Az 1950-es évektől az önkéntes néprajzi gyűjtések, illetve a megindult honismereti mozgalom, valamint a Néprajzi Múzeum és több vidéki intézmény pályázatai nyomán egyre nőtt a felgyűjtött munkás- vagy paraszti krónikák, feljegyzések, életrajzi beszélgetések és önéletrajzi írások száma, ezek közül sok nyomtatásban is megjelent. A gyűjtőknek és a pályázatoknak jól megfogalmazott, meglehetősen pontos elvárásai voltak arra vonatkozóan, hogy milyen szövegeket várnak – ezeket időnként gyűjtési útmutatók, kérdőívek formájában ki is adták.²

A szélesebb olvasóközönség érdeklődésére is számot tartó népi önéletírások az 1970-es évektől jelentek meg.³ Ezek gyakran olyan szövegek voltak, melyek egy néprajzi gyűjtés vagy pályázat során kerültek a kutatók, a kiadóknak látókörébe. A kiadásig jutott szövegeknek általában volt a szerzőn kívül még egy (vagy több) „felügyelőjük”, aki az írásra való biztatásával, tanácsokkal vagy a szöveg sajtó alá rendezésével, szerkesztésével járult hozzá a végleges, megjelent önéletíráshoz. A közreműködők tevékenysége is erősítette azt a szemléletet, hogy ezeket a szövegeket nem tekintették önálló (irodalmi) alkotásnak. Amikor a 20. század második felében megindultak azok az irodalomelméleti kutatások, melyek beillesztették az önéletrajzi írásokat a kialakult műfaji hierarchiába, és később is, amikor az ekkor felállított műfaji határok már fel is bomlottak, sok definícióban szerepelt még, hogy az önéletrajz szerzője „nagy ember” kell legyen.⁴ A kánon-szerveződés logikájának megfelelően a teoretikusok egy kiválasztott narratívátípus (Szent Ágoston vagy Rousseau vallomásai) alapján alkották meg az (irodalmi) önéletrajz fogalmát, melybe ennek következtében más módon szövegek nem kerülhettek be. Számos önéletrajzi szöveget más tudományok – a történettudomány, a szociológia, a néprajz vagy a kulturális antropológia – vizsgálati körébe utaltak, többek között a paraszti önéletírásokat is, egyfelől dokumentumjellegüket, másfelől pedig a velük szemben támasztott szociográfiai, néprajzi hitelesség iránti igényt hangsúlyozva. A paraszti önéletírások így egy olyan másik, biztonságosan távoli világ megnyilvánulásává váltak, melyet kisebb-nagyobb mértékben át kell alakítani ahhoz, hogy a megcélzott olvasóközönség számára befogadható legyen. Ez egyfajta hatalmi pozíció megnyilvánulása volt, mely egyértelműen az elbeszélésektől várta el, hogy igazodjanak az olvasói elvárásokhoz, igényekhez, szükségletekhez. Ez a törekvés gyakran a szövegekbe is beleíródott, az elbe-

szélések is elfogadták ezt a hierarchikus rendet. Tamási Gáspár első önéletírásának végén a következő, a kiadónak szánt mondatokat olvashatjuk:

„Mert én ebben a dologban [a könyvkiadásban] teljesen járatlan és ismeretlen vagyok, tehát megkérem szépen, hogy legyenek segítségemre, hogy a kívánságom sikerüljön. Én tudom azt, hogy az írásomban vannak hibák is, de azt a nyomtatásnál tessék kihagyni belőle. [...] Sőt az írásba kerültek olyan mondatok, amelyeket nem ért meg mindenki, viszont olyan mondatok is kellettek volna hozzá, amit én nem értek, hogy azok mit jelentenek. [Új bekezdés.] Tehát én ezt a hibát a nyomtatóra bízom, az bizonyára jobban tudja, mint én, hogy azokat a mondatokat hogy kell kijavítani. Én nem írtam semmi különös dolgot ebben az írásban, sem olyant, hogy valakit személyileg sértsek vele, hanem csak azt, ami a valóságot fedi. Ettől eltekintve, lehet hiba az írásban, hiszen még a gyakorlott nagy írók is ejtenek hibákat.” (Tamási 1983:195.)

Nagy Olga Győri Klára visszaemlékezéseinek sajtó alá rendezésekor három szöveget szerkesztett egybe, és tagolt nagybetűkkel, központozással, illetve az előszóban beillesztette egy olyan társadalmi-kulturális kontextusba, mely az értelmezést is egy kijelölt útra tereli (Nagy 1975).

Egy 1974-ben néprajzkutatók által szerkesztett, paraszti önéletírásokat tartalmazó kötet – melyben a tanulmányom második felében elemzett szövegek egyike is szerepel – szerkesztési elveiről Manga János a szerkesztők nevében a következőket írja:

„Kötetünk írásainak legtöbbje felkérésre készült ugyan, de íróik semmiféle útbaigazítást nem kaptak, mondanivalójuk tárgyára és terjedelmére vonatkozóan tanácsot sem adtunk nekik, tehát munkájukat mindenfajta befolyás nélkül írták meg. A megírt szövegen sem történt változtatás, mindössze a nyelvi tévedéseket, és az értelemzavaró helyesírási hibákat javítottuk ki. A táj- vagy idegen eredetű szavakat meghagytuk, s azok értelmét jegyzetben magyarázzuk. *Azonban egyik-másik aprólékosan részletező, és túl hosszúra nyúlt részt a mondanivaló egyensúlya miatt is rövidíteni kellett, de azt szem előtt tartottuk, hogy a rövidítés sem a tartalmi-szerkezeti egység, sem pedig a szerző gondolkodására jellemző kifejezőkészség, stílus rovására ne történjék.*” (Manga 1974:399–400; kiemelés – D. B.)

A kiemelt részből kiderül, hogy a szerkesztők saját hatáskörükbe tartozónak vélik annak megítélését, hogy miként éri el a „mondanivaló egyensúlya” az ideálist, mi az, ami „aprólékosan részletező”. Felvállalják a leghitelesebb értelmező szerepét, aki meg tudja ítélni, mi a szöveg célja, és azt hogyan érheti el a legököltebben. Ez a szerkesztői magatartás tagadja azt, hogy ezek a szövegek tudatos poétikai, szerkesztési eljárások eredményei, egyértelműnek tekinti az olvasói interpretációt, megkérdőjelezve a szövegek többféle értelmezésének létjogosultságát. A szerkesztői munka célja nyilván mindig valami hasonló, de fontos tisztában lenni azzal, mennyire természetes és emiatt észrevétlen az a hatalmi viszony, mely a népi önéletírások és az azokat a leginkább magáénak valló tudomány, a néprajz között fennállt, és sok tekintetben fennáll ma is.

A népi önéletírások interpretációját sokáig meghatározó értelmezési hagyomány alapja egy szilárd körvonalakkal rendelkező szöveg- és nyelvkoncepció, egy olyan reprezentacionista nyelvfelfogás volt, mely az önéletrajzban magát a személyiséget vélte hozzáférhetőnek. Ez megegyezett azzal az elméleti alappal, melyre az autobiográfia első irodalmi elméletei is támaszkodtak,⁵ s az ilyen típusú szövegeknek őszinteséget, valóságghús-

get, nyelvüknek pedig áttetszőséget tulajdonítottak. Azt a problémát, hogy szerkezeti, tematikai, beszédmódbeli különbségek alapján nem tudták az ilyen típusú szövegeket elkülöníteni a fikciós műfajoktól, a következőképp oldották fel: a különbségtételt az önéletrajz központi kategóriájának tekintett egységes individuumra alapozták, mely a létrejött szövegtől függetlenül létezik, és képes arra, hogy megírja saját történetét. Ebből az énfelfogásból következik, hogy a nevek azonosságával jelölt viszonyt elfogadva a címlapon megjelenő szerző és a narratívában megszólaló elbeszélő (és általában a szöveg főhőse, a felidézett én is) azonosnak tekinthető, s ezzel alátámasztották, megindokolták az önéletrajz adottnak tekintett referenciális, miméziselvű olvasását.⁶ A paraszti önéletírások hagyományos elemzése, felhasználva a folklorisztika, a társadalomnéprajz és az így pozícionált irodalomtudomány eredményeit, a szövegek vizsgálatát a következő csomópontok köré szervezték: 1. mennyiben tekinthető egyéninek, mennyiben folklóralkotásnak a népi önéletírás; 2. hogyan lehet elhelyezni az irodalmi és folklórműfajok között;⁸ 3. milyen minták játszanak szerepet az ilyen típusú szövegek létrejöttében; 4. hol helyezkedik el a paraszti írásbeliség folyamatában a különböző jellegű verses, prózai alkotásokkal, gazdasági naplókcal, családi krónikákkal, levelekkel összevetve, a műveltség megváltozását és az egyéniség önállóságának, önkifejezésének képességét kutatva. Ez az értelmezési hagyomány a paraszti önéletírásokat kortörténeti dokumentumként, történelmi, néprajzi, szociológiai adatforrásként kezelte, s alkalmasnak találta őket az alkotók és közösségük tudatvilágának, gondolkodásmódjának megismerésére,⁹ önmagában nem vizsgálható kérdések felderítésére, életpálya-elemzésekre.

Mint azt már korábban jeleztem, a népi, paraszti vagy – az irodalomtudomány terminusát használva – a naiv elbeszélők önéletírásait a tudományos diskurzus sokáig nem tartotta irodalmi alkotásnak, olyan munkának, melyet az irodalmi elemzések megszokott eszköztárával lehetne megközelíteni. Ám amikor a hermeneutika és a posztstrukturalista irodalom- és kultúraelméletek az irodalomértést általános megértési modellt avatták, a posztkoloniális irodalomtudomány és a *gender studies* térnyerésének hatására pedig a kánonképződés egyre reflektáltabb folyamatá vált, akkor ezek a szövegek is bekerültek az irodalmi elemzés látókörébe. Ekkorra azonban már megkérdőjeleződtek azok a hagyományos kategóriák, amelyekre az önéletírást értelmező első irodalmi elméletek és az őket kísérő viták épültek (Séllei 2001:17), problematikussá vált a műfaj fogalma és a műfaji besorolások létjogosultsága. A szöveg által transzparens módon közvetített valóság és a nyelvtől független, a textualitást megelőző én létezése, fikció és valóság elkülöníthetősége, a hozzáférhető szerzői intenció, melyekből az eddigi önéletírás-értelmezések kiindultak, kétségessé vált. Az emlékezet működésének módja, a visszatekintő pozíció utólagos értelemkonstruáló tevékenysége, a történeti megismerés korlátozott lehetőségei miatt megvalósíthatatlan az objektív, „valóságos” múlt ábrázolása az önéletírásban. A múlt annak eszközévé válik, ahogyan a jelenből a jövő felé tekintünk, a jövőbe történő, etikailag felelős átmenetet megalkotjuk (White 1997:64). A referenciális olvasásmód feltételezte, hogy a szöveg külső vonatkozásai felől tisztázható a leírtak viszonya a valósághoz, eldönthető, hogy a kitalált vagy a valóság kategóriájába férnek bele. Azonban a narráció mint nyelvi tény utánzás nélkül jelöl, a tények nem pusztán az emlékezet és az észlelés szükségszerű szelekciójának, konstruáló munkájának eredményei, hanem „grammatikai s tropológiai mechanizmusok termékei”.¹⁰ A referenciális olvasásmód sze-

rint az élet úgy hozza létre az önéletrajzot, mint egy tett a maga következményeit. Ám Paul de Man szerint ugyanilyen jogosan feltételezhetjük, hogy az önéletírói vállalkozás teremt meg az életet, a referencia illúziója az önéletírás technikájának, a rendelkezésre álló nyelvi eszközöknek, a figura struktúrájának velejárója.¹¹

A referenciális olvasásmód feltételez egy szövegtől függetlenül létező *ént*, egy hozzáférhető, megismerhető személyiséget, aki megszólal az önéletrajzi szövegben, aki megérti önmagát, aki elmeséli történetét. Azonban a pszichológiai kutatások narratív megközelítései, a pszichoanalitikus nyelvkritika, a diszkurzuselméleti szubjektumteóriák hatására az *ént* egyre inkább a nyelvi diszkurzus eredményének tekintjük, retorikai trópusnak (Sélle 2001:22–27). Ebből az elméleti pozícióból kiindulva az önéletírásra is igaznak kell lennie, amit más, irodalminak tekintett szövegek elemzésekor már természetesnek tartunk: nem azonosítjuk a szerzőt és a szövegben megszólaló narrátort, a felidéző és a felidézett *ént*, az értelmezéskor pedig eltekintünk a szerzői szándék találgatásától, elfogadjuk azt, hogy bármilyen narratív eljárás lehet tudatos művészi megmunkálás eredménye.¹² Az önéletrajzi szövegek olvasása során is felbomlik szerző és elbeszélő egysége:

„Az olvasás folyamatában érintett két szubjektum [szerző és olvasó, vagy szerző és elbeszélő – *D.B.*] kölcsönös reflexív helyettesítés útján meghatározza egymást, s az önéletrajzi mozzanat mint kettejük egymáshoz igazodása játszódik le. A struktúra éppúgy rejt különbségtevést, mint hasonlóságot, hiszen mindkettő a szubjektumot megalakító felcserélésen alapszik. Ez a tükrös struktúra [*specular structure*] beépül minden olyan szövegbe, melyben a szerző önmagát avatja megértése tárgyává.” (De Man 1997:96.)

Amikor az olvasó megismerhetőnek gondolja a szerzői szándékot, ezt a szövegben megjelenő retorikai eszközöknek köszönheti. Paul de Man szerint e folyamat során a tükrös struktúra nem meghaladott, csak áthelyeződik: amikor az olvasó külső pozíciójának örvendve döntést hoz, újból belép a trópusok rendszerébe. A megértés tükörmozzanata felhívja a figyelmet az *én* megismerésében is jelentkező tropologikus struktúrára, s így az önmegismerés, vagyis az önéletrajz lehetetlenségére is. A nyelv tropologikus működése miatt a kimondott sosem azonos magával a dologgal, amit jelöl, „a nyelv mint trópus mindig megfoszt” (De Man 1997:105). Az elbeszélés és értelmezés egymástól elválaszthatatlan folyamata során elfogadjuk megismerési képességeink korlátozottságát: a létrehozott konstrukció mellől eltüntetjük a többi lehetőséget.¹³ Az önéletírás ebben a felfogásban nem műfaj vagy beszéd-, hanem olvasásmód: azokat a szövegeket, melyek azt állítják magukról, hogy szerzőjük és elbeszélőjük azonos, témájukat pedig az így kijelölt személy életének bemutatásában határozzák meg, önéletrajzi szöveggént (is) olvashatjuk. Ezt az olvasásmódot a fikciós szövegek olvasásától a folyamatosan jelen lévő eldönthetlenség különbözteti meg. Míg a fikciónak tekintett szövegek olvasásakor elfogadjuk, hogy az olvasott egy kerek egész, mely független a világ esetlegességeitől, melyben az esetleges hiányok, törések, elhallgatások, befejezetlenségek a szöveg szándékának megfelelően vannak jelen, addig a magukat önéletrajzinnak valló szövegek csupa olyasmit állítanak magukról, amit az olvasó nem fogadhat el feltétel nélkül. E szövegek azon retorikai eszközök segítségével határozzák meg magukat, melyek érvényességi köre alól kibújni igyekeznek, és próbálják elrejtetni, hogy az elbeszéltek, a megjelenített múlt nemcsak múlt-, de jelenbeli események következménye is lehet. Ha ezeket a szövegeket fikcióként olvasnánk, el kellene fogadnunk mindazt, amit elbeszélő és szer-

z, fikció és valóság viszonyáról állítanak, de ezzel vagy a fikciós olvasásmód szabályainak ellentmondó rendszerbe kényszerülne bele az olvasó, vagy pedig ezeket a kategóriákat is be kellene vonnia a fikció érvényességi körébe. Ha viszont elfogadnánk a szövegek önéletrajziségát, mindazt amit a szövegek állítanak önmagukról és a világról, akkor azt is el kellene fogadni, hogy ezek a szövegek felszámolják saját textualitásukat, kudarcot vallanak.¹⁴ Egyik eljárás sem hoz megnyugtató eredményt, az értelmezés során – bármennyire is vágyunk rá – nem érezhetjük magunkat biztonságban, kénytelenek vagyunk fenntartani az állandó mozgást, elfogadni az eldönthetlenség állapotát, a szöveggel szembeni magárahagyatottságunkat.

A kortárs irodalomelméletekkel egy időben a néprajz és a kulturális antropológia élettörténetekkel, életrajzi elbeszélésekkel kapcsolatos kutatásai is hasonló irányba mozdultak el: a társadalomtudományok retorikai fordulata és annak tudatosítása, hogy a kultúra kutatója csakis már eleve értelmezettként létező kulturális jelenségeket ismerhet meg (Geertz 2001), szükségessé teszi az élettörténeti, önéletrajzi vizsgálatok során a narratíváknak az őket megalkotó retorikai mechanizmusokon keresztüli megközelítését. Az élettörténet megalkotásakor az elbeszélő egy narratív akció kialakítójává és főszereplőjévé válik, és az így létrehozott narratíva nem csupán a múlt, az életpálya egy értelmezett képét mutatja be, de látni engedi azokat az (előzetes) elképzeléseket is, amelyek alapján az elbeszélő saját életpályáját képes elbeszélhető történetként megfogalmazni. Az életrajzi elbeszélés mint narratív struktúra megmutathatja azokat a mechanizmusokat, melyek segítségével az elbeszélő szélesebb kontextusban helyezi el magát, értelmezi a társadalmi térrel, történeti idővel való kapcsolatát (Niedermüller 1988). Az elmondás során a múltbeli esemény az aktuális élettörténeti helyzet részévé válik, egy olyan jelentéssel, mely megerősíti a jelent. A jelen szituáció által újjászerveződött múlt segítségével egy strukturált énkép jön létre, s az élettörténet ezáltal lesz valami több vagy más, mint az életpálya eseményeinek összessége. Niedermüller Péter szerint az önéletrajzi szöveg legfőbb funkciója, hogy „a megtett életutat, az életpálya egy adott szakaszát szimbolikus módon megjelenítse, hogy a múlt legitimálja a jelent, s a jelen legitimálja a múltat, azaz az élettörténet az egyén személyes és társadalmi identitásának szimbolikus manifestációja legyen” (Niedermüller 1988:386).

Az életrajzi szövegek nyelvi interakció termékei; a gyűjtési szituációban létrejött *oral history* vagy az alapvetően saját csoporton kívül eső olvasóknak szánt önéletírás egy dialógus eredményeképpen jön létre. Az életre emlékező elbeszéléseknek a gyűjtő vagy az (idegennek tekintett) olvasó a hosszú távú létezés lehetőségét kínálja, emiatt az elbeszélés egyik célja az önlegitimáció lesz, annak bizonyítása, hogy méltó a megörökítésre. Ezzel egy időben a szövegbe beleíródnak az érvényes hatalmi viszonyok is – az intézményesült normák szerint abban a regiszterben, melyben a szöveg megörökítődik, általában a gyűjtő, az olvasó presztízse a magasabb. A hatalmi viszonyokat – amennyiben a szöveg létrejön – mindkét fél elfogadja, tehát a szövegben az önlegitimáció mellett a delegitimáció is megjelenik, s így erre a helyzetre is érvényes lesz mindaz, amit Paul de Man az önéletrajzi szituáció kapcsán az arcrongálásról és a biztonságos olvasói pozíció megtalálásának lehetetlenségéről megfogalmazott (Görög 2002). Az élettörténetet hallgató vagy az önéletírást olvasó, s így a jelentésteremtésben részt vállaló befogadó nem tud elfoglalni olyan kitüntetett pozíciót, melyből minden más reprezentációs szint megérthető lenne; az értelmezés során ebben a kontextusban is az eldönthet-

lenség lesz az uralkodó. E szövegek értelmezése során nem jutunk el egy pontosan megfogalmazható jelentéshez, helyette egy lezárhatatlan dialógus szereplőivé válunk, ahol az elbeszélő és a befogadó csak egymáshoz képest tudja értelmezni saját helyzetét.

Egyéni élet és közösség, valóság és fikció: a határok kijelölésének nehézségei

A két szöveg, melyet értelmezni kívánok, a Moldvában született, majd a második világháború után Magyarországra települt Laczkó István (1908–1992)¹⁵ önéletírása. Az első elbeszélést Laczkó István 1970-re datálta, és 1974-ben egy néprajzkutatók által szerkesztett, paraszti önéletírásokat tartalmazó kötetben jelent meg, *A tizenhárom család* (Laczkó 1974) címmel. A szöveg keletkezéséről annyit tudunk, hogy részben Halász Péter önkéntes néprajzi gyűjtőnek is köszönhető: egyházaskozári kutatásai során ő beszélt rá Laczkó Istvánt élete történetének megírására.¹⁶ A második önéletírás megfogalmazására a szöveg tanúsága szerint 1979 és 1985 között került sor, címe pedig *Emlékek egy moldvai csángómagyar életéből*. (Önéletírás) lett. A szöveg a Néprajzi Múzeum 1986. évi pályázatán díjat nyert, és 1994-ben jelent meg a múzeum kiadásában, egy gyimesi és moldvai csángó önéletrajzi szövegeket tartalmazó kötetben.¹⁷

A két szöveg valóban különböző: a második, terjedelmesebb elbeszélés nem kiegészített, teljesebb vagy érettebb változata az elsőnek, hanem egy független, új megfogalmazása az életrajznak. Eltér a szövegek címe, tagolása, a megfogalmazás módja, de az is, mi került be egyik önéletírásba, és mi nem. Vannak események, történetek, melyek mindkét elbeszélésben szerepelnek, hasonlóan vagy különbözőképpen, és vannak, amelyek csak egyikben vagy a másikban vannak jelen. Mindkét szöveg önmagában teljes képét adja egy életnek, a kettő együtt olvasva azonban elbizonytalanítja az olvasót. Egy szöveg még adhatja a megismerés biztonságát, a hitet, hogy megismerhetjük egy ember élettörténetét, a két szöveg különbségei azonban összezúzzák ezt a hitet. Már önmagában a két különböző önéletírás létezése is elég lenne ehhez, hiszen ez felhívja a figyelmet arra, hogy amit az olvasó kerek egésznek és biztosnak hisz, az csak egy adott elbeszélői szituációhoz kötődik. Felhívja a figyelmet a hiányokra, az elhallgatásokra, arra a tényre, hogy az olvasó sohasem tudhatja, mi az, ami *kimarad* egy elbeszélésből.

A két szöveg már címében jelentősen eltér egymástól. A korábbi szövegben a cím, *A tizenhárom család* nem utal arra, hogy mi az, amit most olvasni fogunk. Itt – szemben a másik szöveggel – nem egy egész életre vagy az emlékezés aktusára nyit perspektívát a cím, hanem az elbeszélő életének egy fontos eseményére utal, ahogy ezt a szöveg első mondatával meg is magyarázza.

„Azért adom ezt a címet, mert 1947-ben, amikor Romániából Magyarországra települtünk, egyik tagja és vezetője én voltam, Laczkó István, a tizenhárom családnak, mely kilencvenhat személyből állott.” (Laczkó 1974:311.)

Az elbeszélő így a címmel és ezzel a mondattal egész életét és történetét ezen esemény alá rendeli. Mindent, amit elmond ezután, ennek a fényében látunk majd.

A másik szöveg címét – *Emlékek egy moldvai csángómagyar életéből*. (Önéletírás) – az olvasó a szöveg közvetlen magyarázata nélkül is képes értelmezni; megtudja, kiről

szól majd a szöveg, és szembesül annak önéletrajzi jellegével is. Itt minden felidézett esemény egyaránt *emlék*, vagyis ugyanannyira hangsúlyos. Fontos viszont, kinek az emlékeit ismerjük meg – a cím származásával, földrajzi és etnikus, kulturális hovatarozásával határozza meg a főszereplőt. Ez a törekvés némiképp ellentétes a másik szöveggel: ott azt emelte ki a cím és magyarázata, hogy az elbeszélő elhagyta szülőföldjét, itt pedig azzal definiálja, hogy beilleszti egy közösségbe, mely alapvetően az elhagyott földhöz kötődik.

Mindkét szöveg már a címben – s a későbbiekben is – egy közösséggel való kapcsolatában mutatja be az elbeszélőt. Egyik önéletírás sem csak egyetlen ember, az elbeszélő életéről szól, vagy az általa közvetlenül megélt időről. A számára hozzáférhető idő ennél tágabb: ismeri családját, faluját és a vidék történeteit is, és e történetek ismerete az egyik eszköze annak, hogy a közösség, a közösségi tudás részesévé váljék. *A tizenhárom család* szövegéből az is kiderül, hogyan jutott hozzá ehhez a tudáshoz:

„A szüleim és az öregebb emberek elbeszéléseiből iskolás gyerek koromban szerettem érdeklődni, hogyan es kerültek őseim Erdőből Moldvába.” (Laczkó 1974:311.)

A szöveg tanúsága szerint az elbeszélő életének fontos részét jelentik a családjáról és a szülőfalujáról szóló történetek, olyannyira hogy az önéletírás középpontjába állított magyarországi kitelepülés révén hozzá is illeszti saját történetét az ősök történetéhez, hiszen rögtön a cím magyarázata után a következőt olvashatjuk:

„Ugyanígy települhettek őseim es Transzilvániából, illetve Erdőországból Romániába, Moldva tartományba, Bákó megyébe, Vlamnék községbe.” (Laczkó 1974:311.)

Itt, az első fejezet történeteinek (a falu betelepülése, az orosz hadsereg 1849-es átvonulása, földhöz jutás) olvasásakor kapja meg az olvasó azt az értelmezői keretet, melynek segítségével értelmezheti a továbbiakat. Ez a fejezet már címtelenségével elválík a többitől; ezzel és az elbeszélői szituációt verbalizáló első mondatl, a cím értelmezésével a bevezetés funkcióját látja el. Azzal, hogy itt kaptak helyet ezek a történetek, azzal hogy megjelöli a történetek forrását (szülők, idősebb emberek, édesapa), hogy több olyan kifejezés is szerepel itt, amelyek az elbeszélő bizonytalanságára utalnak (*kb., valószínű, talán*, több feltételes módban álló ige), és a néhány ponton meglepő részletgazdagsággal¹⁸ ezeket a történeteket a távoli múltba helyezi, melynek megítélésében az elbeszélő is bevallottan bizonytalan. Érdekes ezzel kapcsolatban ebből a fejezetből néhány szövegrészt hosszabban is idézni:

„Hogy Erdőország melyik résziből települtek ide magyarok? Valószínű, hogy Gyergyóból és Csíkból, mert a község ma es négy utcából áll: Gyergyó, Csík, Podoros, Dinec. [...] Nagyon vad emberek lehettek ezek a telepes magyarok, mert a szomszéd községekben levő románokat sokszor elverték a csépekkel. [...] Az orosz ezredes, mivel, talán ő es gróf volt, a Vidrás grófnál szállásolt.” (Laczkó 1974:312.)

Mindhárom szövegrész hasonlóan épül fel: a másoktól hallott történetek hiányosak, kiegészítésre szorulnak, az elbeszélő pedig megpróbálja ezeket a hiányosságokat pótolni, feltételezésekbe bocsátkozik. Azonban ezek a hiánypótló magyarázatok, logikusnak érzett következtetések nem részei az eredeti történeteknek, s ezt az elbeszélő nyelvi eszközökkel jelöli is.

A második fejezetben az elbeszélő családjának történetét ismerhetjük meg: a dédapja gyermekkorával kezdi, mely a bevándorlás éveire esik, és nagyapja egyik testvérének halálával fejezi be, mely az ő kisgyermekkora idején történt. Ezen események nagy része

ugyanabban az időben történt, mint azok, amelyekkel kapcsolatban az előbb érezhattük az elbeszélő bizonytalanságát – ám most tétovaságnak nyoma sincs. Határozottan elválnak azoktól a történetektől, nem ír arról, hogy kitől hallotta, nem gyengíti semmilyen nyelvi eszközzel őket. Bár számos népmesébe, balladába illő motívuma van az itt elmondottaknak (szerencsés meggazdagodás, átok, tiltott szerelem, tizenkét rabló, elbujdosott özvegyember, fiú, aki kirabolta a saját apját), az olvasó legfeljebb gyanakodhat, de nem lehet biztos tudása arról, hogy hol a határ valóság és fikció között.¹⁹ Azonban ez a gyanakvás a továbbolvasás során újabb kérdéseket vet fel: ha a későbbi elbeszélések szövegbeli helyzete, nyelvi megformálása és a velük kapcsolatos elbeszélői attitűd nem különbözik a családi történetektől semmiben sem, akkor lehetünk-e velük szemben kevésbé gyanakvók? Vagy elegendő a gyanú elosztatásához az, hogy a következő fejezetekben leírtakat az önéletrajzi helyzet folytán az elbeszélő saját élményeinek gondoljuk? Vagy ha akkor nem gyanakszunk, most vajon van-e hozzá jogunk?

A tizenhárom család és az Emlékek... között nagy a különbség abból a szempontból, hogy milyen módon helyezi el az elbeszélő saját életének történetét családjá és közössége történetei között, illetve hogy ezeket a történeteket milyen formában és mértékben mutatja be. *A tizenhárom családban* az elbeszélő az általa átélt eseményeket családjá történetének részeként mutatja be, ez a viszonyítási pont számára. Életét ezen történetek segítségével értelmezi, ezek foglalják keretbe az önéletírást, a szöveg utolsó mondataival is édesapjára emlékezik, az ő életéhez hasonlítja a magáét és gyermekeiét:

„Hálás vagyok akkor es, hogy idáig eljutottam, gyermekeimről gondoskodtam, nem hagytam el őket kiskorukban, mint elhagyta édesapámékat az édesapjuk. Sokszor mesélgette nékem, amikor jó kedve volt, esténként és sírva fakadt, hogy milyen árvaságban nőttek fel, idegen emberek keze alatt, akiktől egy jó szót nem hallottak.” (Laczkó 1974:345.)

A szöveg s így élete kereteit a család történetei jelölik ki. Az elbeszélő biztonságba helyezte magát: azt a tettét, melyet a gyökerektől való elszakadásként is lehetne értékelni, ő beillesztette a család, az ősök történetébe. Azonban ezzel végképp elbizonytalanította az olvasót, hiszen ez a történet, mely keretbe foglalja az elbeszélő élettörténetét, tele van bizonytalanságokkal. Hogyan ítélje meg az olvasó azt a szöveget, mely az eldönthetetlenség pozíciójából olvastatja magát?

Az Emlékek... elbeszélői pozíciója a család történetét tekintve egészen más: itt a család a szövegben nem jut akkora szerephez, mint a másik önéletírásban, bár az alcím (*Szüleimről és születésemtől öreg koromig*) erre engedne következtetni. Itt nem szentel külön fejezetet családjá történetének, a legszükségesebbnek ítélt tudnivalókat szüleiéről gyermekkorra bevezetéseként mondja el. Ennél többet a családjá nála idősebb tagjairól nem nagyon tudunk meg, csak amikor saját élettörténete megkívánja, akkor említi szüleit, testvéreit. Ez az önéletírás is egy cím nélküli szövegrésszel kezdődik, amelynek célját és műfaját az elbeszélő így határozza meg:

„Ezt a statisztikát készítettem 1979. november 18-án. 51 esztendő házasságunk után emlék.” (Laczkó 1994:89.)

Az elbeszélő itt számadást ad családjáról: hány tagja van, ki mikor született, kivel kötött házasságot. Név szerint megemlíti saját magát, elhunyt feleségét, életben maradt gyermekeit, ezek házastársait. Összeszámolja az unokákat, dédunokákat, de az ő nevüket már nem írja le. A felsorolás után rendelkezik a füzettről, melybe a *statisztikát* és élete történetét írta:

„Ez a füzet őriztessék meg. Megkérem valamelyik onokámat, vagy dédonokámat, hogy 50 esztendő múlva 2029 évben készíttessen újabb statisztikát a családjunk fájáról. Hányan lesznek életben a jelenlévők közül és mennyi a szaporulat. A füzetet Miska fiamnak ajándékozom és kívánom, hogy érje meg ő, 87 éves korába 2029 évben, készítsen újabb statisztikát, vagy ellenkező esetben fia Misike.” (Laczkó 1994:89.)

Ebben a *statisztikában* nem kaptak helyet az ősök, a kicsi korokban meghalt gyermekek. Inkább fordul a jövő, a következő nemzedék felé: összeszámolja a leszármazottakat, és meghagyja a „szaporulat” számontartását, a füzet megőrzését. Láthatóan nem a múlt, hanem a jelen és a jövő foglalkoztatja.

Bár felmenőiről csak keveset mond nekünk az elbeszélő, mégsem érezzük magányosnak: sokat mesél falujáról, az élet rendjéről, a szokásokról, s ezek a történetek beillesztik az elbeszélést, az élettörténetet egy közösség, Lábnyik (Vladnik, Vlamnék) falu életébe. Az önéletírás betekintést nyújt abba, hogyan szerveződtek a hétköznapok és az ünnepek szülőfalujában, és ezekkel az élettörténetébe beleszótt leírásokkal összekapcsolja saját életének történetét annak a közösségnek a történetével, melyhez tartozónak a cím alapján vallja magát. Mikor a szöveg elérkezik az elbeszélő életének egy-egy jelentősebb fordulópontjához, akkor a vele történtek szinte tényszerű közlése után elolvashatjuk az események általános forgatókönyvét. E szerint a séma szerint ír többek között a serdülő gyermek munkába tanulásáról, a legényavatás szokásáról, a fiatalok szórakozásairól, az udvarlásról és szeretőtartásról. Elmeséli, hogyan zajlik a leánykérés, az eljegyzés, a lakodalom. Házasságáról például így ír:

„Ez időben komolyan elkezdtem udvarolni egy lánynak és 1928 őszén már el es vettem feleségül. Én voltam 20 éves, ő meg 19. [Új bekezdés.] Nagyobb részt a fiú 19–20 éves korában nősült. Ritkábban amelyik katonának ment és utána nősült. A lányok szintén korán, 17–20 éves korokban mentek férjhez. Amelyik megmúlta a 20 évet, az már öreglánynak számított és nem igen néztek rá a legények. [...] Az eljegyzés, leánykérés és nunta (lakodalom) általában a következők szerint történt. [Új bekezdés.] A fiatalok megbeszélték egymás között, hogy jó lenne már összeházasodjunk. De hogy szóljunk a szülőknek, hátha ők nem akarják. A legény azt mondja...” (Laczkó 1994:104.)

Első fia születése kapcsán megírja a kisgyermek születése körüli szokásokat, a keresztszülők kiválasztásának módját, a keresztelőt s azt, hogy miként kell „kiavatódniuk” szülés után az asszonyoknak. Később azt is megtudjuk, mi történik, ha meghal valaki a családban, hogyan búcsúztatják el a halottat, hogyan biztosítják túlvilági nyugodalmát, mit tesznek a hazajáró holtak és szellemek ellen.

E szokásokat saját élete kapcsán meséli el, de mindig általánosságban beszél róluk. Nem konkrét eseményeket ír le, legfeljebb egy utalásban vagy egy rövid kitérőben válik a harmadik személyű elbeszélés személyessé, és válik kimondottá, hogy az elbeszélő nemcsak ismerője, de részese is volt az elbeszélteknek:

„Nyárban minden lány kint hált valamilyen fészker alatt, oda vetett ágyat ’s a legény odament este. Sokszor bizony előfordult, hogy esténleg addig szerelmeskedtek, hogy úgy aludtak, hogy kivirradott, ők meg nyugodtan aludtak. Sokszor a szülők költötték fel őket. De ilyenkor bizony kapott a lány szidást, meg verést is. A legény se ment egy hétig a szereteihez, félt, hogy ő es megkapja a szidást. Ez velem is megtörtént nem egyszer. Mikor reggel mentem haza, megtalálkoztam édesanyámékkal, akik mentek a

mezőre kapálni. Én meg ünneplősen felöltözve gerdőnyos kalapban. Lesütöttem a fejem és végig kellett hallgatnom a szidást, amit rám mondtak a szüleim.” (Laczkó 1994: 103.)

Ez az elbeszélői technika lehetőséget ad arra, hogy az elbeszélőnek ne kelljen érzéseiről, érzelmeiről írnia,²⁰ de a szöveg mégse tűnjék reflektálatlanak. Leírja, hogy a közösség miként viselkedik az említett helyzetekben, megtudjuk, hogyan fejezik ki örömeiket, bánatukat, mi a helyénvaló vagy szokásos viselkedés. A saját érzelmek elhallgatása nem okoz hiányérzetet, hanem megerősíti az elbeszélő és a közösség kapcsolatát. Van az önéletírásnak néhány pontja, ahol az elbeszélő szavakba önti a közösségi gondolkodásmóddal való egyet nem értését is – ezek főleg a hazajáró lelkekkel, kísértetekkel kapcsolatos hiedelmekhez kötődnek. Mivel azonban ilyen eset viszonylag ritkán fordul elő a szövegben, ezek nem bizonytalanítják el az olvasót egyén és közösség viszonyának megítélésében, inkább azt sugallják, hogy a többi esetben az egyéni viselkedés, ítéletalkotás leírásának hiánya azt jelenti, minden úgy történt, ahogy azt a szokás előírja, azzal egyetértésben – hiszen amikor nem így volt, azt az elbeszélő jelezte.

A cím és az egyéni élet fordulópontjait bemutató elbeszélői technika is azt mutatja, hogy az elbeszélő része egy etnikus és kulturális közösségnek, és élete sok területén meghatározó ennek a közösségnek a kollektív tudása. Azonban a szöveg utolsó négy fejezete, az önéletírásnak majdnem a fele a magyarországi áttelepülésre való készülődésről, az útról, a beilleszkedésről, az itteni életről szól, arról hogy miként hagyta el az elbeszélő szülőfaluját, hogyan indult neki az ismeretlenek, bizonytalanok annak reményében, hogy jobb életet teremthet magának és gyermekeinek. Tizenhárom család, összesen kilencvenhat személy települt át Magyarországra Lábnyikból, a szöveg tanúsága szerint az elbeszélő irányításával. A magyarországi út és a kitelepülés fontosságát nemcsak terjedelmes tárgyalása mutatja, hanem egyrészt az is, hogy felvállalták miatta az otthon maradtakkal való konfliktusokat,²¹ másrészt pedig az, hogy a szövegben egyébként nagyon ritka érzelemnyilvánítások közül az egyiket az indulás elbeszélésekor olvashatjuk:

„Amíg el nem jött az az óra, február 14-e hajnal, mintha nem es igaz volna, hogy el kell menni. De amikor odaértünk, borzalom fogott el annyira, hogy sírásra fakadtam. Ezért később búcsúverset is írtam emlékül, mert ez úgy nézett ki, mint egy haláli búcsú.” (Laczkó 1994: 161.)²²

Az *Emlékek...* ezután következő fejezetei, melyek a moldvai csángó közösségből való kiszakadást tematizálják, némileg ellentmondásban állnak a címben kifejezett és az elbeszélés első felében megerősített identitással. Ezek eddig azt hangsúlyozták, mennyire fontos szerepet töltött be életében a moldvai csángó világ, és élete számos eseményében jelentett viszonyítási pontot, segítséget az a kollektív tudás, kulturális közeg, melynek ő is részese volt. Ez a tudás nem veszett el Magyarországra érkezésükkor, ám megváltozott a helyzete. Amikor az áttelepülés után az új gazdálkodási módokkal való találkozásáról ír az elbeszélő, elmondja, hogy ezek mennyivel jobbak, hatékonyabbak, mint a Moldvában szokásosak, ám részletesen azt tárgyalja, hogy szülőföldjén miképpen gondozták, hogyan takarították be a kukoricát, a búzát és a szőlőt. Az életében, a közösséghez való viszonyában bekövetkezett hatalmas változást nemcsak azok a szövegrészek mutatják, amelyek szerint kezdetben idegennek és nincstelennek érezte magát Magyarországon, hanem például az is, ahogyan felesége temetését leírja. A kitelepülés

előtti időkből történt, az emberi élet fordulóihoz kötődő eseményeket csak általánosságban mondta el, itt azonban pontos leírását adja a temetésnek: elmondja, hogyan hívatta haza kislányait az iskolából, hogyan hozták haza a halottat, hogyan siratták el édesanyjukat a gyermekek, mennyien voltak a temetésen... Itt már nem kapcsolja magát vagy a vele történeteket semmilyen közösségi hagyományhoz, nem általánosít az elbeszélésük során.

A moldvai világot, a hozzá kapcsolódó közösségi tudást bemutató általánosító betétek helyét más típusú szövegek veszik át: azok a mesék, melyeket az önéletírás szerint az elbeszélő gyermekeinek mond kukoricafosztás közben. Ezek a betétek ugyanúgy megszakítják az élettörténet folyását, mint a moldvai részek szokásleírásai, és megfogalmazásukban, képi világukban is azokat idézik.²³

A mesemondás szituációját a szöveg így írja le:

„A háztáji földet meg kellett művelni, mert nagyobb részt abból éltünk. Ősszel a kukoricát nem tisztán szedtük, hanem héjastól. Hazahoztuk a kocsival, a félszer alá kiöntöttük és éjjel fosztottuk, mert a héját megettük a tehennel. A gyerekeket esténként mind befogtam a fosztásba, de ezek csak úgy dolgoztak, ha mesét mondtam nekik. Miska, Illés, Pista fosztotta a kukoricát. Marika, Anna és Erzszi kicsik voltak, ezeket hagytam aludni. Én, a feleségem és a három fiú éjjelig, máskor még tovább es fosztottunk, de csak úgy, ha én folyamatosan mondtam a meséket.” (Laczkó 1994:184–185.)

Le is írja ezeket a meséket, az elsónél még megjelölve a mese forrását: „Édesanyámtól hallottam.” A másik kettőnél azonban a forrásmegjelölés már hiányzik. A második mesét így vezeti be:

„Így ámitgattam én a gyerekeket a kukoricafosztásban, hogy ne aludjanak el a jó puha csuhében. Amikor befejeztem egy mesét, Miska már szólt es, még mondjon egyet apám, hogy ne legyek álmos, annyira szeretem hallgatni. Így kénytelen voltam másikat kezdeni.” (Laczkó 1994:187.)

A harmadiknál pedig csak ennyit mond: „Egy másik mese.” Ezek a mesék nyelvi megformáltságukban, a megidézett világ hangulatában nem különböznek azoktól a történetektől, melyekkel Lábnyik életét mutatta be az elbeszélő. Az első például ezekkel a szavakkal kezdődik:

„Valamikor az volt a szokás, hogy farsangkor az ifjúság vasárnap, hétfőn és kedden, három nap és három este mulatott, folyamatosan táncoltak a legények és lányok. A történet, amit leírok, szintén farsangkor történt. A két szomszéd farsang estén megbeszéltek, hogy az estét töltsék el együtt...” (Laczkó 1994:185).

Ugyanennek a mesének a végén idéz egy dalt is, mely témájával kapcsolódik az elmondott történethez – ugyanúgy, ahogyan a lakodalom leírásakor is tette, vagy akkor, amikor a kisgyermek körüli szokásokat idézte fel. Valamiféle speciális, a mesére jellemző formulát csak a középső mesénél találunk, annak is csak az elején: „Valahol a valós régen...” Az utolsó mese lezárásakor sincs semmiféle különleges szövegrész, mellyel elválasztaná a mese és a valóság világát egymástól:

„[A mese utolsó bekezdése:] Évés után azt mondja az ember a feleségének: »Asszony, fogd meg az ökröknek a köteleit, menyünk haza.« Azt feleli az asszony: »fogja meg a koma, mert az övé, nem a mienk«. Azt mondja az ember fogd meg asszony te, mert mától kezdve a mienk a két ökör, a kocsi és a búza, ami a kocsin van, mert megnyertem a fogadást. És haza is vitték a kocsit búzástól, ökröstül. Így lett a rossz asszonyból jó

asszony. [Új bekezdés.] Nálam es már éjfél elmúlt, a kakasok es szólni kezdtek. Mondtam a fiaimnak, most már jó lesz lefeküdni, majd holnap este folytatjuk tovább, amíg fel nem fogy a kukoricafosztás.” (Laczkó 1994:192.)

Laczkó István önéletírásában fontos szerep jut a szülőfalu közösségének, azt mégis bizonyos távolságtartással mutatja be az elbeszélő: még az első részben sem beszél a falu környezetéről, nem ír sem Lábnyik, sem a családja eredetéről. Ez a világ nem dinamikus, változó: jóformán nincs is időbeli dimenziója. Lábnyik életében, szokásaiban bekövetkező változásokról csak egyetlen esetben számol be, amikor arról ír, hogyan vittek el a fiúkat katonának.²⁴ Minden más esetben egy olyan elbeszélői pozícióval találkozunk, amely az elbeszélés idejéből szemléli a bemutatott világot, s így az időbeli távolság okán nem tesz különbséget a különböző mélységű múltak között, változásokat pedig általában csak az elbeszélés fikatív idejéhez és a magyarországi állapotokhoz képest fogalmaz meg:

„Nyomultunk tovább Besszarábia felé, amíg elértünk valami földből rakott kis tornyokat, de sokat. Valamikor azért építették ezeket a movilákat, hogy tüzet raktak, és ez messze ellátszott. Így értesítették, hogy jön az ellenség, mivel nem voltak telefonok, mint máma.” (Laczkó 1994:137.)

A radináról szólva:

„Ezek az ételek, italok a következők voltak: bor, pálinka ital, tejbelaska, tojásrántotta, szalonna, kolbász, csibehús cibrésen, palacsinta. De nem ilyen palacsinta, mint amit ma itt csinálnak.” (Laczkó 1994:111.)

Ezzel a módszerrel az elbeszélő eléri, hogy az emberélet, melynek történetét elmondja, változásaiban jelenjék meg, azonban szülőföldjét mintha elkerülték volna ezek a változások. Ez a távolság a Magyarországra való áttelepülés utáni idők történetében még inkább megnő, a statikusnak, változatlanak ábrázolt világ a mesék világához kapcsolódik. Egy jövő felé orientált elbeszélői pozíció erősödik itt meg, mely már az önéletírás elején, a *statisztikában* is feltűnt. Az önéletírás befejezésében sem a múlt számbavétele, értékelése, hanem a jövőn való töprengés a hangsúlyosabb:

„Megállapításom szerint annyira fejlődik az emberiség, hogy ha nem lesz egy atomháború, amely elpusztítja az emberiség nagyobb részit és vele együtt az egész kultúráját, 100 év múlva aki megéri, úgy fogják látogatni bolygóinkat, mint mi most Pestet. [...] Sokat kellett nekünk, öregeknek áldozni, hogy a mai nemzedéknek könnyebb legyen, mint nekünk volt. De én akkor is boldog vagyok, hogy így van, ahogy van. [Új bekezdés.] Jelenleg a 76-ik évembe léptem január 1-től. Sok szép időt megértem jót és rosszat es, de még egy harmadik világháborút nem szeretnék megélni, mert volt részem a háborúból. Reméljük nem lesz háború.” (Laczkó 1994:206.)

Ebben a keretei által a jövő felé orientált szövegben látszólag jól elkülöníthető az a két helyszín, az a két világ, mely alapvetően meghatározta az elbeszélő életét. Az egyik az elhagyott szülőföld, mely az élettörténetben végül is a mesékkel azonos módon, azonos helyzetben jelenik meg, a másik a választott haza. Amikor az ebben az új hazában történekről mesél, akkor is megszakítja az események leírását, ám itt vagy moldvai szokásokat ír le (a növénytermesztéssel kapcsolatos tudnivalókat), vagy meséket mond. Nincs olyan aktuális közösségi tudás vagy mondanivaló, amit a lábnyiki szokásleírásokkal egyenrangúként mutathatna be. Az új közösség értékrendje, gondolkodásmódja, szokásai már nem tudják eltakarni az elbeszélő érzéseit, már nem tudja ezekre bízni élete történetét,

itt – legalábbis a szöveg tanúsága szerint – már a hús-vér embernek kell megmutatkoznia. Itt kerül sor magának az önéletírásnak a megfogalmazására is, azonban amikor az elbeszélő az így létrejött szövegben meghatározza magát, amikor címet ad szövegének, akkor látszólag a múltba, a mesékkel egyenrangúnak tekintett világhoz tér vissza, ide tartozóként határozza meg élettörténetét. Így viszont az olvasónak mégiscsak meg kell elégedni az önéletrajzi olvasásból adódó eldönthetlenséggel.

Összegzés

Laczkó István mindkét önéletírásában – bár különböző eszközökkel érte el – azzal szembeül az olvasó, hogy a szövegek a saját maguk által kijelölt kereteket kérdőjelezzik meg, s így azokat az identifikáló és helyzetkijelölő állításokat teszik bizonytalanná, melyek alkalmasak lettek volna az olvasó pozíciójának rögzítésére. A szövegekben az elbeszélő az életpálya legfontosabb eseményeként a magyarországi letelepedést jelöli meg, azt az eseményt, mely a szülőföld elhagyását, egy új életforma felvállalását, egy új környezethez való igazodást jelent. Mindkét szövegben – különbözőképpen – megpróbálja saját történetét a számára biztonságot jelentő közösség történetébe beilleszteni, ám ez az a momentuma a szövegeknek, amely miatt az olvasó nem érezheti magát biztonságban. Amikor az elbeszélések bemutatják a családot vagy a moldvai környezetet, egyúttal felhívják a figyelmet a változásokra, nyilvánvalóvá teszik a folytonosság megszakadását. A szövegek egyszerre szólnak a leszármazottaknak, vagyis azoknak, akik az önéletírásban textuálisan megszerveződő világot kapják örökségül, akik szintén tagjai vagy tagjaivá válhatnak a megjelölt közösségnek, és azoknak, akik idegenként olvassák, akiknek a másságot jelenítik meg, akiknek idegenségükkel és másságukkal lehetővé teszik a saját-ról való beszédet. Azonban mivel az olvasó mindkét funkcióval egyszerre, egyazon szöveg retorikai eszközeinek értelmezése során találkozik, a bizonytalan helyzet felhívja a figyelmét arra, hogy saját és idegen csak egymáshoz képest határozható meg, hogy a közösségek nem maguktól értetődő adottságok, hanem egymáshoz kapcsolódó szövegekből, narratívákból szüntelenül konstruálódó fikciók.

JEGYZETEK

1. Kardos 1933; Túri 1937; Keskenyné Kovács 1940; Bálint 1941.
2. Csalog 1971; Szent 1982; Mohay 2000.
3. Tamási 1983; Hoppál–Küllös–Manga, szerk. 1974; Győri 1975; Salamon, szerk. 1979.
4. A *Világirodalmi lexikon* meghatározásában is így szerepel: „[...] irodalmi értékű önéletrajzot csak jelentős ember írhat, akiben komoly hivatástudat van” (Radnóti 1984). E gondolat már Georges Gusdorfnál, az önéletrajz egyik első teoretikusánál feltűnt 1956-ban, majd átvették az ő tanulmánya nyomán elindult önéletírás-kutatások is (Séllei 2001:13–22). Az 1970-es években néhány, az önéletírást társadalmi cselekvésként értelmező elméletírónál is feltűnt ez a gondolat (lásd Lejeune korai tanulmányait: Philippe Lejeune: *L'autobiographie en France*. Paris, Armand Colin, 1971, 70; idézi Lejeune 2003b:249; az önéletírói térről: Lejeune 2003a). Philippe Lejeune későbbi tanulmányaiban kitágítja azt a kört, melyből az általa elemzett szövegeket válogatja:

ismeretlen szerzőktől származó önéletírásokat és szóbeli élettörténeteket is bevon vizsgálódási körébe.

5. Az autobiográfia kognitív megközelítési módjairól bővebben lásd Abbott 2002; Mekis D. 2002; Séllei 2001; Z. Varga 2002.
6. Bónus Tibor Garaczi László önéletrajzi regényei kapcsán erről a megközelítésről a következőket írja: „[...] a *Mintha élnél* s folytatása, a *Pompásan buszozunk!* önéletrajzi alkotásai olyan műfaji konvenciókat hoznak működésbe, amelyek nyomán az olvasó a szövegeket hajlamos őket megelőző események transzparens közvetítőinek tekinteni, s melyek elvileg nagyban korlátozzák a diszkurzivitásnak a textuális elemek szabad játékát kiaknázó technikáit. Az önéletrajzi olvasás szerint nem a nyelv hozza létre az elbeszélte eseményeket, hanem ez utóbbiak mintegy megörökítődnek az emlékezés vagy megfigyelés tárgyának szövegben való rögzítése révén, amennyiben a tapasztalatok, az események világa megelőzi a nyelvet, melyhez ezáltal pusztán konstatív s nem pedig – mint a fikcionális műfajok esetében – tételező (pozicionáló) szerep járul.” (Bónus 2000:35.)
7. Hoppál–Küllös 1974; Küllös 1988; 1989; 2000; Szávai 1978.
8. Az önéletírás kognitív felfogása (lásd Z. Varga 2002:253) szerint rendre a nem fikciós, emlékező jellegű műfajok között tárgyalták, azzal a megköttéssel, hogy szerkezeti, tematikus kapcsolatban áll fikciós műfajokkal is, illetve szerkesztésbeli sajátosságai miatt átmeneti jelenség marad a népköltészet és az irodalom között.
9. Küllös Imola a következő mondatokkal hívja fel a figyelmet a hagyományos népi kultúra kínálta női szerepek vizsgálatának fontosságára: „A naiv önéletrajzok elemzése kiválóan alkalmas e hiányosságok részleges felszámolására, hiszen az egyéni élettapasztalatok, sorsok egy-egy kisközösség kultúrájának termékei és normarendszerének kifejezői egyszersmind. Olyan élettényeket és rejtett összefüggéseket tárnak fel, amelyeket a társadalomkutató csak igen hosszú terepmunka után ismerne fel.” (Küllös 2000:136.)
10. „A szubsztanciális referenciális mód, amely a tények szöveg általi birtoklását adottnak veszi, megkülönböztetendő a szemiotikai referenciális módtól, amely a tényeknek a jelentésfolyamatban megképződő karakterét állítja, s amelynek – szövegről lévén szó – a szubsztanciális referencia is kiszolgáltatott. A dekonstrukció a nyelv referenciális funkciójához kapcsolja hozzá a külső referencia lehetőségét, amivel azt hangsúlyozza, hogy a tények nem pusztán az észlelés szükségszerű szelekciójának, de voltaképpen grammatikai s tropológiai mechanizmusoknak a termékei.” (Bónus 2000:39.)
11. De Man 1997:94–95. Mekis D. János is Paul De Mannal hasonló megállapításra jut: „A rendszeres narratív elrendezésnek és a »tartalmi« elemek súlyozásának (illetve emfaticizálásának) kívánalma az irodalmi forma-adás elsőségét veti fel, ez viszont a hagyomány által javasolt poétikai mintázatok megkerülhetetlenségét. Az önéletrajz megírja az élettörténetet, irodalmi-retorikai, inter- (vagy transz)textuális hagyományokhoz igazodva, belőlük merítve.” (Mekis D. 2002:266.)
12. Bónus Tibor Garaczi László önéletrajzi regényeinek fogadtatásáról írja: „A *Nincs alvás!*-t övező affirmatív kritikai ítéletek után, melyek Garaczi kanonizációját nagymértékben elősegítették, az önéletrajzi köteteket már sokkal ellentmondásosabb értékítéletek kísérték, s ez részben magyarázható a műfaj keltette mimetikus elvárások fölerősödő s reflektálatlan érvényesítésével. [...] Ez az olvasói elvárás a szerzői intenciót könnyedén hozzáférhetőnek gondolja, s nem számol azzal, hogy az általa kárhoztatott textuális automatizmusok akár tudatos művészi megmunkálás eredményei is lehetnek, miáltal épp a nyelv lehetőségeinek azon kiaknázásait téveszti szem elől, amelyek az önéletrajz műfajának diszkurzív aláadására irányulnak, s voltaképpen az olvasás produktív aspektusát nem engedi érvényesülni.” (Bónus 2000:38.)
13. „[...] a mulandóságot helyrehozni igyekvő önéletrajz (a hang és a név prosopopeiája) pedig épp

- annyira megfoszt és alaktalanná tesz, mint amennyire helyreállít. Az önéletrajz elleplezi, hogy a szellemi arculat megrongálódását okozza.” (De Man 1997:105–106.)
14. H. Porter Abbott tanulmányához, melyben megkísérli elkülöníteni az önéletrajzot a történetírástól és a regénytől, Samuel Goldwintől választott mottót: „Nem hiszem, hogy halála előtt bárki is megírhatja az önéletrajzát.” (Abbott 2002:286.) Bár Abbott gondolatmenetével, következtéseivel nem mindenben értek egyet, az önéletrajz befejezésével kapcsolatos megjegyzései között van egy nagyon találó: „A végső forma hiányában az önéletrajz főhőséből mindig is hiányozni fog az a nagyon is kézzelfogható identitás, amely a jól-megformált cselekmények szereplőinek sajátossága. Az önéletrajz ebben az értelemben saját kudarcra különbözteti meg: az identitás, amit kifejezni próbál, mindig elmaszatolt, mivel az elbeszélés csak az írás pillanatának folyamatos »elmúlásához« vezetheti a szerzőt. Ez az írás a műtörsz alázása.” (Abbott 2002:299.)
 15. Laczkó István halálának éve Forrai Ibolya szerkesztői előszavában szerepel (Forrai 1994:8).
 16. Küllös 1974:392. Küllös Imola szíves szóbeli közléséből tudom, hogy a szövegen a szerkesztés során nem történt semmilyen változtatás.
 17. Laczkó 1994. A szövegközlés az Ethnológiai Adattár gépiratos másolati példánya (ltsz.: EA 23104) alapján készült (Forrai 1994:7).
 18. Az 1849-es eseményekről szólva: „Ősszel, kukoricavetéskor lehetett ez, egy orosz katona bement valami Anda János kukoricájába törni a lovak részére. Ez az Anda János leskelődött a kukoricásban, és amikor meglátta, hogy a katona tör a kukoricát, egy karóval agyonütötte, és elmenekült a kukoricásba.” (Laczkó 1974:312.)
 19. Küllös Imola ezzel kapcsolatban merészebb nálam: „Kötetünk parasztírói közül ő szenteli a legtöbb figyelmet családjá (apja, nagyapja) történetének, sorsuk, egyéniségük jellemző szituációkban megnyilatkozó bemutatásának. Így írása első részébe számos »igaztörténet« kerül be.” (Küllös 1974:392.)
 20. Kisfia, Jánoska haláláról a következőket olvashatjuk: „Vasárnap elmentem Parincselbe a kórházba, lám mi van a kisfiammal, nem omlott-e rájuk a kórház. De nem történt egyéb velük, mert sikerült a betegeket kihordani az udvarra. A kórházban nem maradhatott senki, haza kellett vinni mindenkit, mert a kórház nem volt olyan állapotban, hogy bent lakjanak. Így én es haza kellett vigyem a kisfiamat. Élt még 3 nap otthon és meghalt. Eltemettük. [Új bekezdés.] Ha valamelyik családban meghalt egy családtag, fiú vagy lány, külön szertartással temették, nem úgy mint a kicsiket vagy az idősebb embereket. [Új bekezdés.] Nagyobb részt mindenki otthon halt meg, nem kórházban, mert a kórház nagyon messze volt és költséges. [...] Temetés után, ahányan voltak a temetésen, mind megletek híva a halotti torra. Természetesen csak ott, ahol gazdagabb volt a tulajdonos. Olyan hosszú asztalokat nyitottak, hogy az ajtótól a kapuig ért. Ha nagybőjtben történt a temetés, nem ették meg a húst. Töltöttek tökmagos galuskát, főztek egy nagy bogrács babot cibrésen, sütöttek kukoricalisztből pitánt és ezt ették. Búzalisztból sütöttek peracet és az evés végén osztottak mindenkinek egy peracet és egy szál gyertyát. Evés előtt osztottak pálinkát, ebéd közben és után osztottak bort. Sokan még be is rúgtak a végén. Egyesek sírtak, mások énekeltek és így felejtették a halott távozását az élők közül.” (Laczkó 1994:128.) (A korábbi szövegben így írja le ezeket az eseményeket: „Másnap elmegyek a kórházba meglátogatni a gyerekeket, aki már tizenegy éves volt. Először es az orvosnál jelentkeztem, mondja el, mi van a gyerekkel. Azt mondja: »Jó hogy jött, mert értesíteni akartam önöket, jöjjenek a gyerekért, mert a gyerek gyógyíthatatlan. Erős tüdőbaja van, nem lehet segíteni rajta, vigye haza.« – Kocsit szereztem, a gyereket hazavittem, otthon még élt három napig, és meghalt. Maradtam Pistával és Illéssel.” [Laczkó 1974:336.]
 21. „Közben megértük a karácsonyt, az új esztendőt, de a jó Isten örözzön meg az ilyen ünnepektől, mint amilyen ez volt. Nem mehettünk se misére, sehova, hogy ne találkozzunk az emberekkel, annyira csúfoltak minket. Koldusoknak, semmi embereknek mondtak el minket és ne-

- künk túrni kellett mindezt. Nem szállhattunk szembe velük, nehogy feljelentsenek és megakadályozzák az ügyünket.” (Laczkó 1994:156.)
22. A másik önéletírásban az utolsó fejezet (*Magyarországon*) írja le, hogyan intézte Laczkó István a kiutazást, hogyan érkeztek meg Egyházaskozárra, és hogyan alakult ott a sorsuk. A több mint harmincoldalas szövegből ez a fejezet kevesebb mint öt oldalt tesz ki. Az indulást a következőképp meséli el: „Megadták a vízumot, hazamentünk és készülődni kezdtünk az útra nagy örömmel. 1947. február 15-én hajnalba indultunk el kocsikkal az állomásra. Volt búcsúzkodás, sírás a rokonságtól. Egyesek talán örömeikbe es sírtak, mert neki hagytuk mindenünket, nem adtunk el semmit, ház, föld, mind a rokonoknak maradt.” (Laczkó 1974:341.)
23. Értelmezéssel szemben felvethető: a moldvai élet és a szokások valószerű, a mesék pedig csodálatos elemeket tartalmaznak. Azonban miért valószerűbb a kisfiú, aki egy karácsonyi szokás kedvéért megöli és megnyúzza a kutyáját, hogy bikát készítsen belőle (Laczkó 1994:134), mint a bosszúszomjas rablók elől menekülő leány? Amikor a kisgyermekre veszedelmes rontásokról ír (Laczkó 1994:129), akkor az elbeszélő az elcsereált gyermekkel kapcsolatos gondolatokat nem minősíti, nem tudjuk meg, hogy ezt ő a világ működésének vagy babonának gondolja. Ha az olvasó hisz ezekben a hiedelmekben, akkor számára ez a valóság hiteles leírása. Ha viszont ezt babonának gondolja, akkor a mesékkel tartja egyenértékűnek. A valószerűség és a csodálatos is kulturálisan meghatározott fogalmak.
24. „A régi törvények alapján egy fiút vittek katonának a faluból. Nem volt megjelölve, hogy melyiket, hanem megindultak az előljárók és amelyiket megfogták kötéllel, azt vitték el katonának és 7 esztendeig kellett katonáskodnia. [...] Így volt a régi világban, de az én időmben megváltozott.” (Laczkó 1994:113–114.)

IRODALOM

ABBOTT, H. PORTER

2002 Önéletírás, autográfia, fikció: kísérlet a szövegtípusok osztályozására. *Helikon* 48(3):286–304.

BÁLINT SÁNDOR

1941 Egy magyar szeptember. Orosz István önéletrajza. Budapest: Franklin.

BÓNUS TIBOR

2000 Az önéletrajz szövegszerű újrairásai. Garaczi László: Mintha élnél; Pompásan buszozunk! *Alföld* 51(9):35–61.

CSALOG ZSOLT

1971 Paraszt-életrajz, egy parasztcsalád története. (Útmutató ajánlott pályatétel kidolgozásához.) *In* Az életrajzi módszer. Alkalmazása és eredményei a néprajzban és az antropológiában. Tanulmánygyűjtemény. Küllös Imola, szerk. 175–178. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Documentatio Ethnographica, 9./

DE MAN, PAUL

1997 Az önéletrajz mint arcrongálás. *Pompeji* 8(1):93–107.

FEDICS MIHÁLY

1940 Fedics Mihály mesél. Ortutay Gyula, bev. tanulm. és jegyz. Budapest: Egyetemi Magyarságtudományi Intézet. /Új magyar népköltési gyűjtemény, 1./

FORRAI IBOLYA

1994 Bevezetés. *In* Csángók a XX. században. Élettörténetek. / Tchangos in the XXth century. Life stories. Forrai Ibolya, szerk. 5–9. Budapest: Néprajzi Múzeum. /Néprajzi közlemények, 33./

GEERTZ, CLIFFORD

2001 Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. *In* uő: Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások. Niedermüller Péter, szerk. 194–226. Budapest: Osiris.

GÖRÖG HAJNALKA

2002 Utószó. *In* Kopasz föld. Mentalitás- és szövegvizsgálatok egy élettörténet elmesélésének alapján. Páczkán Éva, szerk. 203–215. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

GYŐRI KLÁRA

1975 Kiszáradt az én örömem zöld fája. Emlékezés. Nagy Olga, sajtó alá rend. és bev. Bukarest: Kriterion.

HOPPÁL MIHÁLY – KÜLLŐS IMOLA – MANGA JÁNOS, SZERK.

1974 „Emlékül hagyom az unokáknak, dédunokáknak, lássák, hogyan élünk, s hogy az ő életük szebb legyen egyszer...” Önéletírások. Budapest: Gondolat.

KARDOS JÁNOS

1933 Csikósélet. Hajdúböszörmény: Nyomda Rt.

KESKENYÉ KOVÁCS VERON

1940 Dohányföldről indultam el... Dolgozó Nő Könyvtára 1. füzet.

KÜLLŐS IMOLA

1974 Életrajzi jegyzetek. Lackó István. *In* „Emlékül hagyom az unokáknak, dédunokáknak, lássák, hogyan élünk, s hogy az ő életük szebb legyen egyszer...” Önéletírások. Hoppál Mihály – Küllős Imola – Manga János, szerk. 392–393. Budapest: Gondolat.

1988 Igaz történet, élettörténet, önéletrajz. *In* Magyar néprajz. 5. Népköltészet. Vargyas Lajos, főszerk. 251–266. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1989 Paraszti írásbeliség: a folklór új formái. *In* A magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében I. Jankovics József et. al., szerk. 281–292. Budapest–Wien: Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság.

2000 A női önéletrajzok folklorisztikai vizsgálatának néhány tanulsága. *In* Folklorisztika 2000-ben. Folklór – irodalom – szemiotika. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára I. Balázs Géza et al., szerk. 134–163. Budapest: ELTE BTK.

KÜLLŐS IMOLA, SZERK.

1982 Az életrajzi módszer. Alkalmazása és eredményei a néprajzban és az antropológiában. Tanulmánygyűjtemény. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Documentatio Ethnographica, 9./

LACZKÓ ISTVÁN

1974 A tizenhárom család. *In* „Emlékül hagyom az unokáknak, dédunokáknak, lássák, hogyan élünk, s hogy az ő életük szebb legyen egyszer...” Önéletírások. Hoppál Mihály – Küllős Imola – Manga János, szerk. 311–345. Budapest: Gondolat.

1994 Emlékek egy moldvai csángómagyar életéből. (Önéletírás.) *In* Csángók a XX. században. Élettörténetek. Forrai Ibolya, szerk. 87–206. Budapest: Néprajzi Múzeum. /Néprajzi közlemények, 33./

LEJEUNE, PHILIPPE

2003a Az önéletírói paktum. *In* Önéletírás, élettörténet, napló. Válogatás Philippe Lejeune írásai-
ból. Z. Varga Zoltán, szerk. 17–46. Budapest: L'Harmattan. /Szöveg és emlékezet./

2003b Az önéletírói paktum 25 év múltán. *In* Önéletírás, élettörténet, napló. Válogatás Philippe
Lejeune írásai-
ból. Z. Varga Zoltán, szerk. 245–259. Budapest: L'Harmattan. /Szöveg és emlé-
kezet./

MANGA JÁNOS

1974 Utószó. *In* „Emlékül hagyom az unokáknak, dédunokáknak, lássák, hogyan éltünk, s hogy az
ő életük szebb legyen egyszer...” Önéletírások. Hoppál Mihály – Küllős Imola – Manga János,
szerk. 395–400. Budapest: Gondolat.

MÁTÉNÉ SZABÓ MÁRIA RÓZSA – MOHAY TAMÁS, SZERK.

1988 Néprajzi útmutató diákoknak és szakkörvezetőknek. Budapest: Tudományos Ismeretterjesztő
Társulat. /Néprajzi füzetek./

MEKIS D. JÁNOS

2002 Referencialitás és végtelen szemiozsis. Az autobiográfia értelmezéstörténetének irodalomtu-
dományos kontextusáról. *Helikon* 48(3):258–271.

MOHAY TAMÁS

2000 Egyének és életutak. *In* Magyar néprajz. VIII. Társadalom. Paládi-Kovács Attila, főszerk. 760–
790. Budapest: Akadémiai Kiadó.

NAGY OLGA

1975 Előszó. *In* Győri Klára: Kiszáradt az én örömem zöld fája. Emlékezés. Nagy Olga, sajtó alá rend.
és bev. 5–34. Bukarest: Kriterion.

NIEDERMÜLLER PÉTER

1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia* 99(3–4):376–389.

RADNÓTI SÁNDOR

1984 Önéletrajz. Világirodalmi lexikon. 9. Király István, főszerk. 660–661. Budapest: Akadémiai Ki-
adó.

SALAMON ANIKÓ, SZERK.

1979 Így teltek hónapok, évek... Öt életrajz. Bukarest: Kriterion.

SÉLLEI NÓRA

2001 Tükröm, tükröm... Író nők önéletrajzai a 20. század elejéről. Debrecen: Kossuth Egyetemi Ki-
adó. /Orbis Litterarum. Világirodalmi sorozat, 9./

SZÁVAI JÁNOS

1978 Az önéletírás. Budapest: Gondolat.

SZENTI TIBOR

1982 Szempontok a paraszti önéletrajz írásához 1979. *In* Az életrajzi módszer. Alkalmazása és ered-
ményei a néprajzban és az antropológiában. Tanulmánygyűjtemény. Küllős Imola, szerk. 179–
183. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Documentatio Ethnographica, 9./

TAMÁSI GÁSPÁR

1983 Vadon nőtt gyöngvirág. Emlékezés két könyvben. Kányádi Sándor, bev. Bukarest: Kriterion.

TÚRI ISTVÁNNÉ

1937 Az évek jönnek, mennek... Nőmunkás Regények Sorozata, 1937. április havi melléklet.

Z. VARGA ZOLTÁN

2002 Az önéletírás-kutatások néhány aktuális elméleti kérdése. Helikon 48(3):247–257.

WHITE, HAYDEN

1997 A történelem terhe. *In* A történelem terhe. Braun Róbert, szerk. 25–67. Budapest: Osiris. /Horror Metaphysicae./

BEA DÖMÖTÖR

Unfixable position of the narrator and the reader. Analysis of folk autobiographies

Autobiography is not a genre any more, according to post-structuralist literary studies but a kind of reading. That means the autobiographical texts can't be distinguished from other types of texts on the basis of form or content. But we don't read these texts in the same way as we do fictional writings in the traditional sense. It is because the author has made some propositions about herself. This aspect has to be taken into consideration also in the social and cultural studies dealing with autobiographical texts. So these rhetorical mechanisms must be put in the foreground by analysing folk autobiographical texts. This study aims at comparing two autobiographical texts from a person who migrated from Moldavia to Hungary. It partly tries to find methods for the interpretation of the texts' narratological and rhetorical structure and partly attempts to show how text and reader become building blocks in discourses of oneself and the other.

Kollektív látomások a moldvai csángó falvakban

A néprajzi és szociálintropológiai jellegű kutatási eredmények nyomán módosulni látszik az introvertált, teljes egyházi és közösségi kontroll alatt élő vallási közösségek idealisztikus képe, így a moldvai csángók szakrális életéről szóló tudományos reprezentációk is egyre inkább a vallási elemek és jelenségek rétegzettségének azon modelljét fogadják el, amelyet a szakirodalom „egyidejű különidejűségnek” nevez. A moldvai csángók vallási kultúrájának rétegzettségét elemző munkák ezt a megállapítást fokozottan igaznak tartják. A vizsgálat a moldvai csángók vallási életének azokat a területeit elemzi, ahol még működnek a hagyományos vallási magyarázórendszerek. A tanulmány értelmezi igyekszik azokat a hagyományos világképben gyökerező ideológiákat, amelyek a látomások jelentkezését előhívják, illetve támogatják. Az elemzés központjában így annak a kulturális és társadalmi környezetnek a vizsgálata áll, ahol a látomások létrejönnek.

Hagyományos világkép és szekularizáció

A moldvai csángók vallási kulturális rendszeréről – a csángó kutatások népszerűsége ellenére – nincs átfogó képe a néprajztudománynak. Habár a csángók „mély vallásossága” az utóbbi évtizedek csángó-kutatásaiban egyfajta tudományos sztereotípiává lépett elő, amely ugyanakkor gyakran jelenik meg a csángókról szóló köznapi és politikai diskurzusokban is, a recens elemzések jelezték az archaikusként feltüntetett vallási képzetek leépülését, a világkép racionalizálódását.¹ A moldvai csángók társadalmában fellépő szekularizáció regisztrálása felé terjedő figyelem az utóbbi évek tudományos elemzéseiben összefüggésben állhat azzal, hogy a hagyományosként definiálható kulturális elemek és jelenségek rögzítése mellett számos (tárgyában is) újnak számító kutatási eredmény látott napvilágot, amelyek egy modernizálódó csángó társadalom képét alkották meg.

A néprajzi és szociálintropológiai jellegű kutatási eredmények nyomán módosulni látszik az introvertált, teljes egyházi és közösségi kontroll alatt élő vallási közösségek idealisztikus képe, így a moldvai csángók szakrális életéről szóló tudományos reprezentációk is egyre inkább a vallási elemek és jelenségek rétegzettségének azon modelljét fogadják el, amelyet a szakirodalom „egyidejű különidejűségnek”² nevez.³ A moldvai csángók vallási kultúrájának rétegzettségét elemző munkák ezt a megállapítást fokozottan igaznak tartják. Tánczos Vilmos amikor a moldvai csángók szerkezet nélküli kultúrájáról beszél,⁴ tulajdonképpen ugyanezt a jelenséget írja le: a legkülönbözőbb értékek, magatartásformák, ideológiák vannak jelen az archaikus kultúrájának mondott moldvai falvakban, városokban (Tánczos 2000: 137). A középkorias, erős vallásos hiten alapuló értékrendről és kultúráról a szerző továbbá megállapítja, hogy annak ellenére, hogy itt maradt fenn a legtovább, valójában már itt is csak nyomaiban lelhető fel, s csak az élet bizonyos területein, helyzeteiben működik (vö. Tánczos 2000: 137).

A következőkben a moldvai csángók vallási életének azokat a területeit elemzem, ahol még működnek a hagyományos vallási magyarázórendszerek. Szűkebben néhány olyan esetet vizsgállok, amelyben a tradicionálisnak tételezett kulturális kódrendszer egyéni, illetve tömeges transzcendens élmények, látomások kialakulását segíti elő. Értelmezni fogom azokat a hagyományos világképben gyökerező ideológiákat, amelyek a látomások jelentkezését előhívják, illetve támogatják. Az elemzés központjában így annak a kulturális és társadalmi környezetnek a vizsgálata áll, ahol a látomások létrejönnek.

A moldvai csángó falvakban a nem mindennapi vagy módosult tudatállapotokkal (*altered states of consciousness* – ASC-kommunikáció) kapcsolatos jelenségeket kulturális értelemben látomásnak nevezem, amely alatt a Pócs Éva által ajánlott jelentést értem. A szerző szerint a látomás szubjektív élmény a személyes találkozásról a természetfeletti: természetfeletti kommunikáció (Pócs 1998:16).

A moldvai csángó közösségekben jelentkező látomások vizsgálata nem képezte módszeres kutatások tárgyát. Elszórtan ugyan közölt látomásokról való gyűjtéseket a kutatás, ám ezek a munkák a forrásközlés mellett rendre megkerülték a szisztematikus elemzés, a szakirodalmi kitekintés és az összehasonlító szemlélet kívánalmait.⁵ Szakirodalmi, elméleti összehasonlítás alapot ezért lényegében Pozsony Ferenc, illetve Pócs Éva egy-egy elemzése képez. Pozsony Ferenc főként két látnok-specialista látomásaira koncentrált, emellett számba veszi az utóbbi évtized azon eseményeit, amelyek különösen kedveztek a látomások születésének a moldvai közösségekben (lásd Pozsony 1998). Pócs Éva a lészpedi látóasszonyként ismertté vált Jánó Ilonával Kóka Ilona által készített, eddigi legteljesebb interjúkötet alapján közölt összehasonlító jellegű elemzést (Pócs 2006).

Az archaikus társadalmak transzcendenciával való kapcsolattartásának szerkezetét, a vallási élmény, a transzcendens tapasztalat megváltozott tudatállapotban való megjelenését, ezek kulturális összetevőit igen gazdag kultúraértelmező szakirodalom vizsgálja. Az elemzések egyik közös álláspontja, hogy a látomások az adott kultúra szerkezetében természetesnek és normálisnak számítanak. A szakrális kommunikáció ezen formáját elemző munkák a működő vallási rendszer kulturális mintáira, az élmény szabályozó mechanizmusaira vezeti vissza jelentkezésüket. Társadalmi szempontból a látomások tehát az életvezetés természetes periódusaihoz kötődnek.

Sajátos jelenséget azok az esetek képeznek, amikor a transzcendens tapasztalat tömegesen jelentkezik. Giovanni Levi szerint a kollektív vonatkozású vallási jelenségeket nem lehet teljes mértékben a normális körülmények között uralkodó kultúrára visszavezetni (vö. Levi 2001:66).

Látomáskultúra a társadalmi veszélyeztetettség időszakában – a transzcendens érzékenység kialakulásának kérdése az antropológiai szakirodalomban

A transzcendens élmény megjelenési formáit elemző, főként történeti antropológiai és mikrotörténeti irányultságú kutatások kísérelték meg, hogy egy-egy vallási vonatkozású tömegjelenség értelmezése során a felszíni történések rekonstruálása és „sűrű leírása” mellett (fenomenológiai megközelítés) egy közösség kultúrájában, életvezetésében

mélyebben fekvő sémákat tárják fel. Ennek eredményeként a vizsgált közösségekben kialakuló tömeges vallási vonatkozású jelenségek jobb megértése érdekében nemcsak az illető közösség kulturális rendszerét vizsgálták, hanem nagy hangsúlyt fektettek a társadalmi valóság „mélyrétegének” feltárására is. Ennek az irányynak klasszikus követője Giovanni Levi, aki egy 17. századi itáliai ördögűző pap tevékenysége nyomán történő, transzcendens vonatkozású tömeges gyógyulásokat, csodákat, az ezeket övező társadalmi dinamikát elemezte (Levi 2001).

Giovanni Levi a társadalom belső berendezkedésének vizsgálatán keresztül az egyén személyes identitására is következtet, az érzelmi biztonságra való törekvésben találva meg azt az összetevőt, amely a 17. századi itáliai családi stratégiaválasztások háttérében rejlik. Egyfajta következtetése a közösség „alapstruktúráinak” modellezése révén az, hogy a település és környéke esetében ahhoz a kivételes eseményhez való viszonyulás, amelyet Giovan Battista Chiesa ördögűző pap prédikálása jelentett, a vallási alapokon nyugvó emocionális biztonságkeresés ideológiájának mentén zajlott. Tehát a családi stratégiák főbb motivációin keresztül vezet el a szerző oda, hogy egy sajátos társadalomtörténeti kontextusban kialakuló irracionális közösségi viselkedésmód kulturális magyarázatát adja. A differenciált gazdasági mintakövetések és az ezzel összefüggő társadalmi viselkedés mentalitásbeli háttere így az egyes csoportok esetében az a törekvés, hogy életüket függetlenebbé tegyék „a mezőgazdasági ciklusok és az elszigetelt nukleáris család ingadozásaitól”, azaz valamiképpen kiküszöböljék az egzisztenciális bizonytalanságot.⁶

Giovanni Levihez hasonló, a társadalomtörténet módszerével végzett kutatási eredményt két amerikai szerző, Paul Boyer és Stephen Nissenbaum közölt *Boszorkányok Salem-ben* címmel, amelyben az 1692-ben Salem Village-ben lezajlott tömeges boszorkánykivégzések kulturális háttérét, valamint társadalomtörténeti kontextusát vizsgálják (Boyer–Nissenbaum 2002). A szerzők alapos forráskutatással dokumentálták, hogy az 1692-es tömeges kivégzések fiatal lányok látomásaival kezdődtek, amelyeket a felnőttek egy sajátos ideológiával, a boszorkánysággal értelmeztek, annak ellenére, hogy a „megbabonázott lányok”⁷ gyakran adták jelét annak, hogy képzelgéseik Krisztus irányába tolnak el, angyali hírnököket és angyali látomásokat írtak le” (Boyer–Nissenbaum 2001: 52). A szerzők annak megértésére, hogy miért reagált a közösség e látomások nyomán tömeges boszorkányvádaskodásokkal, a kívülálló reakcióinak, az események lefolyásának felszíni rekonstruálásán kívül olyan nyomozásba kezdenek, amely a mélyebben fekvő sémákat próbálja feltárni. Ezek közül alapos forrásfelkutatással a gazdasági ellentétek nyomán kialakuló politikai harcokat, a kapitalista fejlődés által generált strukturális feszültséget (*structural strain*), a belső pártosodás nyomán létrejövő lokális konfliktusokat emelik ki, valamint a faluba újonnan került lelkész központi szerepét, aki az események ideológiai értelmezését nagy mértékben befolyásolta.

Otto F. A. Minardus két közel-keleti eset kapcsán végezte el a kollektív látomások kritikai elemzését (Minardus 1971). Az 1967-es, hatnapos arab–izraeli háború nyomán⁸ jelentkező tömeges bejrúti és kairói Mária-látomásokat abban a társadalompszichikai kontextusban helyezte el, amelynek nyomán a kisebbségi arab keresztény közösség az arab társadalom egészéhez hasonlóan kollektív frusztrációt élt meg, amelynek részeként nem tudták kielégíteni olyan fontos vallási igényeiket, mint a jeruzsálemi zarándoklat. A szerző kimutatja, hogy a kisebbségi arab keresztény közösségek teljes egészében azonosultak a többségi iszlám nemzeti és politikai aspirációkkal. Izrael győzelme után az

iszlám vallási vezetők intenzív politikai és vallási lázítást hajtottak végre, amely további frusztrációkat termelt a társadalom egészében. 1967 nyarától a keresztény közösség nem zarándokolhatott Jeruzsálembe a szent helyeket meglátogatni. Érdekes módon a tömeges látomások éppen a zarándoklat idejére estek, amikor a hívek nagy számban készültek lelkiileg ennek a fontos vallási igénynek a beteljesítésére. A szerző a tömeges látomások jelentkezését a tömegek erre fogékony lelkiállapotával magyarázza: „Következésképpen ahelyett, hogy maguk rótták volna le tiszteletüket Jeruzsálemben Szűz Máriánál, Szűz Mária »látogatta«⁹ meg őket, vigasztalva, enyhítve frusztrációjukat és kiábrándultságukat” (Minardus 1971:205).¹⁰

A medžugorjei látomások után beinduló nemzetközi zarándoklathullám nyomán végzett Gerald E. Markle és Frances B. McCrea érdekes vizsgálatot arról, hogy a vallási jelenés a világ egy távol eső zugában hogyan vált politikai és etnikai konfliktusok helyszínévé (Markle–McCrea 1994). A szerzők szerint a medžugorjei „csoda” szociológiai érdekességét a terület problémás történelme képezi. Medžugorje Bosznia-Hercegovinában fekszik, a medžugorjei lakosság zömében horvát (a bosnyák–horvát határ meglehetősen közel van). Ilyen körülmények között a medžugorjei katolikusok nemcsak etnikailag, de felekezetiileg is kisebbséget alkotnak. Ebben az instabil és konfúzió uralta környezetben a nagy jelentőségű csoda könnyen különféle kulturális, társadalmi és politikai érdekek médiumává válhatott. A szerb politikusok például rutinból és explicit módon kapcsolták össze diskurzusaikban a Medžugorje-jelenséget a horvát nacionalizmussal. A Kommunista Párt egyik politikusa például Szűz Máriát hivatalosan is „Usztasa”¹¹ Asszonyként titulálta, követőit „klerikális-fasisztáknak” nevezte, akik megijesztik a tanulatlan embereket. Érdekes módon a jelenések színhelye meglehetősen közel van ahhoz a dombhoz, ahol az Usztasa 1941-ben kivégeztetett 300 szerbet. Egy belgrádi folyóirat egyértelmű kapcsolatot teremtett a horvát Usztasa által a második világháborúban elkövetett atrocitások helyszíne és a Mária-jelenések színtere között, a jelenéseket a tömeggyilkosság bizonyosságának tartva. A horvátok ugyancsak kapcsolatot teremtettek a két esemény között, ám másfajta értelmezéssel látták el: „A helyi parasztok [...] állítása szerint az, hogy a Madonna a tömegmészárlás helyéhez olyannyira közel jelent meg, a horvát függetlenség támogatásának a kifejeződése” (Markle–McCrea 1994: 204).¹² A szerzők amellettt érvelnek, hogy a „medžugorje-narratíva” egy felekezeti és etnikai versengés, ellentét és konfliktus társadalomtörténeti kontextusában helyezhető el.

Az adott helyzetben a közösségi határokat túllépő, tömegessé váló „látomásjárványok” kulturális és társadalomtörténeti vonatkozásainak elemzésére a magyar néprajzi és antropológiai szakirodalomban is történetek kísérletek. Kürti László egy közép-kelet-európai „modern” eset kapcsán (a medžugorjei jelenség egy másik aspektusának értelmezése) annak politikai töltetét, ellenvallás jellegét hangsúlyozza (vö. Kürti 1998). Szacsuvay Éva a mezőkövesdi Mária-látomásokat elemezve Iso Baumernek a búcsújárásról szóló munkája nyomán – talán túlságosan is leegyszerűsítve – feltételeiben elégtelen, hiányos, megszakított kommunikációs rendszerként fogja fel a szentkúti búcsú és a mezőkövesdi tömeges transzcendens élmények közötti viszonyhálót (Szacsuvay 1998:128).

A fentebbi elemzésekben közös, hogy a jelenségek kulturális összetevői mellett a szerzők az események által létrehozott sajátos szociális szerkezetet, dinamikát is vizsgálják, s ugyanolyan fontosnak tartják a közösség működésének, belső törvényszerű-

ségeinek megrajzolását, mindezek történelmi perspektívába helyezését, szélesebb társadalmi szintekre ágyazását. Ezek a munkák ráirányítják a figyelmet arra, hogy adott közösségekben a transzcendens élmények iránti érzékenység kialakulása és a mindennapi életvezetést ellehetetlenítő társadalmi/gazdasági körülmények között szoros összefüggés van. Kimutatták, hogy a hagyományos vallásossághoz kötődő közösségek társadalmi krízisekre adott reakciói, amelyek adott esetben felfokozott csodavárásban, valamint kollektív vízióélményekben jelentkeztek, az illető közösségek vallási rendszerére jellemző formákban nyilvánultak meg.

A társadalmi viszonyokat illetően a tömeges látomást indukáló tényezők strukturális hasonlósága mellett a nyilvánvaló különbségek a közösségek sajátos kultúrájából, értelmező szimbólumaik másságából adódnak. A transzcendens tapasztalat megfogalmazása, értelmezése ugyanis mindig a hagyományos motívumok, toposzok ismeretében, a kulturális környezet nyújtotta referenciakeret felhasználásával történik (vö. Pócs 1998:26–27). Ragnhild Bejerre Finnestad ugyancsak azt hangsúlyozza, hogy mindemellett, hogy a látomások szubjektív vallási élmények, mint minden vallási élmény, közösségi/kulturális vonásokkal is rendelkeznek (Finnestad 1994:8).¹³

Társadalmi konfliktusok és közösségi reakciók a moldvai falvakban

Pozsony Ferenc tapasztalata szerint az utóbbi ötven évben a moldvai csángó falvakban adott időszakokban a látomások ciklikusan sűrűsödtek. A szerző a második világháborút, a kollektivizálást megelőző periódust (1958–1962), a Nicolae Ceaușescu bukását megelőző két évet (1988–1989), valamint 1990 tavaszát nevezi meg ezek között (Pozsony 1998:78), amelyek társadalomtörténeti szempontból koncentrált társadalmi konfliktusok időszakai voltak. Érdekes módon az 1986–87 közötti időszak nemcsak spontán jelentkező egyéni látomásokat koncentráló periódus volt, hanem közös tapasztalatból származó kollektív transzcendens élmények létrejöttének a szakasza is. Ennek a sajátos szerkezetű szociokulturális periódusnak egyik legfontosabb történése volt a csángó falvakban „a trunki orvos rózsailatú kútja” néven ismertté vált eset, amely adott esetben több ezres tömeg transzcendens tapasztalatának hasonló szerveződését eredményezte.¹⁴

A kollektivizálást, valamint a vidéknek az 1960-as évektől történő intenzív iparosítását megelőzően a csángók számára emocionális, spirituális igényeiknek megélése csupán vallási rendszerük világából táplálkozhatott. A társadalmi, gazdasági kiszolgáltatottság helyzeteiben a hagyományos vallásossághoz kötődő csángó közösségekben olyan, kollektív értelemrendszeren nyugvó értelmező szimbólumrendszer működhetett, amely a változó környezethez való adaptációt segítette. A transzcendens értelemmel felruházott jegyekhez, csodákhoz fűződő tudás vagy szimbolikus kódrendszer a jelenbeli csángó társadalomban már csak részleteiben lelhető fel.

A krízishelyzetekre való felkészülés, ezek kezelése szintén a vallásos embert körülvevő transzcendens jelzések közösségileg támogatott értelmezése révén történt meg. A csángók hite szerint például a „Hajnali csillag” különösen erős fénye a közösségre törő veszélyre figyelmeztet: háborúra, földrengésre, tűzkatasztrófára. Ugyanerre figyel-

meztet egy máskor nem látható nagy csillag, amelyet Trunkban a világháborúk idején, valamint az 1989-es romániai forradalom kitörésekor láttak utoljára:

„Másik, mikor mutyitódik [megjelenik] a csillag..., a verekedés. Mikor estendég [esetefelé] így megmutyitódik a nagy csillag, az verekedés. Akkor történik valami. [Milyen verekedés?] Mind most es vót a revolúcióba [forradalom] es... Annak egy csillag, s amikor mutyitódott, mondták. S egyszer há... még nem tött el egy hét, kettő, három, s... [S maguk látták a csillagot?] Há, láttuk há. Nagy csillag vót. [Még mikor jelenik meg ez a csillag?] Mikor még verekedés lesz. Lehet holnap es, lehet holnapután es, lehet ne legyen! [Még máskor jelent-e meg az a nagy csillag?] Mikor örökké fődingás történik. Hogy megrázza a földet, akkor nagy jégyre az. Nagy jég, gyétot nagy jég [erős jég]. Hajnali csillag es mutyissa ő, de kicsikén. [A Hajnali csillag hogy mutatja?] Jön egy nagyobb csillag, mind a másikon. Mutyitódik csak ott homályban... Történik valami... fődingások, verekedés vaj valami, gyulás. [...] Tudják, hogy valami jó a fejünkre. [...] Itt elébb mi helyünkbe valami történik, Isten örözzön meg egy gyúlastól vaj fődingástól. Mutyissa, abba a hónapba történik valami. [Volt olyan, hogy mind a kettő mutatta?] Történik, há. Csak abba kaptak hírt az emberek, hogy régvél más módú vót. Megindult a verekedés vaj fődingás. Lezúgtak [összeomlottak] a házak. Nem mindenütt. Más helyeket, hol rosszabbak vótak”.¹⁵

A kommunista diktatúra idején a Moldvában működő katolikus egyház nem vállalhatta fel az ideológiai biztonságnújtás fontos vonatkozásait. Társadalmi funkciója alapján olyan másodlagos ideológiák szolgálatába állt a Moldvában működő oktatási rendszerrel egyetemben, mint például az asszimiláció.¹⁶ Utóbbi adott körülmények között sok vonatkozásban terhelte az amúgy is általános szegénységgel és nyomorral, megélhetési bizonytalansággal küszködő lokális társadalmakat.

A vallásosság teológiai irányítása a katolikus egyház részről nemigen haladta meg az intellektualitáson inneni, érzelmileg kondicionált vallásgyakorlatot. A társadalmi biztonságot a szenvedélyes vallásosság és moralitás pótolta. A vallási mezőbe projektált, leegyszerűsített társadalmi státusz-rendszer, amelynek értékskáláján vallási/erkölcsi modelleknek való megfeleltetés alapján helyezhette el magát az egyén, a megbénított közösségi intézményeket helyettesítette, ugyanakkor szimbolikus síkon állította helyre a felborított közösségi hierarchiát, amely a föld államosításával, a kulákosítással totális sérülést szenvedett. A diktatúra idején „minden családban rendszeressé váltak és állandósultak a kilépési gyakorlatok, a lokális és a társadalmi mobilitás hatására a moldvai csángó falvak társadalomszerkezetében két-három évtized alatt olyan gyökeres változások következtek be, melyek alaposan megterhelték az abban részt vevőket” (Pozsony 2005: 177). A csángó társadalom ily módon nemcsak az alig működő kollektív gazdaságokkal ill. a gyenge élelmezés következtében kialakult állapotokkal kellett szembenézzen, de a kutatók szerint erre az időszakra tehető a csángó társadalom lassú atomizálódása, szétesése is (vö. Pozsony 2005). A közösségek megosztottságát csak fokozta a diktatúra által működtetett besúgóhálózat, amely újabb feszültségeket termelt a társadalomban, beszűkítette és megterhelte a lokális közösségek tagjainak kapcsolatrendszerét. A feszültségeket sok esetben offenzív mágikus rítusok (például fekete mise) révén kezelték. A közösségi normák ellen szerveződő hatalom helyi beavatkozásai nagy mértékben hozzájárultak a mágikus képzelőerő intenzívebb kultivációjához is.¹⁷

A kommunizmus időszaka a moldvai társadalom számára erős társadalomtörténeti

mozgások időszaka volt.¹⁸ A hatalom lokális szintű beavatkozásai alapjaiban rázták meg a moldvai csángók társadalmát, s az alkalmazkodás, a megélhetési stratégiák, a szimbolikus ellenállás legkülönbözőbb formáit hívták életre. Az introvertált közösségekre a hatalmi beavatkozások nyomán súlyos nyomás nehezedett, társadalmi krízishelyzetek egész sorával kellett megküzdeniük. A sokgyermekes családok helyzete sokszor az éhezés és a nyomor határát súrolta. Ilyen körülmények között, amikor a biztonság és állandóság gyakorta totális csődjével kellett szembenézniük, kilátástalan helyzetüket szimbolikus válságkezeléssel próbálták feloldani, és a vallás révén vigasztalódtak. A klézsei, nyolcgyermekes Bejan Péter például, aki felesége halála után egyedül nevelte gyermekeit, a jegyrendszer bevezetését követően csupán napi fél kenyérré volt jogosult:

„[A komunistok idejébe hogy éltek maguk? Milyen volt az élet?] Há, milyen volt... Utoljára adtak csak fél kenyeret, s én vótam..., meghótt volt a feleségem, én nyoc kölkvel (fiúval) itthan, nyolc fiúval, s adtak fél kenyeret, aztán vetkecseltünk. Hol többet adtak, hol kevesebbet, úgy es vettünk. [Vót úgy, hogy nem volt elég étel?] Hó, de háncor nem volt! De háncor nem volt. [Éheztek?] Éhen voltunk. [Szorosan tartották magukat...] Nem Ceau^oescu volt a bűnös. Mind csak a mieink itt. Ők hogy bírjanak venni, hogy mondjuk mük, haladék parát, pénzt nem adtak nekünk, hogy együnk. S ők adták bé, hogy vegyennek pénzt. De ők hardták a kacsikval, mennyit akartak ők magiknak. De nekünk semmit. Megfogták, úgy mandják, pursucskával, levágtak három-négy napat.

– De még verést is milyent kapatt. [felesége közbeszól]¹⁹

Még verést es kaptam. [Meg is verték?] Há hogyne! Megverték erőst...”²⁰

Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy az adott időszakban tömegesen jelentek ezekben a falvakban olyan látomások, amelyek egyrészt nagy fényességről, mennyei találkozásokról, mennyorszájárásokról, másrészt különféle pokolábrázolásokról, a végítéletre való figyelmeztetésről szóltak. A pokol tüzeréről szóló sematikus prédikációk, a templomok falán vallási giccsképeken ábrázolt színes mennyországok a mentális képzeletőrző kultiválásának eszközei, a vallási izgalom fokozásának erejével bírhatnak.

A hetvenes évek közepén Újfaluban a Szent Teréz-napi búcsúban tömegesen látták az egyik ház ablakán megjelenő Szűz Máriát. A beszámoló a Szent Szűzet a moldvai katolikus templomok Mária-ábrázolásai szerint festették le: kék ruhát viselt, fején koronát hordott. A ház előtt összegyűlt tömeget a politikai rendőrség feloszlatta; az egyik titkosrendőr bedobta az ablakot. Az eseményt értelmező propaganda azt bizonygatta, hogy az ablakot gázolajjal kenték be, ennek hatására láthatták a zarándokok a Máriaalakot az üveglapon:

„[S régebb volt úgy, hogy az ablakon látszodjon Mária vagy Jézus?] Vót. Vót az ablakszemen. [felesége mondja] Újfaluba láttam vót. Úgy mondják: Dózsába. Úgy, úgy, egy ablakba. Úgy... láttam. De aztán vótak a komanisztak, ezek az ablakat kidobták. Hogy ne még nezze egy es. Ne máj nezzék! Azongyák, hogy megkenték, aszangyák, gázval, ilyen motorinval (gázolajjal), s azért tetszik ulyannak, aszongyák. De a nem létezik, mert oda fel nem ment egy se, hogy megkenje azt. De há így vót. [Sok világ látta azt ott Dózsába?] Igen. Sok világ látta. Há, egy búcsúnap, Szent Teréza napján vót. Sakan látták. Há nem csak egy. [Maga is odajárt akkor...] Ott vótam én es, abba a tájba. Láttam. De há aztán kidobták az ablakat. [De hogy dobták, jött a komoniszt, s kidobta?] Há egy ilyen fiatal, de a komonisztok idejibe vót. Hogy ne lássák. [Látták maguk, hogy kidobta?] Igen. [S mit mondott?] Há nem mondott semmit. Há én vótam az útba, s ő fennünnől

kidobta. Mert én messzinnőn láttam, volt vagy húsz méter, ha nem lett lesz még több. Messzinnen volt. [S hogy tetszett, vagy hogy látszott Mária az ablakon?] Az ablakon kívül, hogy mondjam én, mind a könyvben es ki van írva. Épp úgy láttam én. Azt láttam. Aztán mást nem láttam. [S hogy tetszett?] Kék ruhája vót. Szépen koronája fejibe, mind van templamakba es. Éppen úgy vót. Azt láttam én es. [S mondott valamit?] Nem, hát nem vót mód, mert hamar elizélték, elhejgették, hogy nem való, aszongyák. Hazugság! De az nem vót hazugság, mind mái világ van! Há ha nem hisznek az Istenbe, az Isten minek ad kukurudzát, búzát, törökbúzát, hogy élünk műk es, hogy élünk itt. Há ki adja? Adja Iliescu? Adja más? Mind csak a jó Isten adja.”²¹

Bár a társadalmi változások tekintetében a rendszerváltozást követő évek egy újabb korszakhoz tartoznak, ennek az időszaknak a tömeges transzcendens élményei sem érdektelenek elemzésünk szempontjából, főként ami a közösségi látomások kialakulásának sémáit illeti. A rendszerváltozás²² utáni gyors technikai modernizáció feszültségtermelő hatásaira, a megélhetési problémákra tömeges munkamigrációval válaszoló csángó társadalmat olyan újabb hatások is érték, amelyeknek eredményeként az élet számukra a diktatúrához viszonyítva is összetettebbé, problematikusabbá vált. A rendszerváltozás utáni többirányú identitásmodelláló törekvések újabb feszültségeket termeltek a lokális közösség társadalmi kapcsolataiban, amelyeket csak fokoztak a politikai tudatosság növekedésének következményeként etnikai síkon megélt belső konfliktusok.

A kilencvenes évek elején egy külsőrekecsini ház ablakán véltek látni egy férfialakot, akiről többen azt állították, hogy Jézus. A jelenés színhelyére ellátogattak a környező falvakból is. Az ehhez kapcsolódó értelmezések megoszlottak, a látogatók közül voltak, akik megkérdőjelezték azt az állítást, hogy a házban támadt hirtelen fényesség után jelent meg a Jézus-kép az ablakon. Az értelmezést aztán a falutól nem túl messzire lévő ortodox kolostor egyik papja kanonizálta, aki az esemény színhelyét meglátogatva azt állította, hogy csodás jelenéssel van dolguk.

„A füst úgy vót kicsánva, mintha lett lenne egy Jézus. Egy fotográfiét [fényképet] oda kicsántak. Meggyújtottak lett egy gyartyát, s avval kifüstölték. S aztán mentek. Há én es eljártam. Azt mondták, magától csánódott, csak egy világosság bément a házba, s magától odaizélt. Azt mondták, egy jegy. [De mit láttak, maguk láttak valamit ott?] Há, én azt a füstöt.

- Füst [18 éves lánya közbeszó].
- Te es jártál ott? [az anyja kérdezi]
- Há. Kerekedett tiszta fehérrel, kifüstölte.

Így ne, ki volt kerekedve így [mutatja], mintha ki lett lenne cikkcálva egy ember, egy férfi. S aszanták, hogy az Jézus. Az olá pap adamant, s aszanta, egy jegy, o minune [egy csoda].”²³

Ablakon megjelenő Mária-képet Forrófalván is láttak a tárgyalt időszakban, ahova Trunkból is többen ellátogattak, hogy a csodás történés részesei lehessenek.

2000-ben egy Szabófalva környéki faluban látták tömegesen Szűz Máriát, aki ekkor egy fa tetején mutatkozott meg az embereknek. A jelenés színhelyére például Trunkból sokan elmentek, annak ellenére, hogy a helyszín meglehetősen távol feküdt a falutól (kb. 100 km-re):

„Ott még mondták, oda fel, nem tudom, melyik faluba, még aszonták, a fa tetején mutyitodik. [...] Nem Halaucești. Mind csak egy más faluba ott elé Halauceștien.”²⁴ [S

mit mondtak?] Hogy mutyitodik a fa tetején Szűz Mária. Még innét elé is jártak oda. [Innen, Galbeniből voltak ott?] Voltak, de én nem jártam. [S ez milyenkor volt? Melyik évben?] Ennek vagyon öt-hat esztendeje.”²⁵

Látomáskultúra a hagyományos vallási élet rendszerében

Az alábbiakban a következő szempontok alapján vázolom fel a hagyományos vallási élet rendszerében a csángó közösségekben jelentkező látomásokat:

- a) összehasonlító perspektíva: a látomások jellege az ortodox kultúrkörhöz viszonyítva;
- b) jelentkezésük feltételei és körülményei (az ima mint transzállapot, a búcsújárás jelentősége – szent idő);
- c) ontológiai minőségük (szent–démoni);
- d) az egyház viszonyulása a látomások jelentkezéséhez.

a) A moldvai csángók vallási életével kapcsolatban a tudományos kutatás gyakran beszél a környező többségi ortodox felekezetű románság vallási életének a csángók vallás-gyakorlására gyakorolt hatásairól. A román ortodox vallási kultúra közelségéből fakadóan indokolt a szakirodalom megállapítása, miszerint „az ortodox környezetet jelentő lakosság hozzájuk hasonlóan nagyon fogékony volt a misztikára, a csodára. A görögkeleti vallású román falvakban gyakran találkozhatunk látóasszonyokkal,²⁶ akik ugyancsak jóslással, álomfejtéssel, ördögűzéssel és gyógyítással is foglalkoztak” (Pozsony 1998:72). Bandinus érsek leírása szerint például Tatroson a Szent Kozma és Damján tiszteletére szentelt templomból éjszaka „angyali énekek” hangzottak ki, fáklyafényhez hasonló fényesség járta körbe a templomot, mely utána gyorsan eltűnt a hegyek fölött (Benda 1989:483–484).

Megfigyeléseink alapján is elmondhatjuk, hogy a csángó falvakból ma is sokan fordulnak ortodox papokhoz, szerzetesekhez mágikus bajkezelésért. Mégis azt gondoljuk, hogy alapvetően eltérő kulturális értelmező mechanizmusok irányítják a csángó falvakban jelentkező látomásokat, mint ami az ortodox vallási kultúrára jellemző. A különbség forrása abban áll, hogy a csángó falvakban jelentkező természetfeletti látomásokat a csángók hajlamosak isteni eredetűnek tekinteni, mindamelllett, hogy démoni eredetűnek tartott látomásokról is beszámolnak. Ez különösen igaz a tömeges látomások esetében.

A csángó falvakban keletkező látomásokhoz képest az ortodox kultúrkörben inkább hajlanak arra, hogy a látomásokat démoni forrásnak tulajdonítsák. A 2005-ben történt tanacui rituális apácagyilkosság néven elhíresült esetben például az apáca halálával végződött exorcizmusra azért került sor, mivel a fiatal apáca látomásait a kolostor apácái, valamint pópájuk démoni eredetűként értelmezték, és ennek megfelelően offenzív mágikus szertartásnak vetették alá. A megszállottság a Sátánnak a testbe fogadását jelenti, amely ellen csupán a mágikus rítus által feltámasztott papi szuverenitás veheti fel a küzdelmet. Ezzel szemben – mint láttuk – a csángó látomások legfőbb ideológiai szervezőelve isteni minőségük.

- b) Az általam ismert látomástörténetekben²⁷ a jelenések gyakori szereplői különféle

angyali minőségű hírnökök, a Szentlélek, Szűz Mária, Jézus Krisztus. Nem tartom jellemzőnek, de az Isten-látásra, az Istennel látomásban való transzcendens kommunikációra is akad példa. Gyakoriak a látomásban tett különféle mennyországjárások. Elmondható, hogy a csángó látomások központi szervezőelve forrásukat tekintve a Szent valamely megjelenési formája. Vannak esetek, amikor a látomás szereplőjét nem azonosítják a keresztény mitológia legfontosabb lényeivel, ilyenkor a látomás tárgyát, a természetfeletti minőséget a szentséggel nevezik meg. A látomások isteni forrásnak tulajdonítása mellett szól az is, hogy hitük szerint a transzcendenssel folytatott kommunikáció minőségi feltétele a bűntelenség. A látomás imádsággal is előidézhető, a látomástörténetek gyakran szólnak arról, hogy ima közben jelentkeztek:

„En mit paciltam [ahogy jártam] most nem erőst rég, mind csak úgy van két esz-
tendeje. Mondtam az olvasót. S itt voltak a leánkák, est volt, későcskén volt már. S bi-
zonyomat szóloom, me ezt én láttam. Mint mondtam, így né, s éppen voltam az ötödik
versnél. Egy pénteken este. S én így tartottam, így az olvasót, hogy tartottam, eljött a
kezemre, ide né [mutatja a kézfejét], egy nagy pillangó. Így láttam, Marica [fordult ba-
rátnőjéhez], mint tégedet látlak, mint tütököt. Egy nagy pillangó, hallod-e, nagy pillan-
gó, így ne. Jézuskám – mondom –, mi lesz ez a pillangó? Nem mondtam semmit én, s
párke [mintha] mind, párke elszenderedtem volna, úgy voltam, így, ahogy le vagyok ülve
most. Mikor egyszer hát felállok, még ide né [maga elé mutat], pāpuša [baba]. Egy ilyen
magaska volt, így ne [kb. 20 cm-t mutat]. [Az micsoda?] Egy kisbaba, egy pāpuša. És
volt egy kalapocskája, s fehér volt, s errefelé volt, s így né volt, így ne, de nem volt hoz-
zám felém fordulval. S akkor én bizorikultattam [biztattam] őket: Hájtok [gyertek] ide,
te, onnét, hájtok ide, te! S én addig fogtam, nem bírtam meg [fogni], meddig odaértem
semmit többet nem kaptam, se nem bírtam megfogni őket. [Kend hogy nyújtotta a kezét,
úgy ment el?] Nem ment, nem ment. Mondom, fogjam meg őtet, nem volt semmi, mit
fogjam, ne. Olyan fényes volt az a pillangó, mint az arany, mint a csokolátának hertejé
[csokoládépapír], fényes, fényes. Nagyocska volt, nagyocska volt, így né, a szárnyai na-
gyok voltak.

– Az volt egy angyal, s a másik, melyiket – mondja kend –, a pāpuša (baba) volt Szűz
Mária. [közbeszólt Corsaru Mária (1944)]

– Nem tudom, Maric. Jézuskám, a papnak es mondtam, azt mondja, nem, semmi,
imádkozzam.”²⁸

Úgy tűnik, hogy az imádság a legfontosabb feltétele a látomások jelentkezésének.
Mégpedig az intenzív, hosszan tartó, szívből jövő imádkozás. A közös imádság ebben
az értelemben az idő megszentelésének a technikája. Az imádkozás eseményszerű
megtörténése ugyanis, ami a transzcendens tapasztalat isteni forrását bizonyítja.
A transzcendens kommunikáció rituális létrehozásának eszköze tehát az imádság.
A búcsújárás ezért is lehet gyakori tömeges transzcendens élmények helye. Szűz Mária
például hitük szerint nemcsak a csíksomlyói búcsúban jelenik meg, de Cacicán is.
A búcsújárás a csángók vallási rendszerében olyan kulturális értelemmel bír, amely a
különféle transzcendens tapasztalatok sűrített jelentkezését tartalmazza. A rituális kap-
csolatok megteremtése az egyéni szükséghelyzetekben elsősorban a szent helyek, kegy-
helyek látogatását jelenti, ahol a kapcsolat a természetfeletttel nemcsak a kultusz által,
hanem az ASC-állapotok révén, közvetlenül is létrehozható (vö. Pócs 1998:41).

„Még vótak, innet jártak fel oda, nem Kacsikába, Román, úgy mondták, hogy eszte

Szűz Mária mutyilódik [mutatkozik] a blokk tetején, egy nagy blokk teteje vót. Osztán járt fel a világ, s nézte. Osztán ezek mind mondták, mit nézitek, reflektálják a rázakot [visszaverik a fénysugarakat], s felaggattak oda valami ulyan nagy imádkozót, s azokra fények mentek, sz azok... Szűz Máriát nem csak úgy lássuk meg, hogy moszt nesztek. Az erőszk kell imádság, s kell, oda kell a szív menjen, nem úgy csak, hogy hájtok [gyer-tek], menjünk, me moszt ide a szomszédba jó Szűz Mária.”²⁹

A különféle transzcendens értékű gyógyulások, csodás történések kontextusában a látomások jelentkezése nem szokatlan esemény. Pócs Éva szerint a kommunikáció létrehozása vagy ennek szimbolikus úton történő imitációja „szent időszakokban, szent helyeken megy végbe, tér-idő szimbólumokkal és egyéb, a szent helyeket szimbolikusan létrehozó módszerekkel: ilyen például a varázskör, a keresztút, a templom körüljárása” (Pócs 1998:42). Egy trunki adatközlőnk szerint régebben térden járva háromszor kerültek meg Csíksomlyón az oltárt, ami után koppanást hallottak (auditív ASC-élmény). Az oltár megkerülése egy fokozottan szent tér létrehozása érdekében gyakorolt szimbolikus cselekvés. A csíksomlyói templomlás ugyancsak a kommunikáció érdekében hozott áldozatként értelmezhető. Pierre André Sigal bebizonyította, hogy már a középkori zarándoklatok esetében is fontos szerepet játszott az a gondolat, hogy „a szent helyeken az isteni kegyelem erőteljesebben sugárzik” (Sigal 1989:10).

„– Mit mondtak, hogy mi jön le onnét, mikor nézték a Napat [középkorú lánya kérdezi]?

– Mondták, hogy jár a Szentlélek így benne. De én nem láttam.

– Fényeset látatt, ugyé?

– Fényeset láttam. Kerültük meg az ótárt. Megkerültük térgyen az ótárt, háromcor.

[S minek kerülték meg azt?]

– Azt mondták, hogy ha van érdemed, akkor hallasz egy pukkantást.

– Há, halltuk, hogy koppant.”³⁰

Minden esetben fokozott emocionális kíséri a látomások jelentkezését, amelyekre sokszor évtizedek múltán is emlékeznek, és szívesen beszélnek róluk. A látomások ugyanakkor egy-egy személy életében pozitív alkalmazhatóságot jelentenek. Jelentkezésüket a szent szférával való harmonikus kapcsolat fennállásának megerősítéseként értelmezik, mivel a transzcendens világ szereplőit mindennapi életük irányítóiként, segítőiként tartják számon.

c) A látomás a hit jutalma, a bűnös, illetve a keresztény értékek szerinti élet alternatíváiból a transzcendenciával harmóniában élő ember egyetlen pozitív ontológiai értékű választásának a normális következménye ebben a kultúrában. Ugyanebben a rendszerben az alternatívák felcserélődése, a vallási értékekről való lemondás eredménye a Gonosz látomásban való kísértése, amely inkább a vallásos ember számára létező negatív ontológiai státuszú alternatívával szembeni vallásos irtózat megfogalmazása, mintsem szubjektív átéltségű transzcendens élmény.³¹

Mivel az isteni eredetű látomások a hit jutalmaként tételeződnek, ugyanezen oksági modell szerint a bűn következményeként értelmezik a Gonosz látomásban való kísértését. A moldvai csángók hiedelemrendszerében a Gonosszal való transzcendens találkozás a „meglepi a Gonosz” hiedelmében jut kifejezésre. A transzcendens találkozásoknak ezt a típusát imádsággal, gyónással és papi áldással kezelik a csángók. Kevesebb ilyen történettel találkozhatunk, nem szubjektív átéltséggel, hanem memoratként mesélik őket,

főként mások élményeinek tulajdonítják. A démoni eredetű látomások ritkább előfordulása az ortodox kultúrkörhöz viszonyítva azzal magyarázható, hogy az ördög szerepe hangsúlyosabb a keleti liturgiában és dogmatikában (vö. Pócs 2002). Kulturális kezelésüket tekintve semmi sem utal arra, hogy az ortodox kultúrkörben elterjedt megszállottság-esetekkel kellene rokonítanunk őket. Érdekes módon a csángó falvakban jelentkező látomásokat a papok nem használják fel annak a mágikus büntetőrendszernek a működtetésére, amelyet offenzív mágikus rítusok révén (fekete mise, fekete böjt, papi átok) nagyobb vétségek, például lopás esetén ezekben a falvakban alkalmaznak. Úgy tűnik, hogy a látomások értelmezése főként hitépítői céllal, lelki vezetés érdekében történik:

„Aki nem tud menni se misére, csak hitványoskodik, nem menen, nem szolgál a Jóistennek, tudjad, meglepi a Gonosz. [...] [Hogy szokta meglepni a Gonosz?] Csak úgy né, hogy többet nem jön, hogy menjen misére, s nem jön, hogy imádkozzék. Nem szereti az emberit. [Meg is jelenik?] Meg, szemibe es. Csak lefekszik, s áll elejibe nagy büség [büdös] emberek, nagy feteke emberek. S mennek reá, s ölik meg, ölik meg. Nem jó az! Nem jó!”³²

A vallásos ember cselekvései tulajdonképpen a Gonosz elleni örökös küzdelem érvényével bírnak, a mindennapi személyes rítusok sora a Gonosz elleni védettséget biztosítja. A moldvai csángókról elterjedt azon reprezentáció alapját, hogy „örökös imában élnek”, lényegében a szüntelen vallásos viselkedésnek ez a sok kis rituális mozzanatból álló rendszere képezi, amely az idő állandó megszentelésére irányuló törekvésben fejlődik ki. A látomásban való megkísértés elleni védelmet ugyancsak az említett rituális minták és szent instrukciók betartásával érik el. Mindemellett a Gonosszal való látomásbeli találkozás élménye nem válik közösségi üggyé, csupán az egyéni életvezetésben van jelentősége:

„[Hogyan lehet elűzni a Gonoszt?] Hát hogyha elmész a páterhez. Megszentel a páter, sz imádkozik a fejedre. Sz onnan meggyónol júszívún, sz megbánod a bűneid. Utána mensz minden nap, minden áldott misén meggyónjál, sz megáldozzál. [Reggel is?] Réggel, réggel, há. [...] A nap felé imádkozgassál, sz menj el miszére, sz meggyónjál, sz megáldozzál.”³³

d) A moldvai falvakban a látomások gyakori jelentkezéséhez egyházi támogatottságuk is hozzájárul. Egy-egy látomás értelmezéséért ugyanis a lokális közösség tagjai gyakran saját papjukhoz fordulnak. Ebben a gyakorlatban különbséget tehetünk a helyi közösségek papjainak értelmezői tevékenysége, valamint a csíksomlyói búcsúban a különféle prédikációkban a csángók vallásosságára, látomásaikra vonatkozó reflexiók között, amelyek ugyancsak egymáshoz közelítik és módosítják például a csángók napbanezés során észlelt látomásainak értelmezését.³⁴

A moldvai katolikus papságnak a helyi közösségek vallási életéhez fűződő viszonya a keleti ortodoxiára jellemző modellben valósul meg. Ennek értelmében az egyház egy „népközeli” magatartást képvisel, ahol a népi vallásosságban kitermelődött gyakorlatok olykor az egyház kanonikus beleegyezését élvezik. Ennek eredményeként nincs éles törés az egyházi és a népi vallásgyakorlat között. A látomások papok általi értelmezése ily módon is az isteni gondviselés, Krisztus és Szűz Mária irányába tolódik el, a keresztény értékek és az egyház tiszteletének jutalmául állítódik be, ugyanakkor a vallásos élet, magatartás buzdításául szolgál. A papok szerepe a csángók esetében inkább az értelme-

zés irányítása, a kanonikus vallásgyakorlásba való integrálása (imádkozásra, gyónásra buzdítják a látomásaikat elmesélő híveiket).³⁵

A görögkeleti vallási rendszerben a látomások eredetének megítélése mintha összetettebb oksági modellt követne, a látomás észlelését megszállottságként is értelmezhetik. A fentebb már idézett tanacui apácagyilkosság esetében például éppen az apáca vallomása ösztönözte környezetét arra, hogy megváltozott viselkedését megszállottságként értelmezzék, miután elmondta, hogy látomásában beszélt az Ördöggel, aki „kislánynak” nevezte.³⁶

A vallásosságot igen intenzíven, intellektualitáson túli emocionalitással megélt moldvai csángók számára a túlvilágunk középkorias fontossága van. A túlvilág valóságosságát transzcendens tapasztalat nélkül is bizonyossággként élik meg. A látomás erről a jelentős szerepet játszó vallási struktúrának a létezéséről közöl vizuális és taktilis bizonyosságot.

JEGYZETEK

1. A tudományos kutatás sok esetben nem lép tovább az olyan általános kijelentéseken, amelyek a moldvai csángók középkorias hitfelfogását a teljes vallási élet modelljeként fogják fel. Vannak azonban rendszeres elemzések is, amelyek a vallási élet egy-egy szegmensét szélesebb összefüggésekben vizsgálják. Lásd például Tánczos Vilmosnak a csángó archaikus imákról írott könyveit, tanulmányait, a tárgykörbe vágó néprajzi esszéit (Tánczos 1991, 1994, 1995, 1997, 1999, 2000), továbbá Pozsony Ferenc (Pozsony 1996, 1998, 2005), valamint Halász Péter elemzéseit (Halász 2002).
2. Lényegében arról van szó, hogy bizonyos jelenségek, bizonyos térségek a fejlődésbeli fáziseltolódásokból adódóan nem azonos korszak ismérveit hordozzák, tehát egy időben egymás mellett élhetnek különböző korszakok termékei (lásd Liszka 2001:395). A vallásszociológia ezt a jelenséget azokhoz a folyamatokhoz köti, amikor a tradicionális mágikus-vallásos gondolkodás jellemezte társadalmakban megjelenik az alternatívák iránti tolerancia. „A kívülről érkező gondolatok viszont nem egyszerűen a régiek helyére lépnek, hanem párhuzamosan léteznek, fokozatosan inkorporálódnak” (Hamilton 1998:58).
3. Vannak olyan kutatói vélemények is, amelyek az archaikus világkép teljes körű felszámolódását hangsúlyozzák.
4. Ennek a kultúrának nincs szilárd szerkezete, az ember sohasem tudja, hogy mire számíton (Tánczos 2000:134).
5. A moldvai csángó falvakban a vallási élmény látomások formájában való jelentkezéséről forrásokat közöl: Bosnyák 1980, 2000, Ferenczes 2003. Egy személy látomásait elemzi: Kóka 1982; Moldován 1980, 1993.
6. A szerző szerint mindazok a törekvések, amelyek az állandóság biztosítására vonatkoztak, bizonyos körülmények között ellehetlenítették azt az addig jól működő hagyományos „tervet”, amely az egyes családok gazdasági stabilitásának biztosítására vonatkozott. Ezek a feltételek pedig leginkább egy-egy makrogazdasági válság vagy családi krízis során voltak adottak. Az egyes családok esetében véletlenszerűen bekövetkezett események, mint például a gyilkosság következtében történő haláleset vagy a demográfiai problémák mind olyan események voltak, amelyek ha felkészületlenül érték az egyes családokat, a szerző szerint szinte leküzdhetetlen problémák elé állították őket. Ilyen körülmények között a problémák ideológiai alapon szerve-

zódó megoldására fokozottabb volt a hajlandóság. A szerző szerint „a mindig drámai változásban lévő valóság kevésbé bizonytalanná tétele” olyan ideológiai szervezőelv volt az itáliai falu estében, amely még a politikai választások során is érvényesült (Levi 2001).

7. Az idézőjel is tőlük – P. L.
8. 1967 júniusában Izrael, illetve Egyiptom, Jordánia és Szíria arab államok között zajlott, amelynek eredményeként Izrael hat nap alatt elfoglalta a Sínai-félszigetet, a Gáza-övezetet, valamint egyéb jelentős arab területeket (West Bank, Golan Heights).
9. Az idézőjel is tőle – P. L.
10. Fordítás tőlem – P. L.
11. Második világháborúbeli szélsőséges horvát fasiszta/terrorista szervezet, vezetője Dr. Ante Pavelitch horvát miniszterelnök (1941) volt.
12. Fordítás tőlem – P. L.
13. A szerző a kopt látomások ikonográfiai háttérének értelmezésekor emellett érvel, hogy noha az ikonográfiai ábrázolásokat és a látomásokat általában mint lényegileg különböző dolgokat szoktuk számon tartani, felfoghatók úgy is, mint a mentális képzelőerő kollektív kultivációjának a formája (lásd Finnestad 1994:8).
14. A kommunista diktatúra idején kialakuló népi vallási mozgalom keletkezési körülményeit, lezajlását, utóéletét tanulmányokban elemeztem (Peti 2003, 2005a, 2006a, 2006b).
15. Bordás János (1926), 2001. 07. 12., Trunk, saját gyűjtés.
16. A moldvai csángók asszimilációjában a bukaresti kormányok komoly szerepet szántak a római katolikus egyháznak. Lásd erről Vincze Gábor történeti forrásközléseit (Vincze 2004), valamint Tánczos Vilmos elemzését (Tánczos 2006).
17. Csíkfaluban például azt állítják, hogy az épülő templom pártutasításra történő többszöri lerombolását egy helybeli család besúgótevékenysége nyomán hajtották végre. Elmondásuk szerint az eset után a családtagok gyors halála *fekete mise* révén következett be. (Csík, anonim férfi, idős, 2002, saját gyűjtés.)
18. A kommunista hatalom lokális szintű beavatkozásairól, az elnyomás szerkezetéről, fokozatairól lásd bővebben: Peti 2005a.
19. Bejan Kukuri Katalin, 75 év körüli, Klézse, 2006. 01. 13., saját gyűjtés.
20. Bejan (Kukuri) Péter (1933), Klézse, 2006. 01. 13., saját gyűjtés.
21. Bejan (Kukuri) Péter (1933), Klézse, 2006. 01. 13., saját gyűjtés.
22. A moldvai csángók társadalmában a rendszerváltozás után beinduló *etnokulturális* folyamatokról lásd Pozsony Ferenc tanulmányát (Pozsony 1996).
23. Lőrincz Mihályné (középkorú), Csíkfalva, 2002. március, saját gyűjtés.
24. Roman város vonzáskörzetébe tartozó falu, Trunktól északra fekszik.
25. Coşa Roza, 40-45 év körüli. Trunk, 2006. 01. 14., saját gyűjtés.
26. A kiemelés is tőle – P. L.
27. Kijelentéseimet saját gyűjtésű szövegekre, illetve a KJNT Vallási Narratívák adattárában szereplő szövegekre alapozom.
28. Lásd például Ilyés Sándor és Miklós Zoltán gyűjtését. KJNT adattár. 49. (Cazacu Ileana, 1924, Lujzikalagor, 2001. 07. 11.)
29. Bende Szende gyűjtése. KJNT adattár. 436. (Róka Nica, Trunk, 2001. 07.)
30. Anonim nő, 85 éves, Trunk, 2005, saját gyűjtés.
31. Egy látó-specialista számára ugyanakkor a Gonosz látomásban való kísértése a *szent ember/asszony* szerepkövetelmények alapján saját szentségének bizonyítéka lehet, a legendabeli szentek Sátán általi megkísértésének ismert mintáihoz hasonlóan.
32. Ciuraru Mária (1927), Nagypatak, 2001. 07. 10., saját gyűjtés.
33. Ciuraru Mária (1927), Nagypatak, 2001. 07. 10., saját gyűjtés.

34. A napbanézéssel a jelenség sajátossága miatt külön tanulmányban foglalkozom (Peti 2007).
35. Jánó Ilona lézpedi látóasszony is arról számolt be, hogy papjának minden esetben elmondja látomásait, aki értelmezi jelenéseit, ugyanakkor tanácsokkal látja el. (2005. 5. 14., közös gyűjtés Jakab Albert Zsolttal).
36. A román társadalmi nyilvánosságban az eset kapcsán születő diskurzusok vizsgálatát, valamint kulturális magyarázatát külön tanulmányban végeztem el (Peti 2005b).

IRODALOM

BENDA KÁLMÁN

1989 Moldvai Csángó Magyar Okmánytár (1467–1706). I–II. Budapest: Magyarságkutató Intézet.

BOYER, PAUL – NISSEN BAMU, STEPHEN

2002 Boszorkányok Salemben. Budapest: Osiris.

BOSNYÁK SÁNDOR

1980 A moldvai magyarok hitvilága. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoportja. *Kharon* 4(1–2):62–90. /Folklor Archívum, 12./

2000 A lézpedi látóleány, aki Isten csókját hordozza az arcán. *Kharon* 4 (1–2) 62–90.

FERENCZES ISTVÁN

2003 Jánó Ilona pokolra száll. *Moldvai Magyarság* 7., 8., 9. Forrás: <http://erdely.com/moldvaimagyarsag.php#10> (Letöltés: 2007. június 7.)

FINNESTAD, RAGHNILD BJERRE

1994 Apparition, icons and photos: a study of modern Coptic visions of the Holy World. *Temenos*, (30):7–34.

HALÁSZ PÉTER

2002 Bokrétába kötögetem vala. A moldvai magyarok néprajzához. Budapest: Európai Folklor Intézet.

HAMILTON, MALCOLM

1998 Vallás, ember, társadalom. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia. Budapest: Aduprint.

KÓKA ROZÁLIA

1982 A lézpedi „szent leján”. *Tiszatáj* 36(8):29–44.

KÜRTI LÁSZLÓ

1998 A Mindenség Királynője. A medzugorjei látomások antropológiája. In *Eksztázis, álom, látomás. Tanulmányok a transzcendensről*. I., Pócs Éva, szerk. 174–190. Budapest–Pécs: Balassi Kiadó – University Press.

LEVI, GIOVANNI

2001 Egy falusi ördögűző és a hatalom. Budapest: Osiris.

LISZKA JÓZSEF

2001 A szlovákiai magyarok néprajza. Budapest: Osiris.

MARCLE, GERALD E.–MCCREA, FRANCES B.

1994 Medjugorje and the crisis in Yugoslavia. *In* Politics and religion in Central and Eastern Europe. Traditions and transitions. William H. Swatos, Jr., ed. 197–207. Westport CT: Praeger.

MINARDUC, OTTO F. A.

1971 A critical examination of collective hallucinations after the Six Days' War in the Middle East. *Ethnomedizin* 1–2:191–208.

MOLDOVÁN DOMOKOS

1980 Erőst fáj a fejem, ha megyek látomásba, pokolba, vaj mennyországba. Beszélgetés egy moldvai csángó-magyar halottlátó asszonnyal. *Kortárs* 23(9):1375–1390.

1993 „Ha megyek látomásba...” (filmforgatókönyv 1984–85). *In* „Mégfog vala apóm szokcor kezemtül...” Tanulmányok Domokos Pál Péter Emlékére. Halász Péter szerk. 131–146. Budapest: Lakatos Demeter Egyesület.

PETI LEHEL

2003 A trunki orvos rózsailatú kútjának mítosza. *Korunk* 14(9):25–29.

2005a Vallási mozgalom a Bákó környéki falvakban. *In* Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban. Kinda István – Pozsony Ferenc szerk., 157–192. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

2005b Egyházi rítus és bűncselekmény. A tanacui apácagyilkosság. *Korunk* 16(12):102–109.

2006a Emlékezési rítusok és egyházi kultuszeremtés Trunkban. *In* A Kriza János Néprajzi Társaság 14. évkönyve. Tanulmányok Szentimrei Judit 85. születésnapjára. Gazda Klára – Tötszegi Tekla szerk. 261–271. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

2006b Conflict between the state power and the church in Moldavia during the communist dictatorship. *Acta Ethnographica Hungarica* 51(3–4):327–334.

2007 Ritualizált közösségi látomás: a moldvai csángók napbanézése. *Székelyföld* 11(5):99–116.

PÓCS ÉVA

1998 Transz és látomás Európa népi kultúráiban. *In* Uő: Eksztázis, álom, látomás. Tanulmányok a transzcendensről. I. 15–55., Budapest–Pécs: Balassi Kiadó – University Press.

2002 Boszorkányság a vallás és mágia határán. *In* Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán. 239–264. Budapest: L'Harmattan. /Válogatott tanulmányok, I./

2006 Jánó Ilona és az újkori magyar látomások. *In* Bételjesítem Isten akaratját... A lézpedi szent leány látomásai. Kóka Rozália, szerk. 230–251. Budapest: L'Harmattan.

POZSONY FERENC

1998 Látomások a moldvai csángó falvakban. *In* Eksztázis, álom, látomás. Tanulmányok a transzcendensről. I. Pócs Éva, szerk. 72–80. Budapest–Pécs: Balassi Kiadó – University Press.

1996 Etnokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban. *In* Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei. Katona Judit – Viga Gyula, szerk. 173–179. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.

2005 A moldvai csángó magyarok. Budapest: Gondolat Kiadó – Európai Folklor Intézet.

SIGAL, PIERRE ANDRÉ

1989 Isten vándorai. Középkori zarándoklatok és zarándokok. Budapest: Gondolat.

SZACSVAY ÉVA

1998 Mária-látomás Mezőkövesden (1883). *In* Eksztázis, álom, látomás. Tanulmányok a transzcendensről. I. Pócs Éva, szerk. 123–130., Budapest–Pécs: Balassi Kiadó – University Press.

TÁNCZOS VILMOS

1991 Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. *In* Népi vallásosság a Kárpát-medencében. I. Lackovits Emőke S., szerk. 136–158. Veszprém: Caritas Transsylvania–VEAB.

1994 „Feltekinték napkeletre”. Moldvai archaikus imádságok. Néprajzi Látóhatár 3(1–2):217–246.

1995 Gyöngyökkel gyökerezteél. Gyimesi és moldvai archaikus népi imádságok. Csíkszereda: Pro-Print.

1997 A Szent megnyilatkozásai a moldvai és gyimesi népi imádságokban. *In* Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról. KJNT Évkönyve 5. Pozsony Ferenc, szerk. 224–240. Kolozsvár: Kri-za János Néprajzi Társaság.

1999 Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük. Csíkszereda: Pro-Print.

2000 Keletnek megnyílt kapuja. Emlékképek a moldvai csángók szerkezet nélküli kultúrájáról. *In* Keletnek megnyílt kapuja. 88–159. Csíkszereda: Pro-Print.

2006 A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában. Székelyföld 10(11):114–136.

VINCZE GÁBOR

2004 Asszimiláció vagy kivándorlás? Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989). Budapest–Kolozsvár: Teleki László Alapítvány – Erdélyi Múzeum Egyesület.

LEHEL PETI

Collective visions in the Csángó villages in Moldavia

In social anthropological literature the formerly more or less idealised picture of closed religious communities is in rapid change. The same phenomenon can also be detected in the scholarly representations of the ritual life of Csángó living in Moldavia, Romania. This paper aims at analysing the multilayered nature of the Csángó's religious life, especially looking at the practices in which traditional cultural models are still alive. The folk ideologies that are rooted in traditional world view will be interpreted. They contribute mostly to the appearance and acceptance of visions. The analysis thus focuses on the local cultural and social context in which visions occur.

HAJNAL LÁSZLÓ ENDRE – KISZELY KRISZTIÁN

Vásári kiállítás és fotóműterem Kőrösfeketetón

A széles műfaji határokkal bíró dokumentarista fotográfia sajátos módon alkalmas a kulturális jelenségekről megszerzett tudás rögzítésére, a felgyülemlett ismeretanyag közvetítésére az érdeklődők felé.

Mi történik, ha egy évenként zajló eseményről felgyűlt fotóanyagot visszaviszünk a történések színhelyére, s ott nyilvános térben kiállítjuk őket? Ahol a közönség javarészt a kép szereplői közül kerül ki: korondi fazekasok, kalotaszegi kézművesek, mezőségi román parasztok, cigány rézművesek állnak meg saját képmásuk, idegen országbeli fotósok munkái előtt! Van-e értelme fotóműtermet működtetni egy hagyományos vásár területén, van-e még varázsa a fotográfiának a digitális korszakban?

Lehet-e étellel telíteni évről-évre a fotóba dermesztett pillanatokot? Hogyan alakul a fotósok eseményben betöltött szerepe az évek múlása során? Mindez a kísérletezés, fotográfiai eszközöket használó 'játék' eredményez-e egy komplexebb megismerést szolgáló, több szempont szerint működő, és egyben újabb kérdéseket is felvető vizuális anyagot?

Munkánk során évek óta ezekre a kérdésre keressük a választ a tágabb térséggel kapcsolatosan is szimbolikus jelentőségre szert tett eseményen, a kőrösfeketetői vásáron.

Az elkészült anyag terjedelmesebb válogatása a www.etnofoto.hu weboldalon található meg.

LÁSZLÓ ENDRE HAJNAL – KRISZTIÁN KISZELY

Exhibition at the market and photographic gallery in Kőrösfeketető

The photo essay deals with the very questions of documentary photography. How is this kind of material able to transmit cultural knowledge back to the people that appear on the pictures? What happens when the photos taken of them will be brought back to the annual market in a Transylvanian village in a form of photographic exhibition?

Rekonstrukciók

Czoch Gábor – Fedinec Csilla, szerk.: *Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19–20. századi magyar és közép-európai történelemből.*
Budapest: Teleki László Alapítvány, 2006. 308 p.

Az emlékezet konstrukciói című tanulmánykötet az emlékezet problémáját állítja középpontba, arra kérdez rá, hogyan kezelnek eltérő korszakok egy adott emlékanyagot, illetve hogyan alakul és változik egy korszak fogalma (Erdősi). Egy táj reprezentációi hogyan hozzák létre a nemzeti táj képzetét, majd hogyan válik az emlékezeti helylé (Albert)? Milyen értelmezési lehetőségeket kínálnak az emlékezés „hibái” (Kovács)? A tanulmányok eltérő nézőpontokból, más-más elméleti alapokon teszik fel kérdéseiket, s a kötet így láthatóvá teszi, mennyire diffúzak az emlékezet fogalmának jelentései, és az paradox módon mégis mennyire integráló erejű. Azzal, hogy *Az emlékezet konstrukciói* az emlékezet kontextusainak sokféleségét mutatja be, használatának lehetőségeiről szól, arról is, mi mindent jelölhet ez a kifejezés.

A Czoch Gábor és Fedinec Csilla által szerkesztett tanulmánykötet az azonos című konferencia előadásai alapján készült, melyet a Teleki László Intézet Közép-Európai Tanulmányok Központja rendezett 2005 szeptemberében. Az olvasást, értelmezést csupán a cím és az alcím orientálja, sem utószó, sem szerkesztői előszó nincs a könyvben. Ennek megfelelően a 2005-ös konferenciáról sem olvashatunk reflexiót. A szerkesztők meglátásai, elképzelései így pusztán a kötet tagolásában mutatkoznak meg.

Az emlékezet konstrukciói három fejezetből áll, mindegyikben öt-öt tanulmány olvasható. Az első fejezet (*Elmélet, historiográfia, fogalmak*) tanulmányai többségükben problémafelvetők, különösen a fejezetet keretező két szöveg (K. Horváth; Kántor). A második és harmadik fejezet (*Az emlékezet színterei: politika, kultúra, tudomány; Terek ez emlékezetben*) írásai azt vizsgálják, hogy különböző kontextusokban hogyan működik az emlékezet, illetve hogyan működtetik azt a különböző közösségek. A második fejezet szövegei az emlékezetpolitika olyan területeivel foglalkoznak, mint a nemzeti történelem kanonikussá váló értelmezései (Lajtai), a polgárság fogalmának változásai (Czoch), a nemzeti tájhoz, a pusztához kötődő képzetek (Albert), a családi emlékiratban megképződő önreprezentáció (Viczián) vagy a legitimizmus megítélése (Filep). A témájában és megközelítésmódjában leginkább egységes fejezet a harmadik, melynek tanulmányai a térhez, helyekhez kapcsolódó képzetek, reprezentációk alakulásait elemzik. A kötet szövegeinek fő kérdése tehát az, hogy az emlékezet különböző kontextusai – nevezzük őket tereknek, színtereknek – hogyan játszanak össze.

K. Horváth Zsolt kötetindító tanulmánya az emlékezet mint elméleti konstrukció használatát elemzi. Az emlékezetkutatás történetéből kiindulva a történelem és az emlékezet fogalmának változásait veszi sorra, s a kettő egymásra hatását mutatja be. Az

1980-as évek kutatásaiban már „járványként”, „szökőárként”, „kötelességként”, „abú-zusként”, „teherként” beszélnek az emlékezetéről (14. p.), jelezve a kategória kiüresedését. K. Horváth felhívja a figyelmet a memória mindent átható, mediatizált jelenségére/jelentésére, s arra, hogy az emlékezet kötelességgé vált, s mint ilyen szükségszerűen személytelenné is. A két folyamat, az emlékezet „terjedése”, kötelességgé válása és az új mediális környezet hatása oda vezet, hogy az emlékezet teherre válik a tudományokon. Mink András kijelentéséből – „A politika teher a történetírás” – kiindulva a következőket mondja: a „megállapítással egyetértve, ám azt némiképp módosítva olyképpen fogalmaznék: az emlékezetpolitika teher a történetírás. Általánosabban fogalmazva: a mindent eluraló emlékezet, akár örökség, akár muzealizáció, akár az új *Denkmalkultur* képeiben jelenik meg, intellektuális, morális, kognitív értelemben, teher nemcsak a történetírás, de a szociológián, az antropológián, sőt, teher minden a társadalom és kultúra kritikai megismerésében érdekelt diszciplína számára.” (15. p.) Az emlékezetre jellemző normatív beszédmód és a tudomány kritikai, megismerő, analitikus nyelve ugyanis nem egyeztethető össze. A szerző szövegét enigmatikus kijelentéssel zárja: „nincs probléma, mert nincs megoldás”. (16. p.) Mindez olvasható utalásként arra, hogy az általa felvetett problémákra az emlékezetkutatás nem reflektál. A jelen kötetben mindez így is van. Ezért mindenképpen elgondolkodtató gesztus a szerkesztők részéről, hogy kötetüket egy vitaindító szöveggel nyitják, amelyre nem érkezik válasz. Ha azonban úgy olvassuk a kötetet, mint amelynek a tanulmányai abból indulnak ki, hogy az emlékezet nem adott dolog, hanem konstrukció, akkor annak normatív nyelve a lehetséges elemzések témájává válik, s így valamiképpen reflektált lesz a K. Horváth által felvetett probléma. Nem megoldott, nem felülírt, de reflektált.

A kötet tanulmányainak alapvető elméleti megfontolása tehát az, hogy az emlékezet folytonosan változó, vagyis inkább változtatott *dolog*. Ahhoz, hogy miben áll konstrukció volt, Kovács Éva tanulmánya szól hozzá. Szerinte ez elsősorban abban érhető tetten, hogy az emlékezet ellenáll a rendszerezésnek és az adaptációnak. Olyan változó képződmény (konstrukció), amely képeket idéz fel, melyek elemzésével társadalmi cselekvés, illetve elbeszélés jön létre, amelyekről további lehetséges értelmezések írhatók. „Úgy is mondhatnánk – írja Kovács –, hogy az emlékezés maga is részben egy hermeneutikai rekonstrukció, melyet a társadalomtudós a maga tudáskészletével »továbbrekonstruál«. Az emlékezettudomány pedig, legalábbis ebben az értelemben, a hermeneutika hermeneutikája.” (20. p.)

Az emlékezet konstrukcióinak elemzésében további szempontok is működtethetők. A kötet szerzőinek többségénél a nemzet ez a magyarázó fogalom, s az emlékezet megképződő konstrukcióit a nemzetépítéssel összefüggésben elemzik. Ebből a szempontból megalapozó tanulmány Kántor Zoltáné. Kántor tézise – Benedict Andersonhoz és Anthony D. Smith-hez hasonlóan – az, hogy a nacionalizmus nem ideológia, hanem társadalmi folyamatokon alapuló egység, amit ideológiaként használnak. Felhívja a figyelmet arra, hogy a nacionalizmus és a nemzet nem szinonimái egymásnak: a nacionalizmus teremti meg a nemzetet. Mindezek után kutatástörténeti keretben értelmezi a nacionalizmus és a modernitás kapcsolatát. Az általa tett distinkció jelen van a fejezet másik két tanulmányában is. Romsics Gergely írása a kemény adatok iránt érzékeny, az emlékezet problémáit az europánizáció, a nemzetközi kapcsolatok tudományának normatanulásra és normatranszferre vonatkozó konstruktivista elméleteinek keretében ér-

telmezi. Az 1990 és 2002 közötti időszakban vizsgálja a parlamenti pártok Trianonról szóló beszédét, s bemutatja azt a folyamatot, mely során a parlamenti diskurzusban létrejött egy „mainstream”, „normál”, illetve egy periferikus, radikális nyelv. A Romsics által elemzett problémáknál a nacionalizmus a központi fogalom.

Erdősi Péter tanulmányában a birtokbavétel, az örökségképzés és az utánzás, ismétlés, felidézés problémájával összefüggésben vizsgálja az általa „emlékanyagoknak” nevezett korpust. Konceptiójában az adott emlékanyaghoz társulhatnak fogalmak, olyan eszközként, amely az emlékanyag értelmezéséről gondoskodik. (53. p.) Kérdése az, hogyan alakulnak ki, majd át a barokk és neobarokk fogalmakhoz kötődő kanonikus értelmezések. Ő az elemzés során a nemzet szempontját működteti. Arra keresi a választ, hogy a vizsgált fogalmak miként alkotnak meg egy korszakot, és hogyan illesztik be a nemzeti történelembé, azaz hogyan magyarosodik a barokk. Az örökség ma nem kevésbé termékeny fogalom, mint az emlékezet. Ebben a szövegben a szerző arra használta, hogy megmutassa, hogyan alkotják meg a nemzeti hagyományt, és hogyan adnak neki az aktualitásoknak megfelelően új és új jelentéseket – hiszen már-már halbwachsi közhely, hogy a különböző társadalmi csoportok úgy változtatják történetüket, hogy az megfeleljen annak a képnek, amelyet a jelenben önmagukról kialakítottak (Halbwachs 1971).

Az örökségen, hagyományozódáson túl az emlékezeti helyek kérdése is több tanulmányt foglalkoztat. Előzetesen mindegyik szövegről elmondható, hogy tágan értelmezi a norai *lieu de mémoire* fogalmát (Nora 1999). A *lieu de mémoire*-ként megjelölt helyek a norai koncepcióban hármass kritériumrendszernek felelnek meg, a lényegük az anyagi, a szimbolikus, és a funkcionális elemek együttthatása. Ez a fogalom is igen nagy karriert futott be az utóbbi időben, s ma már meglehetősen csábító lehetőség a vizsgált anyagot emlékezeti helynek tekinteni, vagy legalább felfedezni benne egyet-kettőt. Lajtai L. László tanulmányában a reformkori iskolai történelemtankönyveket tekinti emlékezeti helyeknek, azonban kifejti, hogy a fogalom itt csak megszorításokkal alkalmazható. Vizsgálati célja, hogy a nemzet, a történelem(írás) és az oktatás reformkori kapcsolatát elemezze, ezek egymásba ágyazottságát vizsgálja. A történelemtankönyvek ebben a kontextusban szerinte azért *lieu de mémoire*-ok, mert kulcsfontosságú közvetítők a modern nemzetépítési folyamat során, ám felhívja a figyelmet arra, hogy a korabeli történelmi diskurzus felekezeti választóvonalak szerint töredezett, azaz bizonyos periódusok, események cselekményesítésénél össznemzeti látószöveget alkalmaznak. A történelemtankönyvek narratíváinak diszkurzív heterogenitása és a felekezeti megoszlás szűkíti a *lieu de mémoire* szempontjának alkalmazhatóságát.

Lajtai L. László hozzáállása rokon Albert Rékáéval. Ő Kardos János *Csikósélet* című önéletírását a tájreprezentáció és a nemzeti sztereotípiák hatása felől olvassa. „Első megközelítésben úgy tűnik, hogy a csikós író az összes rendelkezésére álló eszközt felhasználva gyakorlatilag emlékezeti helyé alakítja a pusztát, azt a tájat, amelyhez nem csak egy primer, hanem egy nagyon is reflektált emocionális kapcsolat fűzi. (...) Más szóval, a Kardos-jelenség egyértelműen arra a törekvésre mutat rá, amely az alföldi tájat egy, az irodalom által megalkotott sematikus nemzeti reprezentációból valamiféle egyéni élmény által legitimált emlékezeti hellyé kívánja alakítani” – írja Albert. (125. p.) A *lieu de mémoire* fogalmát tágan értelmezve azt a folyamatot írja le, melynek során kialakulnak nemzetinek nevezhető képzetek, amelyek normatívvá válnak, vagyis vagy negatívan, vagy pozitívan, de hozzájárulnak a nemzeti önkép alakulásához.

Azt vizsgálja, az irodalmi szöveg hogyan hozza létre pusztá reprezentációját, és hogyan biztosítja jelenlétét a kulturális emlékezetben. Értelmezésében ez a sematikus pusztaképzet alapvetően eltér más nemzeti reprezentációktól vagy emlékezeti helyektől. Ennek okát abban látja, hogy nem tartalmaz történelmi narratívát, sőt, genette-i értelemben vett narratívát egyáltalán nem tartalmaz. A hivatkozott idő nem lineáris, hanem mozdulatlan, mitikus idő, amely a jelent önkényesen kapcsolja össze az „ősidővel”. Nincs benne utalás történelmi személyre, akinek az emléke beíródhatna a tájba, hanem sztereotipizált alakokkal dolgozik, melyek az ismétlés által beépülnek a kollektív emlékezetbe. Kérdés, hogy mi legitimálja ezután a pusztá képzetét. Maga az irodalom lenne ez? A *pusztá* tehát először irodalmi konstrukció, amely nemzeti sztereotípiává, majd emlékezeti helyé alakul.

Az írás vagy irodalom által létrehozott konstrukciók foglalkoztatták Viczián Zsófiát és Hermann Gusztáv Mihályt is. Viczián Zsófia dolgozatában egy nemesi család emlékiratát elemzi. Tézise az, hogy a családi emlékirat mellett, hogy peres ügyekben praktikus hivatkozási alap lehetett, s emellett, hogy a család önreprezentációjának alapja, azzal az igénnyel is él, hogy a nemzeti történelem részeként mutassa be magát. „A családi emlékezet e genealógia révén való megteremtése egy tágabb, a nemzeti történelmet, szimbólumokat és tereket megalkotó, döntően éppen a 19. századot jellemző általános törekvésbe illeszkedik bele, annak egy kisebb körben megvalósuló példája” – írja Viczián. (151. p.) A nemzeti történelem megalkotása ebben a példában alapvetően személyes.

Hermann Gusztáv Mihály tanulmányában a történelem megképzésének kollektív lehetőségére hoz példát. A csíki székely krónikáról ír, mely bár hamisítvány, alkalmas arra, hogy a nemzetfeltű retorika hivatkozási alapjává és a nemzeti nagyságot igazoló okmányává váljon. Hermann hozzáállására talán a tapintat a legjellemzőbb. Mint írja, nem hatástalanítani akarja a krónikát – miért is tenné –, hanem „kellő tisztelettel a *helyére tenni*”. (233.p. – Kiemelés az eredetiben.) Felfedi a krónika történetét, s azt, hogy annak érvei hogyan lettek egyre népszerűbbek; hogyan jelenítik meg hitelességének hívei a nemzeti történelem részeként; hogyan íródnak történetek a már meglévő helyek köré. A szerző számára tehát tulajdonképpen mindegy, hogy a krónikában milyen narratívák épülnek fel. Az ő érdeklődése más irányú: azok a narratívák foglalkoztatják, amelyek a krónika köré épülnek, s ezeket elemzi. Az ilyen konstrukciók, sztereotípiák többféleképpen hagyományozódhatnak, válhatnak legitimé. Albert Réka tanulmányában Szabó Zoltánt idézi: „E tájon a magyar fül számára száz évvel ezelőtt még nem zizegett búza tengere. Tudták, hogy van, de nem tudták, hogy szép. Ezt Petőfi mondta meg, olyan jól, hogy még Móricz Zsigmond is tőle tudja.” (Albert 2006:129.) A csíki székely krónika esetében másképp alakult a helyzet. Ott a konstrukciót nem olyan autoritások, nevek, jelzések legitimálják, mint például „Petőfi Sándor”, hanem az, hogy a keletkezése olyan távoli, mitikus időbe vész, amit már nem kell ellenőrizni.

Az Erdéllyel kapcsolatos kutatások nagy súllyal vannak jelen a kötetben. Hermann tanulmányán kívül Hámori Péter és Bárdi Nándor foglalkozik a témával. Utóbbiak Erdély 1940 és 1944 közötti időszakát elemzik. Hámori a „kicsi magyar idő” emlékezetét vizsgálja napjainkban. Az interjúkból a nemzeti szempont érvényesítését olvassa ki, s a negatív emlékek, határ eltűnése okozta életszínvonal-romlás, csalódás tabusítását: „A magyar főhatalom évei azonban nemcsak olyanképp jelentettek tabutémát, hogy arról a hatalom mindenütt jelenlévő figyelme miatt nem volt szabad jót mondani, hanem abból a

szempontból is, hogy – részben az előbb említett körülményből kifolyólag – szinte »árulásnak« túnt rosszat mondani rá.” (214.)

Bárdi Nándor a témát az 1940-ben kisebbségből többségbe került erdélyi politikai elit önképének alakulásán vizsgálja. Kérdése az, hogy a kisebbségben szerzett tapasztalatok hogyan változtattak az elitek önmeghatározásán. A korabeli politikai diskurzus egyik központi kijelentése az volt, hogy Erdély ügye *nemzeti ügy*, s ennek megfelelően az egykori kisebbségi helyzet itt értékékként jelenik meg (például mint a tudatosabb magyarság képviselői). „Tehát az önszemlélet – írja Bárdi –, amely közösségi identitást is teremt, egyben a nemzetépítő politika eszköze, és kölcsönösen hatnak egymásra. A nemzetileg szervezett kisebbségi társadalom és a nemzeti egység pedig egyszerre létező történelmi tapasztalat és társadalompolitikai elvárás is az adott, 1940–1944 közti korszakban. Itt is tehát a kisebbségi sajátosságok hasonulásáról van szó az uralkodó eszmékhez. Egy adott, magát organikusnak tekintő (az egy nemzethez való tartozás tudata szervezte) kisebbségi társadalom közösségi azonosságát megragadó karakterjegyek jól használhatók a felülről államilag szervezett társadalom programjához.” (248. p.) Az elitek azonosulnak a nemzetépítéssel, s ez a nemzetiségekhez és a zsidótörvényekhez fűződő viszonyban is megmutatkozik: az elitek mindkettőben a kormányzatot támogatják, s ez az idő előrehaladtával egyre markánsabbá válik. A változó nézőpontokat a szerző ahhoz köti, hogy az erdélyi politikai elit a nemzetépítő álláspontokat tartja-e elődlegesnek.

Filep Tamás Gusztáv és Czoch Gábor szintén a politika színterén vizsgálja az emlékezetet. Filep a legitimisták megítélésével foglalkozik. A legitimista terminus jelentésének alakulását, a legitimisták jogfolytonosságról vallott álláspontját, önreprezentációjukat elemzi. Czoch Gábor a 19. századi történelemtanítást és a nagyobb történelmi munkákat vizsgálja mint a kollektív emlékezet formálásának területét, s alapvetően az (emlékezet)politika kontextusába illeszti témáját. Kérdése arra irányul, hogy miként alakult a reformkori város és a polgár történelmi emlékezete a század második felében. Azaz hozzátartozik-e a polgárság a nemzethez. A probléma hátterében az „idegen” fogalma is megképződik. Véleménye szerint a forradalom utáni történettudományos diskurzus város- és polgárképe a korábbi diskurzusokon alapult, és nem írta újra azt, tehát azonos a reformkori politikai viták álláspontjával. A korábbi nézeteket reflektálatlanul ültetik át egy gyökeresen más politikai kontextusba.

Az emlékezet mint megőrzés Ablonczy Balázs, Lagzi Gábor és Hermann Gusztáv Mihály cikkében központi kérdés. Legyen szó Selmecről, a Keleti Végekről vagy a csíki székely krónikáról, a *megőrzés* legitimálja a közösséget.

Ablonczy Balázs írásában Selmec több kontextusban is megjelenik. Egyrészt olyan hely, ahol kialakítják a bányászati akadémia hagyományait, melyek az intézmény Sopronba költözése után is működnek. A hagyományok és Selmec emlékezete itt a magyarosítás eszköze lesz. A Selmecbányaiak Egyesülete később azt tekinti feladatának, hogy az elcsatolt város emlékét őrizze. A szerző itt megjegyzi, hogy az egyesület alkalmatlan volt arra, hogy hosszabb távon szervezeti és rituális kereteket adjon az emlékezésnek. Sopronban ez sikeres volt a főiskola által fenntartott hagyományok miatt, az egyesületnél ellenben nem: „Ők voltak viszont azok, akik olyan stratégiához ragaszkodtak egész működésük során, amely nem vezethetett sikerre. Hagyomány ugyanis nem születik csak akaratból, hagyományt »teremteni« nem lehet.” (204. p.) Bizonyára sokan vitatkoznának ezzel az állásponttal. Értelmezésem szerint a tanulmány szerzője az emléke-

zés sikertelenségének okát az emlékezet „fájdalmasságában” látja, abban, hogy kudarcokra kellene emlékezni. Ettől függetlenül a tanulmány zárása kissé kizárólagos.

Az emlékezés nehézségeire – assmanni kifejezéssel: a veszélyeztetett emlékezésre (Assmann 1999:220.) – példa Lagzi Gábor tanulmánya a lengyel Keleti Végekről. A Keleti Végeket olyan alakzatnak tekinti, amelyben a *nemzeti tudat* lehorgonyozhat, és a dicső múlt is felidézhető. Olyan határmenti terület ez, ahol kisebbségben élnek a lengyelek. A tér mítosszá válik: a boldog békeidők, a nemzetiségek problémátlan együttélésének emléke lesz, majd az 1990-es évek elejétől azonosul a posztszovjet területeken élő lengyel kisebbségek problémájával. A mindenkori hatalom is kihasználja a benne rejlő retorikai lehetőségeket.

Hogyan is konstruálja meg ez a kötet az emlékezetet mint problémát? Az emlékezet szó számos kontextusban előkerül, így megjelenik többek közt társadalmi emlékezetként, családi emlékezetként, történeti emlékezetként, valamely nemzeti sztereotípiá emlékezeteként, hibaként és teherként is. A kötet színvonalas tanulmányokat közöl, s a nézőpontok, vélemények, megközelítések sokféleségét reprezentálja. Érdekes lett volna, ha egy olyan előszót, utószót is beleillesztenek a szerkesztők, amelyben erre a sokféleségre, az interdiszciplináris konferencia eredményeire is reflektálnak.

IRODALOM

ASSMANN, JAN

1999 A veszélyeztetett emlékezés és a felejtés társadalmi feltételei. In *Uő, A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* 218–225. Budapest: Atlantisz.

HALBWACHS, MAURICE

1971 Az emlékezet társadalmi keretei. In *Francia szociológia.* Ferge Zsuzsa, szerk. 124–132. Budapest: Közgazdasági és Jogi.

NORA, PIERRE

1999 Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas* (3):142–157.

KULCSÁR DALMA

Érzéki tudás, mindennapi kreativitás és az új nemi szerepek

Sarah Pink: *Home Truths – Gender, Domestic Objects and Everyday Life*. Oxford – New York: Berg, 2004. 164 p.

Sarah Pink, a Loughborough Egyetem antropológusa már öt művet publikált. Ebben a könyvben a társadalmi nemek és a tárgyi környezet tanulmányozásának a legfrissebb megközelítésmódjait ötvözve azt állítja, hogy a nemi szerepek átalakulását az egyének mindennapi, illetve az otthon kialakításában szerepet játszó „pluri-szenzoriális” élményein, tevékenységein keresztül lehet a legjobban megfigyelni.

Kutatásait 1992 óta végezte Spanyolországban és Nagy-Britanniában. Alkalmazott antropológiának nevezi a piackutatási célból 2000-ben végzett megfigyeléseit. Két- és négyórás interjúkat készített, ezenkívül mindegyik otthonról és azok lakójáról körülbelül egyórás videofelvétel áll a rendelkezésére.

A mintavételbe egyáltalán nem avat be, nem tisztázza, melyik társadalmi rétegről ír. Nem csak teljes nukleáris családok otthonait vizsgálta. Megosztja az olvasóval egy gyermekeit egyedül nevelő elvált apa, néhány egyedülálló férfi és háztartásbeli családanya, dolgozó háziasszony, illetve több diák otthoni élményeit és tevékenységeit. Nem mindegyikük lakik a saját tulajdonában. Az ő esetükben a lakóhely korlátozó jellegének tudja be, hogy nem alakítják teljes mértékben igényeiknek megfelelően a helyet, ahol élnek, például nem végeznek felújítási munkálatokat, csak a saját szobájukat festik ki stb.

Spanyolországban az otthon karbantartása, csinosítása és a házimunka is hagyományosan csak női feladat volt, Nagy-Britanniában pedig a férfiak végezték az iparosok közreműködését nem feltétlenül igénylő karbantartási-, felújítási munkálatokat. Spanyolországban az 1990-es évektől, Nagy-Britanniában pedig már az 1980-as évektől megy át erős átalakuláson a nemek háztartási munkamegosztása, vagyis – a nemek munkaerőpiacon betöltött szerepének a változása miatt – a férfiak egyre több házimunkát végeznek.

A szerző megfigyelései szerint a mai otthonok lakói kultúraspecifikusan térnek el a hagyományoktól. Sajnos nehezen követhető nyomon, mennyiben a hagyomány elvesztését, és mennyiben annak a megújítását határozza meg a kultúra. Az új angol nemi szerepek alanyai a rutint igyekeznek kizárni, a spanyolok pedig elfogadják, hogy rutinszerűen végzik el környezetük kellemessé alakítását; tehát könnyen „túl vannak” a rutinszerűen elvégzett házimunkán, és már élhetik is a „saját” életüket. A mai angolok ezzel szemben elvetik a hagyományos, „megszállott” és szakértő (a titkokat ismerő) háziasszony házimunka-rutinját, vagyis a rendszeres időközönként elvégzett tevékenységek sorozatát. Ritkábban végeznek házimunkát, vagy más, személyes indokot tulaj-

donítanak neki, és összhangba hozzák az érzelmi életükkel: azzal magyarázzák, hogy éppen „olyanjuk van”, vagy terápiának tekintik, hogy jobban érezzék magukat tőle. Az új rutin Spanyolországban a személyiség „természetes egyensúlyát”, Angliában pedig függetlenségét, önállóságát őrzi meg.

A szerző a társadalmi nemi szerepek megújításában is megfigyelt eltéréseket. Az angol nők úgy végeznek házimunkát, hogy eközben elutasítják a hagyományos nőszerepet, és létrehoznak egy újat. Az angol férfiak ugyanakkor kalandos kihívásnak érzik a háztartást. Ők megszemélyesítik, animálják, tevőlegesen gondolják az otthonukban érzékelhető ingereket és eszközöket, valamint azt hangsúlyozzák, hogy „alaposak” és „függetlenek”. A férfiak mindkét országban olyan férfiszerepet hoznak létre, amelynek alapján férfiasan és/vagy személyre szabottan végezhetik el a házimunkát, így férfi testét nem teszik nőiessé a hagyomány szerint női tevékenységek.

Pink úgy számol be az otthonok terepén folytatott nemiszerep-kutatásáról, hogy közben alig írja le az otthonok tárgyait. Inkább arról szól, hogy miként kezelik a megkérdezett lakók az otthonaikat, és hogy milyen mértékben veszik igénybe a négy érzéküket, mialatt belakják azokat. Tehát nem csak a látást kell megfigyelni, mert az adatközlők a hangokat, illatokat, tapintást illetően is egyénre szabottan fejezik ki magukat. Mint-hogy az érzéki ismeretek segítségével végzett házimunka teremt új nemi szerepeket, így ezekről világosabb képet tár elénk többféle érzéki csatorna megfigyelése.

A korábbi irodalom általában arra összpontosította a hagyományos háziasszonzserep vizsgálatát, hogy miként kezeli a nő a Mary Douglas-i értelemben felfogott tisztátalanságot. A nemi egyenlőtlenség háziasszonzsa el volt zárva otthonában a külvilágtól, és nem alakította kreatív módon a tevékenységét. Az otthon kialakítása és a háztartási munka sok mai szerző szerint az identitás megvalósításának a részét képezi (Clarke 2001; Gullestad 1993; Miller 2001). Az egyének az otthonukban önmagukat ábrázolják, hozzák létre, fejezik ki. A szerző angol és spanyol interjúalanyainak a nemi szerepekre vonatkozó ismeretein és szenzoriális metaforáin keresztül mutatja be – többek között – azok egyéni szándékait, illetve kultúrájuk meghatározta önkifejezésüket. Egyrészt a nemek (nem nyelvészeti) performativitásáról – vagyis az új nemi szerepek tevékenységeinek szabad átalakításáról – és az egyéni kreativitásról összeállított elmélet segítségével igyekszik rávilágítani, hogyan képeznek az otthoni mindennapi tevékenységek egy tágabb viszonyítási rendszert a változó nem-fogalmak számára, hiszen figyelembe veszi a kommunikáció több érzéki csatornáját, sőt, a közléseket tetteként, a hagyományos nemi szerepektől való performatív eltérésként vizsgálja. A nemi szerepüknek megfelelően mit miért és hogyan tesznek, illetve nem tesznek meg az interjúalanyok? Mit jelent a kreativitás? Hol érhető tetten a kreatív alkotás abban, hogy Rubén naponta törölget, de nem mos fel, csak ha ragad a padló?

A nemi performativitás arra vonatkozik, hogy amikor valaki egy cselekvést végrehajt, akkor kulturálisan az egyik nemmel társított tevékenységet végez. Egyéni kreativitása pedig abban nyer teret, hogy milyen férfi vagy női szerepeket játszik, vagyis milyen női és férfi szerepekből gyúrja össze magát, illetve abban, milyen érzéki ismeretek felhasználásával végzi el az adott tevékenységeket. Pink áttekinti, hogyan viszonyulnak Jenny „és társai” a látható koszhoz, tudósít zenehallgatási szokásaikról mint otthonuk terének a felosztásáról, valamint arról, hogy milyen hatást akar a hallgató elérni valamilyen hanggal az otthonában. Van, akit ellazít a zene, másokat takarításra perdít. Az egyik

nemű énjét valaki például tudományos rádióműsorok hallgatásán keresztül éli át a konyhában, a másik nemű énje pedig táncos mozdulatokat szokott tenni az emeleten. A szerző hangsúlyozza, hogy kortársaink illatosítják, illetve szagtalanítják is otthonuk légtérét. Más szóval gyertyát gyújtanak, szellőztetnek, fertőtlenítenek. És persze sokan a tapintásra érzékelhető koszt mossák ki a ruhából, vagy törlik fel a padlóról.

A szerző már kutatásának a célját, majd az elért eredményeket is igyekszik elhelyezni az antropológia érintett területein. Felhossa a vele párhuzamba állítható munkákat, és tudatja, mennyiben kívánja kiegészíteni a rendelkezésre álló irodalmat. A nemek tanulmányozásának területén többek között Alborch (1999), Finkel Morgenstein (1997), Miel (1997) Moore (1999), Shove (2003), Sullivan (2000) munkáira hivatkozik. Meglátása szerint napjainkban úgy jönnek létre új női és férfi szerepek, ahogy az egyének eltérnek a hagyományos háziasszony-szereptől, miközben a kulturális hagyományaik meghatározta énjüket kifejező és létrehozó tevékenységeket végzik. Általánosító lencsén át nézve nem látszik a nemi szerepek viszonyrendszerének a változása. Szerzőnk tehát arra fekteti a legnagyobb hangsúlyt, hogy adatközlői mennyiben lépnek ki az általuk hagyományosnak tekintett háziasszonyi szerepkörből.

Az ipari társadalomban Daniel Miller (2001) szerint is a magánszférában és az otthonokban történik a legtöbb fontos dolog. Pink ezért tartja hitelesnek az otthonok terepén, egyszerre több helyszínen folytatott kutatása (vö. Marcus 1995: *multi-sited research*) eredményeit.

Az érzékek antropológiája mindig teljes kultúrákat hasonlított össze. Megállapítást nyert, hogy egyes afrikai kultúrákban milyen fontos a szaglás, miközben nyugaton a látást helyezzük előtérbe. Pink szerint azonban nyugaton is több érzéken keresztül éljük meg a világot. Több kutató (például Classen, Howes, Stoller) is felismerte, hogy több érzéki csatornával kellene foglalkoznia az antropológusnak, s a szerző is pluri-szenzoriális megfigyeléseket végzett.

Terepmunka-jegyzeteinek és a videofelvételeknek az összekapcsolása segítségével egészíti ki MacDougall (1998) vizuális antropológiáját, hiszen a vizuális antropológia teljesebb képet fest a valóságról, ha szöveggel is alátámasztják. Az antropológia egészét tekintve napjaink nyugati kultúráját másképp figyeljük meg, mint a távoli törzseket a 19. században (James–Hockey–Dawson, 1997). Nem szükséges hosszú távú résztvevő megfigyelést folytatni (Miller 2001), mert a kutató gyakran ellátogathat egy-egy ember otthonába. Az antropológia Pink szerint „a világ antropológiai megértése”. Továbbra is az antropológia elméleti alapelveinek az alapján kell dolgozni, és eredményeinket az eddig tett megfigyelésekből levont következtetésekhez kell viszonyítani.

Magyarországon különösen érdemes tudatában lenni a könyv fent ismertetett felismeréseinek, ha valaki a nemi sztereotípiákat érintő kérdéssel foglalkozik, ugyanis legnagyobb meglepetésére Sarah Pink arra döbbsent rá, hogy a hagyományos női és háziasszonyi szerepek mások Spanyolországban és Nagy-Britanniában. A férfiak és a nők otthon több kulturális nemi szerepet játszanak el egyszerre, nem ritkán olyan, a biológiai nemükkel ellentétes nemi szerepeket is, amelyek alapja a kultúrájuk meghatározottsága, nem pedig testi felépítésük. A spanyol „nő” másképp észlel, és mást vesz észre, bír ki, mint az angol „nő”, tehát másképp lehet különbözni tőle. Sajnos a szerző a következtetés fázisában sem határolja körül a vizsgált társadalmi réteget, emiatt érheti az esszencializmus vádjá; ugyanakkor éppen arra világít rá, hogy mindenki másképp csinálja.

IRODALOM

ALBORCH, C.

1999 *Solas*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy.

CLARKE, A.

2001 The aesthetics of social aspiration. *In* *Home possessions*. D. Miller, ed. 23–45. Oxford: Berg.

CLASSEN, C.

1993 *Worlds of sense: exploring the senses in history and across cultures*, London: Routledge.

FINKEL MORGENSTEIN, L.

1997 El reparto del trabajo doméstico en la familia: la socialización en las diferencias del género, Madrid: CEAPA.

GULLESTAD, M.

1993 Home decoration as popular culture. Constructing homes, genders and classes in Norway. *In* *Gendered anthropology*. T. del Valle, ed. 128–162. London: Routledge.

HOWES, D.

1991 Sensorial anthropology. *In* *The varieties of sensory experience: A sourcebook in the anthropology of the senses*. D. Howes, ed. 167–191. Toronto: UTP.

JAMES, W. – HOCKEY, J. – DAWSON, A.

1997 *After writing culture*. London: Routledge.

MACDOUGALL, D.

1998 The visual in anthropology. *In* *Rethinking visual anthropology*. M. Banks – H. Morphy, eds. 276–295. New Haven: Yale University Press.

MARCUS, G.

1995 The modernist sensibility in recent ethnographic writing and the cinematic metaphor of montage. *In* *Fields of Vision*, L. Devereaux – R. Hillman, eds. 35–55. Berkeley: UCP.

MIEL, G

1997 La redefinición de la división de trabajo doméstico en la nueva familia urbana española. *Reis* 80:69–93.

MILLER, DANIEL

2001 Behind closed doors. *In* *Home possessions*. D. Miller, ed. 1–19. Oxford: Berg.

MOORE, H.

1999 *Anthropological theory today*. Cambridge: Polity Press.

SHOVE, E.

2003 *Comfort, cleanliness and convenience: The social organisation of normality*. Oxford: Berg.

STOLLER, P.

1989 *The taste of ethnographic things: The senses in ethnography*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

SULLIVAN, O.

2000 The division of domestic labour: 20 years of change? *Sociology* 34(3):437–456.

Az észak-európai narratológia folklorisztikai perspektívái

Annikki Kaivola-Bregenhøj – Barbro Klein – Ulf Palmenfelt,
eds.: Narrating, doing, experiencing. Nordic folkloristic
perspectives. Finnish Literature Society, Helsinki, 2006. 188 p.
/Studia Fennica Folkloristica, 16./

A népköltészet mint lehetséges vizsgálati tárgy felismerésével és elhatárolásával a 19. században Európa-szerte intézményesülő folklorisztikai kutatások e népi szövegtermelés bizonyos, nagyjából poétikai karakterű és esztétikai értékkel felruházott szövegcsoportjait is kijelölték. Így alakult ki a nagy hatású folklórműfaji kánon, amely azután idővel szinte automatikus módon irányította a befogadásra és értelmezésre érdemes folklórszöveg-típusok érzékelését és kiválasztását.¹ E szövegcsoportok kijelölése egyúttal sok esetben lehatárolást és kiemelés is jelentett: a folklórszöveg az írásbeli rögzítés során és az írásbeliség közegében való nyilvánossá válásával zárt egységként került bemutatásra, amely mögül eltűnt a folklórszövegek létmódjának alapvető meghatározója, vagyis az előadás kommunikatív szituációja, az a verbális és interaktív kontextus, amely a szóbeliségben létrejövő és hagyományozódó szövegek lényegi sajátosságát hordozza.

E szövegfelfogás és szövegkezelési gyakorlat módosulása a 20. század második felében következett be, amiben több tényező is szerepet játszott. Így feltehetően az, hogy ekkorra vált általánossá a hang-, majd a képrögzítéssel való adatgyűjtés, ami nemcsak nagyobb terjedelmű szövegek rögzítését tette lehetővé, hanem akarva-akaratlanul is elősegítette annak belátását, hogy a kutató által vágyott/keresett népköltési szöveg más szövegek és verbális megnyilvánulások közé van beágyazva. Ily módon a szöveg előadásának esetlegességei, önkorrekciói és a szóbeli előadás alapvető dialogicitása is világosan érzékelhetővé és megkerülhetetlenné vált. Emellett idevonható az a tapasztalat is, hogy az Európán kívüli szóbeli művészet alkotásait nehezen lehetett az európai folklóranyag alapján elkülönített főbb műfaji csoportokhoz rendelni, és végezetül ide kapcsolódik általában a szöveg fogalmának az irodalomtudományban és a kultúrakutatásban is megfigyelhető változása, ami a (le)zárt szöveg felfogásától egyértelműen a nyitott, változásban lévő szöveg koncepciójához vezetett el, amelynek lényegi eleme a szövegek lezáratlansága és hálózatszerű összekapcsolódása.

E folyamat hatására – és nyilván nem függetlenül az identitás problémájának közép-pontba kerülésétől sem – az 1970-es évektől átalakult és kibővült a folklorisztika által vizsgált műfajok sora, és olyan, a szóbeliségben létező (és természetesen korábban is működő) szövegtípusok is a megfigyelés, megismerés és értelmezés tárgyaként jelentek

meg, amelyek egyik közös sajátossága az, hogy a szöveg előadója elsősorban nem a világról állít valamit tranzaktív módon, hanem saját magáról.² A két fő szövegtípus az élettörténet és a személyes tapasztalatot/élményt elbeszélő történet (*narrative of personal experience*). Jellemzőjük a korábban kanonizálódott műfajokhoz képest, hogy felépítésüket tekintve nem olyan szigorúan strukturáltak, és megformáltságuk mértéke is alacsonyabb, ugyanakkor, bármennyire is a megszólaló én saját tapasztalatait, világnézetét tematizálják, mégiscsak kimutatható bennük bizonyos közös narratív technikák alkalmazása és narratív minták követése. Emellett további közös vonásuk az is, hogy e történetek elbeszélése előfeltételez egyfajta közvetlen, informális és bizalmi viszonyt a kommunikációs helyzet résztvevői között.

A *Studia Fennica Folkloristica* sorozatában megjelent tanulmánykötet javarészt e két utóbbi szövegtípusról közöl elemzéseket finn, svéd, dán és norvég szerzőktől. Amint az Barbro Klein (Uppsala, Stockholm) bevezető tanulmányából (*Telling, doing, experiencing – folkloristic perspectives on narrative analysis*) kiderül, a kötetben szereplő írások több éves koncepciózus műhelymunka eredményeként láttak napvilágot. Barbro Klein e bevezetőben előbb a társadalom- és kultúrakutatás általános narratív fordulatával együtt járó perspektívaváltást mutatja be, majd ehhez kapcsolódóan igen jó kutatástörténeti áttekintést ad a folklorisztikai narratívakutatás utóbbi pár évtizedben megfigyelhető irányzatairól és eredményeiről két nagy régióban: Észak-Európában, illetve az Egyesült Államokban. Ezt – a szerzők hovatartozásán túl – az indokolja, hogy az észak-európai szövegfolklorisztika hagyományosan vezető szerepet játszik a nemzetközi tudományosságban, amelyre viszont az 1960-as évektől éppen az amerikai kutatások gyakoroltak egyre erőteljesebb hatást. Másfelől Klein a kötet címében kiemelt három fogalom (elbeszélés, cselekvés, élmény/tapasztalat) értelmezési lehetőségeit igyekszik rögzíteni, hiszen ezek adják a nyolc esettanulmány koncepcionális hátterét. Így a kötet szerzői szerint az elbeszélés során olyan tapasztalatok, értékek és ideák jutnak kifejezésre, amelyek fontosak az elbeszélő számára, s mindez különböző stilisztikai, retorikai és metakommunikatív eszközök alkalmazásával megy végbe, az eseményeket temporálisan elrendezve, hangsúlyos kezdő- és záróformulával jelölve az elbeszélést. A másik, módszertanilag közös vonása az elemzéseknek, hogy az értelmezés tárgyául szolgáló narratívák hosszas és többszöri interjúkészítés során hangzottak el, ami lehetővé tette a közvetlenség és a bizalom kialakulását a beszélgetésben részt vevők között. A cselekvés fogalmát Klein az esettanulmányok kapcsán három szempontból értelmezi, ezek a narratívában, az elbeszélő helyzetben és a tágabb társadalmi-kulturális kontextusban megjelenő cselekvés szintjei. Ami a tapasztalat kategóriáját illeti, a narráció az emberi tapasztalat/élmény közlésének egy alapvető módja, emellett maga az elbeszélés aktusa is újabb tapasztalat lehet az elbeszélő és hallgatósága számára, mint ahogyan a tapasztalatokra vonatkozó reflexió is már ismert narratív mintákat követhet. A folklórműfajoknak eltérő a tapasztalati státusuk: a skála egyik végén a tündérmesék találhatók, itt az elbeszélt történet az elbeszélő és a hallgatóság közötti egyezmény értelmében teljesen fiktívnek tételeződik, míg a skála másik végén találhatók például a személyes tapasztalatot elbeszélő narratívák vagy az élettörténetek, amelyek narrátorai – az elbeszélés hangnemétől függetlenül – igényt tartanak arra, hogy az elmondottak a valós, hiteles, megtörtént eseményekről szóló beszámoló státusát nyerjék el.

A kötet első esettanulmányában (*War as a turning point in life*) a finn szövegfolklo-

rista, Annikki Kaivola-Bregenhøj számol be az inkeri finnek körében 1992–1993 folyamán végzett terepmunkájának eredményeiről. A tanulmányban Kaivola-Bregenhøj négy, az 1910-es, illetve az 1920-as években született inkeri asszony narratíváját elemzi.³ A négy narratíva kiválasztását az a körülmény indokolta a szerző számára, hogy a lokális identitás megértését célzó kutatási projekt keretében az interjúszituáció általános bevezető-alapozó kérdésére – tudniillik hogy meséljenek valamit az életükről – e négy asszony mindegyike a hagyományos-sztereotip témákat (gyermekkor, iskola, házasság, gyereknevelés, munka, szórakozás stb.) negligálva azonnal (bár eltérő intenzitással) *in medias res* az ötven évvel azelőtti traumatikus eseményeket (második világháború, evakuálásuk Finnországba, majd visszatelepítésük a Szovjetunióba) kezdte elbeszélni az idegennek. Ez esetben tehát olyan tapasztalatról van szó, amelynek verbalizációja az elbeszélő számára kulcsfontosságú narratívaként (*key narrative*) jelentkezik, az élettörténet megkonstruálásában központi szerepet (fordulópont) töltve be. Ezek a kivételesen jelentős tapasztalatok általában olyan elbeszélésekbe ágyazódnak be, amelyekben az elbeszélő személyes múltbéli eseményeket értelmez hallgatósága számára (*personal experience narratives*), és e személyes tapasztalatot elbeszélő narratívák szorosan kötődnek bizonyos típusú interakciókhoz. Éppen ezért maga a kommunikációs helyzet, a beszélgetés, illetve ennek a eseteként a terepmunka részeként megvalósuló interjúkészítés fontos tényező a narratíva aktualizációjában.

Az interjúszituációban hangsúlyos helyzetben felbukkanó elbeszélések egyik fő sajátossága Kaivola-Bregenhøj elemzése szerint az az ellentét, amely az elbeszélt történet karaktere, illetve a narráció módja között húzódik (az agressziót, nélkülözést, félelmet, traumatikus eseményeket – látszólag – érzélemmentesen, lakonikusan beszéltek el az asszonyok, amit végül az interjúkészítő számára meglepő fordulatként váratlan érzelmkitörés követett). Az elbeszélések felépítésére jellemző, hogy igen kevés és elmosódott bennük az időbeliségre való utalás, ám annál több a helyekre vonatkozó megjegyzés, mintha az eseményekre emlékezés nem az időn, hanem a téren keresztül történne meg. A narráció és annak tárgya, a történet között időben mintegy öt évtized az eltérés, ami felvetheti a pontosság és az igazság problémáját, ám a szerző elveti e kérdés relevanciáját, s Luisa Passerinivel együtt úgy véli, hogy minden autobiografikus emlékezet igaz, az értelmező dolga, hogy felfedje, milyen értelemben, hol és milyen célból az. Összességében, Maurice Halbwachs nyomán Annikki Kaivola-Bregenhøj úgy véli, ezek az elbeszélések a privát (önéletrajzi) és a kollektív emlékezet közötti különbség meglétét tükrözik, mivel a totalitárius államban (és egyben kisebbségi helyzetben) élő emberek személyes szférája felett az állami ideológia és annak intézményrendszere erőteljes kontrollt gyakorolt, és exkluzíve megszabta, mire lehet emlékezni és miről lehetséges beszélni, azaz az emlékezés nyilvánossága, az emlékek és tapasztalatok megosztása ellenőrzés alá került. Az elhallgatott személyes történelem felszabadítása, a tapasztalatok megosztása éppen csak elkezdődött az 1990-es évek elején, a szerző terepmunkája idején. Így ez az eset az elbeszélés (és a kibeszélés) antropológiai értelemben vett szükségességét példázza.

Anne Heimo (Turku) azt elemzi írásában (*Places lost, memories regained. Narrating the 1918 Finnish Civil War in Sammatti*), hogy Sammatti, egy dél-finnországi kis mezőváros (Elias Lönnrot szülőhelye) lakói miként használják fel a mindennapi környezetükben lévő helyeket a történelmi tudás megformálásában, ez esetben konkrétan az 1918-as

polgárháborúra emlékezve. Az értelmezési keretet leginkább Pierre Nora emlékeztetelyek-koncepciója adja, vagyis azon tárgyasult és absztrakt formák vizsgálata, amelyek emberi munka révén egy közösség történeti emlékezetének részévé válnak. Az oroszországi forradalom következményeként függetlenné vált Finnországban 1918-ban tört ki a polgárháború a „vörösök” és a „fehérek” között. A német katonai erők bevonásával a polgárháborút végül a fehérek nyerték meg. A polgárháború alatt 35 000 ember halt meg és 82 000 szocialista került bíróság elé. A polgárháború elmúltával elérkezett az emlékezés és így az emlékművek építésének ideje, ám a hivatalos megemlékezés és gyász jó ideig csak a fehérekre terjedt ki. A hivatalos emlékezetben a fordulat az 1960-as évekhez köthető, s éppen a közelmúltban fejeződött be az 1918-as polgárháború áldozatainak (ideológiai hovatartozástól független) regisztrálása.⁴ Ami *Sammatti* városkát illeti, a lakosság számához viszonyítva a kivégzett vörösök száma (34 ember) itt volt a legmagasabb Finnországban. Az 1990-es évek elejéig a polgárháború helyi vonatkozásairól szóló információk itt is leginkább csak szájhagyomány útján terjedtek, éppen ezért az 1980-as évek végén a szerző terepmunkája keretében az interjúszituáció fontos alkalmat jelentett a helybeliek számára, hogy tapasztalataikat és történeteiket megoszthassák.⁵

A szerző kiindulópontja szerint a regionális identitás történetileg rétegzett, a helyek pedig fizikai létezésükön túl nyilvánvalóan szociokulturálisan megképzett konstrukciók. Ha egy helyhez nem fűződik narráció, akkor az a tájhoz való semleges viszonyulást fejezi ki. Az eseményekről szóló történetmondás pedig egyben a környezet mentális térképét is létrehozza, ahol a határok nem szükségszerűen esnek egybe a földrajzi vagy közigazgatási határokkal. A következőkben a szerző a polgárháborúról szóló helyi elbeszélésekben megjelenő helyek érzékelését elemzi. Vizsgálatai szerint – összhangban más kutatási eredményekkel – egyfelől nemek szerinti megoszlás tapasztalható a helyek észlelésében (az autobiografikus elbeszélésekben a nők inkább a házon belüli, míg a férfiak a házon és háztartáson kívüli pontokhoz kötődnek – a hagyományos munkamegosztásból fakadóan is). Másfelől a szájhagyományozott történeti tudásban maga az esemény és annak lokális vonatkozásai egyszerűen jóval fontosabbnak bizonyulnak a temporális aspektusnál. Az idő egyfajta határozatlan múlt formájában jelenik meg, míg a helyek a tapasztalatok elbeszélésében egyfajta mnemonikus eszközként funkcionálnak. Ezután Anne Heimo a polgárháború hivatalos emlékműveit, emlékeztetelyeit mutatja be, amelyek jelentése abból fakad, hogy a tér megjelölt helyeként egyszerre található meg a jelen lévő tájban és az emlékezés vagy a fantázia által megkonstruált múltban. A tér megjelölt helyei a hozzájuk kapcsolódó közösségi rítusokból és elbeszélésekből nyerik jelentésüket és jelentőségüket, a helyek történeti értelmezése pedig folyamatosan újratermelődik.

Torunn Selberg (Bergen) két, csodaként értelmezett gyógyulásról szóló narratíva elemzésével („*Our Lord's Miracle*”: *Talking about working wonders*) olyan alternatív vallásosság jelenségét értelmezi, amely vallásos tapasztalat verbalizációja a modern társadalomban nem rendelkezik a nyilvánosság megfelelő, kanonizált formáival, annak ellenére, hogy a természetfeletti megtapasztalásáról szóló narratívák (hiedelemtörténetek) igen erőteljesen léteznek ma is, és hatásuk intenzitása is számottevő. A tanulmány bevezető részében a szerző egyfelől az ezoterikus/természetfeletti tapasztalat, a csoda és a szkepszis definíciós lehetőségeivel és ezen tapasztalatok és attitűdök egymásra utalt összefüggéseivel foglalkozik. Ezt követi a két gyógyulástörténet bemutatása és elemzése.

Mindkét csodás felépülést megtapasztaló elbeszélő nő, és ugyanaz a férfi, az egyik legnépszerűbb norvég gyógyító, Henrik Schei, ismertebb nevén a Pilóta gyógyította meg őket. Bár az első esetben távgyógyításról volt szó, míg a másodikban a beteg személyesen is találkozott „Pilótával”, a gyógyulásélmény elbeszélésében mindkét esetben közös vonás az elbeszélők kezdeti hitetlensége az alternatív orvoslási formák iránt, illetve az a körülmény, hogy a gyógyítóval való virtuális vagy konkrét találkozás előtt jó ideig (minden javulás nélkül) részesültek az intézményesített, hivatalos orvostudomány biztosította kezelésben. Torunn Selberg szövegelemzése szerint mindkét, alternatív vallásos gyógyzóban részesülő elbeszélő eltérő módon bár, de egyfajta keresztény univerzumon belül kontextualizálja történetét. Mindkét narratíva a Jézus gyógyításairól szóló bibliai történetek felépítését követi, emellett pedig a csoda mint tapasztalat értelmezésében is reflektálatlanul ugyan, de szintén újtestamentumi hagyományt követ. Ezek után a hit, a kétség és az ésszerűség kategóriáit tárgyalja a szerző a két elbeszélés kapcsán. A csodával szembeni kételkedés térnyerésének vázlatos történeti áttekintése után arra a viszonylag kevésbé újszerű következtetésre jut, hogy a csodában való hit az európai felvilágosodás, racionalizmus és modernitás ideje alatt rendült meg. Mindkét asszony narratívájában megjelenik a kételkedő alakja (amely bizonyos fázisban azonos lehet magával a narrátorral is). Összességében a szerző az alternatív vallásossághoz kapcsolódó, csodaként értelmezett gyógyulási történetek kapcsán a tapasztalat egyediségének és a megformálás univerzális voltának sajátos összefüggéseit kívánja alátámasztani.

Barbro Klein írása (*An Afternoon's Conversation at Elsa's*) egy 1983. május 5-én, Stockholm egyik külvárosában, egy családi ebédet követően lezajlott beszélgetést elemez. A beszélgetésnek három résztvevője volt: a szerző, édesapja és nagynénje. Maga a beszélgetés leírása hangfelvételen, naplójegyzeteken és más, hasonló alkalmakra való visszaemlékezésen alapul. Az elemzés azt a célt szolgálja, hogy Klein bemutassa és megértse, jó elbeszélőként és előadóként számon tartott apja hogyan, milyen stilisztikai eszközök és verbális technikák alkalmazása révén rekonstruálta, dramatizálta és fikcionalizálta a múlt élményeit és köztük saját tapasztalatait, és hogy a szóbeli művészet (*verbal art*) narratív és egyéb alakzatai miként formálódnak a társas interakciókban. Barbro Klein a beszélés/beszéd-etnográfia (*ethnography of speaking*) értelmezési-metodológiai hagyományát követi. Ennek megfelelően a folklórt mint a kommunikáció különlegesen intenzív formáját értelmezi, a folklorista egyik fő feladatát pedig abban látja, hogy gondos etnográfiai munka révén feltérképezze, miként alakítják ki az emberek interakcióik és beszélgetéseik során ezeket az erőteljesen jelölt formákat. Ennek érdekében megfigyelése tárgyául diszkrét, lehatárolt narratívák helyett hosszabb beszélgetéseket és interakciókat választ, tanulmányában pedig a beszélgetésnek azokat a részeit értelmezi, amelyek verbálisan a legintenzívebbek vagy leginkább kidolgozottak, a beszélgetés többi része pedig ezek jelöletlen kontextusaként, illetve rezonanciájaként értelmeződik.

Az apa és nővére élettörténetének összefoglalása után az egyes erőteljesen jelölt, intenzív (ez esetben majdnem mindig humoros) hatást kiváltó narratív beszélgetésegységek elemzése következik. A többórás beszélgetés során csupán két vagy három teljes narratíva hangzott el, és a beszélgetést magát frázisokkal való játék, célzások, korábbi beszélgetések elemei építették fel, e töredékeszerűség ellenére azonban mindez emocionálisan és intellektuálisan mégis kielégítő volt a résztvevők számára. Barbro Klein figyelemre méltó megfigyelése a beszélgetés jelölt és jelöletlen részeinek viszonyáról, hogy

az egy faluból származó két idős testvér visszaemlékező beszélgetésének azok a katalógusszerű részletei, melyek a kívülálló, a közös múltból nem részesülő jelenlévő beszélgetőtárs számára esetenként érdektelennek tűnnek, a későbbi, intenzív hatású történetek szükségszerű előkészítőjeként jelentős funkciót töltenek be. Ugyanígy különösen fontos szerepe van az idézeteknek mint olyan intertextuális elemeknek, amelyek egyfelől már ismert, korábban elhangzott narratívákra utalnak, másfelől az idézet és a hozzá kapcsolódó imitáció mintegy „életre kelti a holtakat”, és visszahelyezi őket abba a közösségbe, amelyet a beszélgetőtársak maguk mögött hagytak, és amely így jelenvalóvá lesz. Maga a nevetés, e fizikális folyamat révén pedig a múlt és annak szereplői a testben lesznek „lehorgonyozva”; az elmúltak a beszélgetés révén integrálódnak a jelenvaló létezésbe.

Ulf Palmenfelt (Gotland) *The dark shadow of the un-mentioned event. Collapsing taleworlds and narrative reparation* című tanulmányában abból a tételből indul ki, hogy a személyes tapasztalatot elbeszélő narratívák aktualizációja kölcsönösséget és bizalmat tételez fel a narratív szituációban aktívan/passzívan részt vevők között. A tanulmányban a szerző azt mutatja be, hogy konkrétan miként bizonyulhat döntőnek egy élettörténeti elbeszélés kifejlődése szempontjából éppen a narrátor tudása a hallgató-kérdező soha nem említett tapasztalatáról. Az elemzés tárgyául szolgáló beszélgetés a honi gyakorlat felől tekintve meglehetősen speciális interjúszituáció terméke: 1995-ben a gotlandi *Folk Life Archives* és a helyi munkaügyi központ közötti megállapodás értelmében helyi munkanélkülieket képeztek ki arra, hogy élettörténet-interjúkat készítsenek nyugdíjasokkal. Ezek közül egyetlen esetet elemez a szerző. Az interjúalany egy 71 éves férfi, az interjú készítője pedig 48 éves munkanélküli férfi. Ez esetben tehát a kérdező nem képzett folklorista, nem professzionális érdeklődésből kérdez, hanem ez a fizetett feladata. Másfelől a két megszólaló ugyanahhoz a közösséghez tartozik, ismerik egymás háttérét, csakúgy, mint a helytörténetet. E két tényező okán ez az interjúszituáció a közönséges hétköznapi beszélgetés vonásait viseli magán, eltérően a klasszikus folklorisztikai interjúgyakorlattól, ahol a beszélgetésben részt vevő partnerek között nem áll fenn ilyen jellegű kölcsönösség, és az interjúszituációban létrejövő beszélgetés a felek részvételének jellege szempontjából aszimmetrikus.

Az interjú során az adatközlő előbb gyermekkoráról beszélt, majd apjára tért ki, aki sikeres üzletember volt, ám amikor az apai sikertörténet csúcspontja következett volna, az interjúalany félbeszakította magát, s némi habozás után témát váltott. A Palmenfeltet érdeklő kérdés – a hangfelvétel többszöri meghallgatása után – az volt: miért ezen éles és indokolatlannak tűnő váltás. A választ egy helybéli ismerőse adta meg: az interjúkészítő apja is ugyanabban az utcában kereskedett, ahol az interjúalanyé, ám kevésbé sikeresen, tönkrement és öngyilkos lett. Palmenfelt – és a kötet szerzői közül többen is – Katharine Galloway Young szociolingvisztikai modelljét használja a szövegek értelmezéséhez, a beszélgetésben részt vevő felek attitűdjének és szerepeinek megértéséhez. Young három mezőt különít el a beszélgetésekben megképződő narratívák kapcsán: *taleworld* (amit elbeszélnek, a történet), *storyrealm* (a történet elbeszélése, a narráció folyamata) és *conversation* (beszélgetés, társalgás, amelynek keretében a narrációra sor kerül). Palmenfelt értelmezése szerint a hangfelvételen rögzített beszélgetést kezdetben az elbeszélő „mesevilága” uralja, ám a váltás éppen annak a jele, hogy ez a (beszélgetés jelenétől a múltba) biztonságosan eltávolított világ összeomlott. Az epizód mindkét férfit az interjúkészítő múltjának tragikus tapasztalatára emlékeztette, ami azt mutatja Palmenfelt

szerint, hogy a Young-i modellben szereplő három terület közötti határvonal elmosódó, bizonytalan és átjárható. A történetmondás szintje ugyanis (aktív) előadóra és (passzív) közönségre osztja a résztvevőket, a társalgás szintje viszont előfeltételezi az informalitást és az egyenlőséget, vagyis azt, hogy a beszélgetésben a résztvevők mindegyikére sor kerül, kölcsönös megszólalási alkalommal. Palmenfelt a továbbiakban azt mutatja be, hogy az elbeszélő interjúalany milyen módon próbálja meg ellensúlyozni a beszélgető felek között beállt egyenlőtlenéget, egyensúlyvesztést. Palmenfelt úgy érvel, hogy az incidens után feltűnően érzelemmentesen, visszafogottan kommunikáló interjúalany (mintha elbeszélése közben ezek után már folyamatosan kontrollálná megnyilvánulásait) azzal a két, élettörténetébe illesztett elbeszéléssel állítja vissza az (ekkor már keserű tapasztalatokra épülő) egyensúlyt, hogy egy idő után röviden, feszülten rátér leukémiás unokája és egyik felnőtt lánya halálára. Így az interjúkészítő apjának verbálisan egyik fél által sem jelzett öngyilkosságát az interjúalany, az idősebbik férfi unokájának és lányának idő előtti és váratlan halála egyenlítené ki. A ki nem mondott esemény így átjárhatóvá teszi a történet és a történetmondás síkja közötti határokat, és az így fellépő bizonytalan egyensúlyi helyzetben kerül sor a kiegyenlítésre

Georg Drakos (Stockholm) tanulmányában (*HIV/AIDS, Narrativity, and Embodiment*) arra a klasszikus episztemológiai kérdésre keresi a választ, milyen mértékben nyerhető tudás más emberek tapasztalatairól azáltal, hogy elbeszélésüket és narratíváikat elemezzük, konkrétan pedig arra, hogy milyen összefüggés mutatkozik meg a testi tapasztalatok, a narráció és a jelentésképzés között a különösen nehéz élethelyzetekről szóló elbeszélésekben. Ehhez Drakos két, interjúkból kibontakozó élettörténet idevágó részeit vizsgálja, abból kiindulva, hogy a betegségek megértéséhez nem csupán laboratóriumi vizsgálatok vagy klinikai megfigyelések útján lehet eljutni, hanem úgy is, ha meghallgatjuk és értelmezzük azt, ahogyan az emberek a maguk betegségtapasztalatáról beszélnek. Azt azonban előjáróban fontos kiemelni, hogy ebben az esetben a betegség szociálisan stigmatizált, ami ambivalens viszonyulást vált ki a beteggel interakcióba lépők részéről. Drakos mindkét interjúalanya AIDS-es, egyikőjük egy homoszexuális svéd férfi, másikuk egy heteroszexuális görög nő.

A szerző előbb részletesen vizsgálja a betegség jelentését, ahogyan a betegség megjelenése interjúalanyai életében jelentéseket indukált (nemcsak a maguk, hanem családjuk, barátaik, munkatársaik stb. számára). Steve⁶ gyermekrehabilitációs intézményben dolgozott betegsége előtt, és miután évek szenvedései múltán állapotát stabilizálni tudták, egy olyan program munkatársa lett, amelynek célja, hogy gyakorlati és emocionális támogatást nyújtson AIDS-es betegekkel érzelmileg közeli kapcsolatban álló emberek számára. Akárcsak Steve elbeszélése, Alkistié is arra a pontra fókuszál, amikor a betegségről tudomást szerzett, illetve ennek feldolgozására. Alkisti narratívájában azonban nem saját maga, hanem rokoni pozíciója az erősebb. Hathónapos gyermeke tüdőgyulladásakor derült ki, hogy fia HIV-pozitív, s így az is, hogy mind Alkisti, mind pedig férje is az. Miután az anya egy idő után úgy látta, a kórházi kezelés nem segít fián, hazavitte és hároméves koráig, haláláig maga gondozta bensőséges szeretetben. Alkisti elbeszéléseben a materiális javak és környezete elismerése iránt mindig is fogékony narrátor életének egyértelmű csúcspontját jelentette, amikor fia megszületett, és akkor érkezett a diagnózis, amikor életét beteljesült sikertörténetnek érezte. Alkisti magyarázata szerint az AIDS a maga életére vonatkoztatva nem létezik. Ehelyett az édesanyja életében léte-

zik, aki neheztel lányára, amiért annak betegsége megakadályozta, hogy unokája lehessen. Az interjúalany életében, önértelmezése szerint, azért nem létezik az AIDS, mert amikor gyógyíthatatlan fiát hazahozta a kórházból, és megpróbált elérhető életet biztosítani számára, ezáltal újra visszanyerte az irányítást gyermeke gondozása felett. Összességében az asszony magyarázata szerint kifizia betegsége és halála saját önmegértése megújulásának lett a forrása.

Ezt követően – az egyébként alapvetően fenomenológiai elméleti háttérből induló – Georg Drakos Drew Leder fogalomkészletét (Leder 1990) használva folytatja a szövegek értelmezését: a megélt test a szelf székhelye és mások pillantásának tárgya, amely megélt test eltűnik önmagától, amikor úgy működik, ahogyan kell (*disappearance*), és jelenvalóvá válik, amikor szociális vagy fizikális akadályok és komplikációk bukkannak fel (a *dysappearance* terminus tehát a test diszfunkcionális működésére utal). A tanulmány következő része azt vizsgálja, hogy az interjúalanyok elbeszélésükben miként írják le testi állapotukat, hogyan jelentkeznek kommunikációjukban a megélt testek mint szubjektumok közötti kapcsolatok, vagyis az interszubsztivitás különböző formái. Ennek relevanciáját az adja (s ez nyilvánvalóan különösen erőteljesen jelentkezik egy ambivalens megítélésű betegséggel élő ember esetében), hogy az individuum önérzékelése nagy mértékben szociális, vagyis az önmegértés mindig magában foglalja annak érzékelését is, hogy mások miként látják az individuumot. Ebben az interszubsztív mezőben a betegségről és annak értelmezéséről szóló narratívák egyúttal egy intertextuális közegbe is belépnek (az interjúalanyok önelbeszélései az AIDS-ről szóló más narratívákkal kerülnek kölcsönhatásba). Drakos szerint tudatos narratív stratégia működése figyelhető meg abban, ahogyan egy HIV-pozitív beteg leírja betegségét más HIV-narratívákhoz képest, melynek során tudatosan minimalizálja vagy maximalizálja a többi elbeszéléstől való távolságát. A tanulmány végkövetkeztetése szerint Steve narratívája, amelyben azt mutatja be, miként tud folyamatosan támasza lenni másoknak, maximalizálja az intertextuális távolságot az olyan inszituációkra épülő narratívákkal szemben, amelyek szerint a HIV-pozitív emberek maguk is bűnösök a betegség terjesztésében, és amelyek bűnbakként azonosítják a homoszexuálisokat. Hasonlóképpen, Alkisti szintén így tesz, amikor fia betegségét és halálát úgy szemléli, hogy ezáltal új értékrendszerre tett szert és jobb lett, illetve amikor (anyja véleményét erőteljesen kritizálva) ellenszegül annak a felfogásnak, amely szerint a reprodukció, az utód a halhatatlanság elnyerésének eszköze volna. Így tehát, bár a két interjúalany élettörténete és betegség-narratívái különböznek, intertextuális stratégiáik mégis hasonlóak. Mindketten aktív szubjektumai saját önmegértésüknek, szembeszegülve azokkal a domináns narratívákkal, amelyek elutasítóan és támadólag lépnek fel velük szemben, és amelyek tárgyá redukálják őket.

Lena Marander-Eklund (Turku) írásának (*The actors in young women's childbirth narratives*) középpontjába az a kérdés került, hogy milyen módon verbalizálják az első alkalommal szült anyák a szülés fizikai tapasztalatát, és miként változik ez a textualizációs folyamat az időben előrehaladva. Ezen belül pedig azt vizsgálja, hogy a nők személyes tapasztalataikról szóló beszámolóikban miként írják le az eseményben részt vevő személyeket (*actor*), és azokhoz milyen specifikus szerepeket társítanak. A szerző tizenégy, dél-nyugat Finnországban élő, svédül beszélő anyával készített tematikus mély-interjúkat 1994 és 1997 között. Mindegyik interjúalannal három interjú készült, egy a szülés előtt, egy a szülést követően körülbelül egy hónappal és egy újabb a szülés után

egy évvel. Az értelmezési keretet Katharine Galloway Young társalgási narratívákról szóló modellje és Erving Goffman dramaturgiai megközelítése adja. A szerző megfigyelése szerint a tapasztalat (jelen esetben a gyerekszülés) verbalizációja során létrehozott narratív konstrukciókat erőteljesen befolyásolhatja a témával kapcsolatos diszkurzív környezet, így például a medikális beavatkozással járó kórházi, illetve az úgynevezett természetes szülésről szóló társadalmi diskurzus.

Ezt követően Lena Marander-Eklund a szülésnél jelen lévő személyeket és azok szereptársításait veszi sorra, amint az a nők elbeszéléseiből kirajzolódik. Elemzése szerint a narratíva központi szereplője az elbeszélő én, vagyis a szülő nő, az ő teste a székhelye mindazon tapasztalatoknak, amelyekről a narráció során beszámol. Ez a szelf különösen erősen jelenik meg az elbeszélések elején (magzatvíz elfolyása, fájások, bevonulás a szülészetre stb.). A szülőszobán azután a nők olyan szakértelemmel szembesülnek, amelyre eltérő mértékben támaszkodnak (attól függően, hogy milyen erős személyiségek, illetve hogy szerintük elsősorban kinek a joga és feladata a szülést irányítani). A szülés után egy évvel felvett interjúkban a nők még mindig központi szereplők, ugyanakkor megfigyelhető az eseményekkel szemben bizonyos távolság is. E narratívákban a nő szerepet vált: várandós nőből szülő nővé, majd anyává válik. A szülész(nő) az elbeszélésekben egyrészt „határórként” funkcionál (ő az, aki eldönti, mikor van itt az ideje a szülésnek), másfelől a szakértő vagy éppen a jelen lévő vendég szerepkörét is társíthatják hozzá az anyák. Ami az apát illeti, sok nő a történeteket egyrészt a maga perspektívájából beszéli el, ugyanakkor részben egyfajta egyesített „mi”-perspektívából is, amely a férfit és a nőt együtt jelöli. Ugyanakkor önálló szereplőként az apának e narratívákban meglepően marginális szerep jut csupán, a szülés után egy évvel készített interjúkban pedig az apa alakja még ennél is elmosódottabb. A szülésnél jelen lévő kórházi személyzet az elbeszélésekben kollektíve-személytelenül jelenik meg. Végezetül a gyermek szerepére tér ki a tanulmány. A gyermek az, aki a nőnek és a férfinak is új szerepet ad (anya- és apátást). Az első fázisban még nem kap önálló szerepet, a narratívák főszereplője a nő, bár a még meg nem született gyermek is megjelenik, összhangban azzal az érzelmi fejlődéssel, amely a magzattal való kontaktust is fontosnak tartja, és amely gondolat központi jelentőségű az egyre inkább individuumorientált és bensőségesebb anyasági gondozásban is. Az egy évvel később készített, a szülésre visszaemlékező interjúkban azonban már egyértelműen a gyermeknek jut a legfontosabb szerep. A közvetlenül a szülést követően formálódott narratívák a szülésről szólnak, a szülést követő egy év alatt azonban az anyaszerep interiorizálásával már a gyermek megszülése az a perspektíva, ahonnan a tapasztalatot szemlélik. Ezek az elbeszélések tehát egyszerre személyes tapasztalatot elbeszélő és identitáskonstituáló narratívák is, amelyek képesek olyan ambivalens érzelmek megjelenítésére, mint a boldogság, az öröm és ugyanakkor a szorongás, és amelyekben a nők egyszerre ábrázolják magukat sérülékeny, kiszolgáltatott szereplőnek s aktív, döntéshozó szubjektumnak is.

A kötetet záró esettanulmány Anna Leonora Blaakilde dán gerontológus munkája: *„It's just a story I'm telling you, I haven't experienced it myself.” A grandmother's narratives and experiences.* Az idézet Barbarától, a 42 éves nagymamától származik, és azért került a tanulmány címébe, mert a kijelentésben szereplő „csak egy történet” kitétel, amely a tapasztalattal szembeállított „történet” szót és kategóriát egy esemény elbe-

szélésének igazolhatatlan beszámolójává fokozza le, jól illusztrálja a cikk fő problémáját: miért veszíti el egy egyes szám első személyben elbeszélte tapasztalat/élmény a hitelességét, amint ugyanezt a tapasztalatot harmadik személyben beszéljük el? A történetek elbeszélése, illetve a tapasztalatok elbeszélése – legalábbis amint az a szerző érveléséből kitűnik – ebben a használatban két különböző beszédműfajt képvisel. A *tapasztalat* terminus ugyanis olyan megnyilatkozásokra vonatkozik, amelyek az „igazság” autentikus és meggyőző kifejeződései, mivel közel vannak eredetükhöz, azaz a narrátorhoz, míg a *történet* fiktívnek tekintendő műfajt jelöl, amely egy másik személy tapasztalataira utal, és ezért autenticitásának mértéke alacsony. Esettanulmányában Blaakilde közelebből azt vizsgálja, hogy interjúalánya, a középkorú nagyszülő miként használ fel – pedagógiai eszközként – narratív stratégiákat, és miként ötvöz különböző beszédműfajokat felnőtt lányával folytatott beszélgetései során. Kiindulópontja szerint az angolszász és észak-európai kultúrában a szubjektívizmus fogalma a *lehatárolt* személyiség felfogását fedi, és a lehatárolt személyiség kulturális ideálja a be nem avatkozás narratív konstrukcióit hozza létre, a másik iránti tisztelet kifejeződéseként. Az anya és felnőtt gyermeke közötti viszony, valamint az ehhez társuló kommunikációs formák sora azért tarthat számot narratológiai érdeklődésre, mert a felnőtté válással az individuumnak olyan határai jönnek létre, amelyek a kiskorú gyermekkel való kommunikációtól eltérő beszédműfajokat kívánnak meg. Kultúránkban egy gyermeket még nem tekintenek teljesen független individuumnak, s idővel az anyának nehéz követnie azokat a határmódosulásokat, amelyek a felnőtté válással a lehatárolt, független személyiséget létrehozzák.

Blaakilde érvelése szerint a személyiség határaival, a határátlépéssel és a beavatkozással áll kapcsolatban egy másik, a történethez hasonlóan negatív konnotációval bíró beszédműfaj, amelyet ő a „jótanács-osztogatás” (*good advice giving*) megnevezéssel illet. A jótanács-osztogatás és a történetmondás közös vonása, hogy mindkettő olyan diskurzust reprezentál, amely a lehatárolt személyiségtől el van távolítva, olyan narratívákat foglalva magában, amelyek – a saját tapasztalattól eltérően – nem tekinthetők autentikusnak a címzett/közönség/megszólított szemszögéből. A szerző elemzése szerint a nagyanyákhoz az anyák kulturálisan elfogadott jellemzőire való hiperbolisztikus utalásként gyakorta a „Nagy Anya” (*Great Mother*) kulturális trópusát társítják, s az ilyen szerepkörrel felruházott nőket úgy jellemzik, hogy azok nem respektálják megfelelően a náluk fiatalabb családtagokat, így lányait sem. Ezért ezek a szövegek a Nagy Anyát olyan személyként jelenítik meg, aki lánya személyiségének határait fenyegeti. Ez a fenyegetés kerül előtérbe a jótanácsadás beszédműfajával, amely távoli, nem autentikus és személytelen megközelítést implikál, figyelmen kívül hagyva a másikat, a címzett tapasztalatait (amelyek viszont autentikusnak, közelinek és valósnak tételeződnek). Ily módon bizonyos beszédműfajok szorosan kötődnek a korrekt viselkedés fogalmához egy adott kultúrában. A szerző feltételezése szerint a Nagy Anya alakjához társuló negatív kulturális konnotáció a terminusok szociokulturális feltételezettségéből és változásából fakad, valamint abból, hogy az anyai identitás feltehetően egyfajta hangsúlyozottabb individualizmus felé mozdult el. Elemzésében Anna Leonora Blaakilde ezek után azt mutatja be, hogy minél inkább arra törekednek az anyák, hogy jótanácsaikkal áthágják felnőtt gyermekeik esetében e láthatatlan demarkációs vonalat, annál erősebbek lesznek ezek a határok, mindenféle behatolást megelőzendő. Ugyanakkor azok a modern nagy-

anyák – mint az interjúalany is –, akik felismerik és elfogadják e határ létezését, más beszédműfajok alkalmazásával képesek e határokon átgátni: minél inkább tiszteletben tartják a szubjektum határait, annál kevésbé lesznek merevek majd ezek határok.

Összegzésként: a kötet szerzői elsősorban tehát a dialogikus helyzetben létrejövő identitásnarratívák értelmezésére összpontosítják figyelmüket. Nagy erénye és közös jellemzője az esettanulmányok mindegyikének, hogy következetesen és árnyaltan reflektálnak az elbeszéléseket létrehozó interakcióra, vagyis ezekben az írásokban alapvető az a szemlélet, amely szerint az elemzés tárgyát képező szövegek megformálását természetsszerűleg befolyásolja és alakítja a narrátor mellett az – interakciót kezdeményező – befogadó-hallgató is. Általában nagyon érdekes a témaválasztás, és ugyanígy figyelemreméltó és elgondolkodtató eredményekkel jár a szerzők azon törekvése, hogy szövegelemzéseiket kisebb részt filozófiai, nagyobb részt irodalomelméleti, történettudományi és szociolingvisztikai elméletek bevonásával mélyítsék el. Ugyanakkor a kötet írásainak olvasása során problematikusnak éreztem, hogy amikor a konkrét narratíva- vagy tárgyaláselemzésre kerül a sor, az értelmezés eredménye, a megértés mélysége és színvonala, megítélésem szerint, nem mindig áll összhangban a korábban felvonultatott elméleti igényességgel. A következtetések például helyenként annyira túláltalánosítottak, hogy szinte már bármi lehetne a referenciájuk, a részelemzések kapcsán pedig az volt a benyomásom, hogy a megfigyelések egy része az átlagolvasó érzékenységével és figyelmes olvasásával – teljesen függetlenül a felvonultatott elméleti apparátustól – szintén elérhető lenne. Tehát az elméleti igény és a konkrét szövegelemzés gyakorta mintha leválna egymásról, illetve mintha szervesen következnenek egymás után. Az esettanulmányok egy része ezért – már ami azok szövegértelmezését illeti – inkább egy-egy elméleti modell illusztrációjának tűnik számomra, ami önmagában nem lenne probléma, ám ha az a kérdésünk, hogy melyek is azok a folklorisztikai perspektívák a narratológiában, melyeket a tanulmánykötet alcímében és bevezetőjében ígér, akkor meglehetősen nehezen lehet erre választ találni. Én legalábbis e tanulmányok jó részében azok többszöri elolvasása után sem látom ilyen perspektíva meglétét (ez a megállapítás független az egyes írások minőségétől, egyszerűen csak nem látom, mitől lenne éppen folklorisztikai a szövegértelmezésük). Az a felhalmozott szövegfolklorisztikai tudás, amely kétségtelenül létezik, és amelyre bevezető tanulmányának zárszavában Barbro Klein utal, amely tudásnak az általános narratív fordulat kapcsán „most jött el az ideje”, és amely speciális folklorisztikai tudás a szóbeli elbeszélések vizsgálatából fakadó történeti tapasztalatok, módszerek és ismeretek alapján működné, ebben a kötetben nem igazán működik, mert nem is igen van jelen.⁷ Azt gondolom, valószínűleg azért nem, mert a folklorisztikai elemzési technikák éppen a bevezetőben említett „klasszikus” folklorisztikához tartozó szövegekhez kapcsolódóan kerültek kidolgozásra, és ilyen szövegek elemzésekor működnek hatékonyan. A tanulmánykötetben reflektálatlan marad viszont az az alapvető probléma, hogy az újonnan a folklorisztikai megismerés tárgyává vált szövegtípusok (élettörténet és személyes tapasztalatot elbeszélő narratíva) értelmezésének magával kellene hoznia a folkloriszöveg fogalmának és a szövegfolklorisztika mibenlétének az újragondolását is.

A klasszikus folklorisztikához tartozó szövegeknek öt alapvető, közös sajátossága van/volt: szóbeli létmód, kötött tematika és forma, hagyományos közösségi használat, anonim szerzőség, variálódás,⁸ amihez az a külsődleges körülmény is társult, hogy a

szövegek használóinak és a szövegek kutatóinak szociokulturális státusa nem volt azonos. A tanulmánykötetben elemzett elbeszélések viszont csak egy jegy tekintetében egyeznek meg a fenti kritériumokkal, tudniillik abban, hogy a szóbeliségben jöttek létre. Ugyanakkor ezen egyetlen egyező kritérium (vagyis a szóbeli létmód) másik aspektusát – azaz a szóbeli hagyományozódást – figyelembe véve e szövegek terjedése és használata eltér a klasszikusan felfogott folklórműfajokétól. Az aranyhajú ikrekről szóló tündérmesét például elmondhatja nő és férfi is, elmondható 1780-ban és 1912-ben is, Portugáliában és Oroszországban is, ugyanakkor az narratíva, amelyben Brigitta azt beszéli el, hogy miként kommunikál felnőtt lányával, vagy az a narratíva, amelyben Gunvor azt meséli el, miként szűntek meg ekcémás panaszai 1982-ben, nem hagyományozható a 707-es szám alatt klasszifikált mesetípushoz hasonlóan. A narrátor tapasztalatainak, véleményének és világlátásának verbalizációjaként létrejövő, az *Ich-Erzählung*/I-narration körébe tartozó, egyes szám első személyű elbeszélések, még ha általános narratív mintákat követnek is, nagyon erősen kötődnek egyetlen elbeszélőhöz, előadásuk pedig személyességük miatt nem lehet oly módon repetitív (és átvehető), mint például egy népmeséé vagy balladáé (még akkor sem, ha természetesen ezek előadásának gyakorisága is korlátozva van az alkalomhoz kötöttség révén). Nem véletlen, hogy a terjedés és a hagyományozódás intenzitását véve figyelembe a kortárs szóbeli szövegtípusok közül az – e kötet tanulmányai által figyelmen kívül hagyott – úgynevezett városi monda (*urban legend, contemporary legend*) hasonlít leginkább a klasszikus folklórműfaji kánonhoz tartozó szövegekhez, ennek átvételét és átadását ugyanis nem korlátozza az első személyű elbeszélésből fakadó narrátorhoz kötöttség és a narrátornak az az igénye, hogy a narratívát a történetek hiteles, igaz és valós beszámolójaként értelmezze a befogadó.⁹ Összességében tehát e kitérével csupán arra szerettem volna utalni, hogy nem lenne érdektelen, ha a szövegfolklorisztika újabb szövegtípusok bevonása és újabb, inspiráló szövegértelmezési eljárások megismerése mellett időről időre a maga tárgyát és mibenlétét is reflexió és párbeszéd tárgyává tenné.

JEGYZETEK

1. Például a mese (és annak alműfajai), ballada, dal, hősének (és esztétikai jegyekkel kevésbé bíró műfajként a történeti-lokális monda) stb.
2. Bár ez az elkülönítés így természetesen meglehetősen merev.
3. A mai Szentpétervár környékén a 17. században letelepedett finn kisebbség 20. századi történetére utalva e helyt elegendő talán csupán két beszédes számadatot megemlíteni: míg az 1920-as években 138 000 inkeri finn élt a Szovjetunióban, 1990-re a deportálások, az etnikai tisztogatások, a második világháború, illetve kulturális jogaik megvonása miatt számuk húszeszerre csökkent. Ugyanakkor a Szovjetunió összeomlása tette lehetővé a kiterjedtebb terepmunkák megkezdését a külhoni (így finnországi) antropológusok–néprajzosok számára is.
4. A lista elérhető a finn Miniszterelnöki Hivatal honlapján: <http://vesta.narc.fi/cgi-bin/db2www/sotasurmaetusivu/main>
5. Ezt mutatja, hogy a kutatás eredetileg olyan helyi témákra irányult, mint a hiedelemmondák vagy éppen Elias Lönnrot emlékezete, ám Anne Heimo tapasztalata szerint a helybeliek ennél jóval szívesebben beszéltek a polgárháborúról.
6. A név közléséhez az interjúalany hozzájárult, éppen azért, mert fontosnak találja az AIDS-ről

való beszéd nyilvánosságát, és maga is több könyvet írt e tárgyban. A görög asszony neve és élettörténetének pár részlete az identitása védelmében meg lett változtatva.

7. Barbro Klein a szövegfolklorisztikai tudás relevanciájának és hasznosíthatóságának két lehetőségét említi (22–23): az egyik az elsősorban Richard Bauman, Dell Hymes és mások nevével fémjelzett performancia-elmélet, illetve beszédetnográfiai vizsgálatok gyűjtőkategóriája (és a kötet írásainak egy részében egyúttal ez az egyetlen folklorisztikainak tekinthető értelmezési modell, a többiben pedig még ez sem jelenik meg). A másik a történeti szövegvizsgálatból származó tapasztalatok összevetése a kortárs szóbeliség narratív megnyilvánulásával (ez viszont szinte teljes mértékben hiányzik ebből a kötetből).
8. E kritériumok közül én kettőt érzek problematikusnak. A variálódás kritériumát egyrészt a közösségi használat implikálja, másrészt azon az előfeltevésen alapul, hogy a variálódás – az írásbeliséghez képest – a szóbeliség ismertetőjegye, bár én ezt nem gondolom így. Ugyanígy a szerzőfogalom folklóryanagra való alkalmazhatóságát is kérdésesnek érzem, mert általában ez is a modernitás irodalmi gyakorlatában kialakult szerzőiség-kritériumokhoz képest kerül alkalmazásra.
9. Az *urban / contemporary / modern legend* nemzetközi kutatástörténetéről és magyar vonatkozásairól lásd Nagy Ilona munkáját (Nagy 2006). Az első személyű elbeszélés, a hitelességigény és a hagyományozódás szoros kapcsolatát pedig ebben az esetben éppen egy ellenpélda illusztrálja talán a legszemléletesebben, ugyanis a hagyományos szóbeli elbeszélő műfajok között is létezik olyan, amely első személyű narrációval jár, ugyanakkor nincsen hozzárendelve hitelességigény, s ezért szabadon hagyományozódik. Ez a mese egyik alműfaja, a hazugságmese; itt a mese előadója első személyben beszél el olyan eseményeket és tapasztalatokat, amelyek a hallgatóság számára is nyilvánvalóan abszurdak (nem valódiak, nem igazak, nem hitelesek stb.).

IRODALOM

LEDER, DRENO

1990 *The absent body*. Chicago: University of Chicago Press.

NAGY ILONA

2006 A magyar mondakutatás fehér foltja: a modern mondák. *Ethno-Lore* 23:397–436.

MADÁCSY JÓZSEF

A józan kultúra

Kelemen Gábor – B. Erdős Márta: *Craving for sobriety. A unique therapeutic community in Hungary.* Pécs: The Faculty of Humanities University of Pécs & The Leo Amici 2002 Foundation, 2004. 132 p.

Az antropológusokat már régóta foglalkoztatja a különböző fajta tudatállapot-változást, illetve hangulatmódosulást előidéző szerek használatának (szub)kultúrája. Ennél jóval csekélyebb mértékű figyelmet kapott a szociológia, az addiktológia és a kulturális antropológia határterületein elhelyezhető úgynevezett *józan kultúra*. E terület a magyar antropológus-társadalom számára vélhetően oly kevésbé ismert, hogy talán maga a kifejezés is rövid magyarázatot igényel. A józan kultúra a tágabb értelemben vett szenvedélybetegségből (melybe egyaránt beleértendők a kémiai függőségek, mint az alkoholizmus, kábítószer-függőség, gyógyszerfüggőség, valamint a viselkedéses addikciók, mint a kóros játékszenvedély, a társfüggőség, az étkezési zavarok, a testedzés-mánia, a szex és szerelemfüggőség stb.) talpra állók által kialakított közös hit- és eszmerendszer és életmód, amely létrehozta a még ma is gyarapodó írásos alpműveit,¹ illetve amely rendszeres helyi, regionális, országos és nemzetközi találkozókon őrzi kulturális identitását. Alapvető, tulajdonképpen egyedüli célja a józanság megőrzése egy ezen célkitűzés megvalósítását nem kifejezetten támogató, inkább hátráltató, megnehezítő hedonisztikus, konzumerista többségi kultúrában. Bizonyára illetlenség lenne, ha nem említenénk meg rögtön a józan kultúra eszméit elsőként hirdető *Anonim Alkoholistákkal* (is) foglalkozó antropológusok közül legalább Gregory Bateson (1971) és Paul Antze (1987) nevét. Az itt ismertetendő kötet szerzői, Kelemen Gábor és B. Erdős Márta, más diszciplínák képviselői, bizvást remélhető azonban, hogy angol nyelven született könyvük felkelti a magyar kulturális antropológusok érdeklődését.

A szerzőpáros immár nem először jelenik meg közösen az addiktológia hazai és nemzetközi színterén. 2001-ben együtt szerkesztették *Az addiktológia horizontja* (Kelemen–Erdős, szerk. 2001) című könyvet, a szenvedélybetegségről szóló hazai szakirodalom egyik legismertebb tanulmánykötetét, s közös publikációként jegyeznek angol nyelvű tanulmányokat a reintegrációs rituálék józanodó szenvedélybetegek közösségeiben betöltött szerepéről, illetve a józan kultúra kommunikációs jegyeiről. (Kelemen–Erdős 2003; Kelemen–Erdős 2003, 2003–2004) A team-munka előnye, hogy eltérő, egymással mégis összehangolható kompetenciakörök számára nyit játékteret – ez a fajta multiprofessionális együttműködés általában kívánatos a segítő foglalkozásúak, és különösen a szenvedélybetegekkel foglalkozók körében. Kelemen Gábor ismert pszichiáter, családterapeuta és addiktológus, míg B. Erdős Márta mentálhigiénikus és kommunikációs szakember, aki ismereteit eddig főként az addiktológia és az attól korántsem távol eső diszkurzív szuicidológia területén kamatoztatta. E szakterületek közötti együttműködés a szerzők valamennyi közös munkájában tágabb – filozófiai, szociológiai, kulturális antropológiai

és társadalomtörténeti – horizontokra való kitekintés mellett zajlott. Ezen elméleti sokszínűség háttérében az a Kelemen Gábor által már régóta képviselt meggyőződés áll, hogy a szenvedélybetegek kezelésében a korunk orvostudományát általában jellemző biomedikális, az egyént közösségétől elszigetelt individuumként tekintő szemlélet elégtelennek bizonyult, illetve maga a függőség sem értelmezhető kielégítően pusztán biokémiai alapokon. A szenvedélybetegség megértése és kezelése szélesebb, rendszerszemléletű, az egyént közössége részeként értelmező pszichoszociális kontextust, végső soron kultúránk, a fogyasztói kultúra alapjaira való rákérdezést feltételez.

A jelen kötet (*Sóvárgás a józanságra*) egy magyarországi terápiás közösség, a Kelemen Gábor vezette komlói *Leo Amici Drogrehabilitációs Intézet* világába kalauzolja el az olvasót. A szerzők e könyvükben is a rájuk jellemző interdiszciplináris – egyszerre társadalomtörténeti, addiktológiai, pszichoterápiás, kommunikációelméleti, szociológiai, filozófiai és kulturális antropológiai – közelítésmóddal élnek. Tömören összefoglalva a főbb témákat: számot vetnek az addikció fogalmának történeti, társadalmi, kulturális hátterével, a terápiás közösségek történetével, reflektálva a magyar történelem és kultúra sajátosságaira; bemutatják az Intézet történetét és felépítését, az alkalmazott terápia elméletét és gyakorlatát, külön fejezetet szentelve az Intézetben kifejlesztett, egyedülálló színház- és zeneterápiás módszereknek, illetve közösségi rituáléknak; elemzik a józan kultúra kommunikációs sajátosságait, s mérlegelik a józan kultúra lehetséges szerepét a társadalmi innovációban; végül felvázolják a józan kultúra antropológiáját, illetve a kritikai és dialogikus addiktológia alapvonásait. A könyv tehát alapvetően kultúrákról, kultúrák és értékek találkozásáról, illetve összeütközéséről szól. Azzal ugyanis, hogy betekintést enged ennek a drogterápiás közösségnek az életébe, illetve általában a szenvedélybetegségből talpra állók józan kultúrájába, egyszerre – olykor nem túl hízelgő – kitekintést is nyújt a napjaink „fejlett” világában domináló kultúra némely jellemző vonására.

A norvég antropológus, Michael Seltzer is ilyen globális kitekintéssel indítja a kötetet bevezetőjében. Mint megjegyzi, amikor nem is olyan régen – hatvan éve – Jules Henry először adott leírást egy brazíliai indián csoport halálkultúrájáról (Henry 1941), könyve erős kétségeket váltott ki kora antropológustársadalmából. Minthogy a kultúra elsődleges funkcióját abban látták, hogy elősegítse tagjainak adaptációját, nehezen tudtak olyan kultúrát elképzelni, amely megsemmisülést hoz hordozói számára. Azóta a kollektív öngyilkosság számos esetével találkozhattunk Guayanától az Amerikai Egyesült Államokig. Mi több, azóta szembesülhettünk a fegyverkezési verseny veszélyével és azzal is, hogy ipari társadalmunk pusztító hatással van az ökoszisztémára. S végül, ma már fel sem tűnik, hogy a nagyvárosok utcáin nap mint nap különböző addikcióktól szenvedőkkel, egy globális halálkultúra hordozóival találkozunk. Mindeközben – írja Seltzer – szembe kell néznünk azzal a tökéletes abszurditással, hogy míg a valódi talpra állást célzó, nagy határfokkal dolgozó terápiás közösségek igen szerény forrásokból kénytelenek gazdálkodni, addig a gyógyszergyártó óriásvállalatok uralta „piacon”, ahol a hatalmas kormánytámogatásokkal zajló biomedikális kezelés zajlik, nem történik egyéb, mint hogy egyik szert a másikra, az illegális kábítószereket szintén függést okozó, gyógyszereknek nevezett legális kábítószerekre cserélik.

Mit is tekinthetünk addikciónak? A szerzők az addikció modern felfogás szerinti definícióját idézik: krónikus, progresszív, kontrollvesztéssel járó betegség – a tagadás és elszigetelődés betegsége. A szokásszerű szerhasználatot természetesen csak bizonyos kulturális mintázatok közepette értelmezik addikciónak. Nem véletlen tehát, hogy az

ipari társadalomban, ahol az önkontroll követelménye központi jelentőségű, a kontrollvesztéssel járó szerhasználat betegségként nyer meghatározást. Laguitton szerint bármely viselkedés addiktív lehet, amennyiben a szenvedés előli menekülés megrögzött módjává válik (Laguitton 1992). E meghatározás is összefüggést tár fel az addikció és kultúránk között: racionális kultúránk tagadja, hogy a szenvedés szükséges lehet a problémamegoldásban, s irracionálisnak, kerülendőnek bélyegzi a szenvedést. Ez a menekülő attitűd, karöltve szekularizálódott korunk spirituális talajvesztettségével, elidegenedésével és konzumerizmusával, jelentős mértékben hozzájárul az addiktív viselkedésminták terjedéséhez. A szerzők szerint az addiktív viselkedésminták leírásához jó keretet szolgáltathat a Victor Turner nevéhez köthető liminoiditásfogalom (Turner 1984). Az antropológus – Arnold van Gennep nyomán – úgy találta, hogy a társadalmi státuszváltozást kísérő átmeneti rítusoknak van egy liminális szakasza, egyfajta küszöbállapot a régi és az új státusz között, amelyet aztán a társadalomba való reintegráció szakasza követ. Kelemen és Erdős úgy vélik, hogy addiktológiai kontextusban a liminoiditás állapota úgy is felfogható, mint ami abban különbözik a liminalitástól, hogy az előbbi esetében a reintegráció elmarad, a határlétezés állandósul. Míg a liminalitás változással, addig a liminoiditás a személyiség konzerválódásával, a szenvedés és a változás tagadásával, s ehelyett egyfajta *l'art pour l'art* kockázatvállalással, a halállal való kacérkodással jellemezhető.

Az addiktív társadalom által generált, túlhajszolt versenyre és az izolációra adott első közösségi válasz 1935-ben, az amerikai Ohio államból, az *Anonim Alkoholisták* első csoportjaiból érkezett. Miután nyilvánvalóvá vált az orvostudomány tehetetlensége az alkoholizmussal szemben, az alkoholista Bill W. speciális, nem orvosi irányítással működő, egyenlő személyek közösségén alapuló, élethosszig tartó absztinenciát igénylő felépülési és egyben életmódprogramot dolgozott ki. E program, az úgynevezett tizenkét lépés olyan sikeresnek bizonyult, hogy alapjává vált egy azóta már több területen – többek között drogfüggésből felépülők, például a *Narcotics Anonymous* csoportok, a viselkedéses addikciókból talpra állók, valamint a szenvedélybetegek hozzátartozói körében – működő, világméretűvé nőtt mozgalom, a tizenkét lépéses, más néven spirituális önszegítő csoportok filozófiájának. E kontrollvesztettségéből való felépülési program lényege – paradox módon – a tehetetlenség beismerése és a kontroll átadása egy Felsőbb Erőnek, a múlt hibáival való őszinte szembenézés és felelősségvállalás, illetve a még szenvedő sorstársakért tett szolgálat. Nem sokkal az első önszegítő csoportok létrejötte után – a 2. világháború során – a pszichiátriai gyakorlatban is új, közösségi szemléletmód kezdett kialakulni, amely maga után vont az orvos és beteg közötti szigorú hierarchia leépülését, illetve amely nem az orvos mindenhatóságára, hanem a terápiás közösség gyógyító erejére támaszkodott. E folyamatok eredményeként terjedtek el a bentlakásos addiktológiai terápiás közösségek, amelyek az önszegítő csoportokkal és az úgynevezett félutas házakkal együtt a józan kultúra bázisát képezik. Mivel ezek a közösségi formák kizárólag demokratikus többségi kultúrán belül életképesek, Magyarországra csak a vasfüggöny lehullása után – a késő kapitalizmus fogyasztói kultúrájának beözönlésével, s a kábítószerprobléma megjelenésével együtt – juthattak el.

Az 1991-ben alakult *Leo Amici Drogrehabilitációs Intézet* az első privát, nem vallási alapokon nyugvó, hosszú időtartamú drogterápiás kezelést nyújtó intézmény Magyarországon. Nem lévén hazánkban az ilyen jellegű intézményeknek semmiféle hagyománya, a módszerek kidolgozásában a lehetséges külföldi minták tanulmányozása vált szükségessé, ügyelve arra, hogy azok nem adaptálhatók kritikátlanul a magyar kulturá-

lis viszonyok közepette. Jól átvehetőnek bizonyultak a névadó olaszországi testvérin-tézményben alkalmazott egyes módszerek, mint a színház- és zeneterápia, a közös ünnepekre és rituálékra, illetve az érzelmek kifejezésére helyezett hangsúly. Ugyanakkor a legyengült katolikus tradíció, illetve a személyi kultusz rossz emléke miatt az olasz közösségekben érvényesülő karizmatikus vezetés és vallásos beállítottság hazánkban nem tűnt követhetőnek. Ehelyett inkább az amerikai Florida állam egyik terápiai közösségében alkalmazott racionálisabb-pragmatikusabb tizenkét lépéses koncepció importálása, illetve a személyzet demokratikusabb, kompetenciaalapú felelősségmegosztása bizonyult járható útnak.

A Komlón alkalmazott terápiai gyakorlatra hatást tett elméletek ismertetése során a szerzők kiemelt figyelmet szentelnek Martin Buber dialógusfilozófiájának (Buber 1966) és az antropológus Gregory Bateson tanulásmélettudományának (Bateson 1973) kidolgozott úgynevezett másodlagos tanulásnak, a tanulni tanulás fogalmának. Ezen elméleti alapokra helyezkedve az átfogó terápiai célt egy sajátos akkulturációs folyamat elősegítésében látják, melynek során a kliens „kitanul” a manipulatív és tagadásra épülő addiktív viselkedésmintákból, és elsajátítja a személyközi kapcsolatokban nélkülözhetetlen dialogikus és reflektív mintákat. Az addiktív többségi kultúra hatásaitól elszigetelt, biztonságos, teljesen (gyógy)szermentes közeg, az anyaméhhez hasonlítható közösség kulcsfontosságú ebben a kulturális újjászületésben, a társas szerepek s egy új identitás, illetve értékrendszer elsajátításában. A közösségi lét világos szabályai, a napi tevékenységek – séta, étkezések, munka, sport, csoportos tanulás és csoportterápia – állandó ritmusa, a józan „születésnapok”, a programból távozóknak közös megünneplése mind részei az évtizedeket kémiai függésben élők számára teljesen széthullott időbeli és kapcsolati struktúrák újraépítésének. A szociális tanulásmélettudomány összhangban a betegséget maguk is átélte „megsebzett gyógyítók”, azaz a szenvedélybetegségből talpra állt, józan segítők jelenléte szintén meghatározó jelentőségű a józan élethez szükséges alapvető attitűdök, a problémákkal való megbirkózás készségeinek megszerzésében. Az egyéni és közösségi célok összhangja kíséri ezeket a tanulási folyamatokat: a napi feladatok, a fokozódó felelősségvállalás egyszerre jelentenek kihívást az egyénnek, és szolgálják a közösséget; a törődés a közösség más tagjaival pedig egyben a saját felépülést is segíti. Az önmagunkkal és másokkal törődés etikája közvetlenül összekapcsolódik a komlói közösségben – és általában a józan kultúrában – hangsúlyozott spirituális szemlélettel. A törődés – amely másokkal való igazi, dialogikus közösséget feltételez – teret nyit egyfajta, az egyént meghaladó jelenlét megtapasztalása számára.

A napi tevékenységek, a csoportterápiai ülések és a józanodás állomásainak ünnepei, a közös éneklések erősen rituális színezetűek, s e rítusok a terápia sikeressége szempontjából kulcsfontosságúak. Ezekkel a közösségi rítusokkal rokoníthatók a zene- és színházterápiai foglalkozások is, melyek a komlói közösség névjegyévé váltak: az Intézet 2002 óta a *European Treatment Centers* zene- és színházterápia-koordinátora. Rendszeresen látogat Komlóra vendégterapeuta-rendezőként Georges Baal, a színházterápia ismert szakértője. A komlói színház a rituális elemek és a posztmodern művészet szimbolizmusának speciális vegyítése, amely egyaránt merít többek között Sztanyiszlavszkij és Brecht elképzeléseiből, ázsiai eredetű meditációs és harcművészeti technikákból, a japán színházból és a pszichodrámból. A darabok többnyire irodalmi művek saját használatra alkalmas átíratok, s az addikció eseményeit járják körül. A színházterápia mögött meghúzódó elképzelés egyik érve szerint a betegség eseményeinek szimbolikus ismétlé-

se – miként az archaikus rítusokban – gyógyító hatású. A szertartásos jelleget idézi, hogy az előadások kifejezőeszközei nem a verbalításra, hanem a vokalizációra és mozgásra, táncra, testbeszédre építenek, ugyanakkor azonban lehetőség nyílik az improvizatív, spontán megnyilvánulások számára is. A színpad teret nyit az átlényegülésnek, a Másikkal való közösség és dialógus elemi megtapasztalásának, szélsőséges érzelmek kifejezésének, reflektív funkciók, főként az érzésekre és a testre irányuló figyelem erősítésének.

Az előadások kifejezésrendszere mintegy fizikai megfelelője a józan kultúrára jellemző sajátos nyelvi kifejezőmódnak, melyet a szerzők – kapcsolódva Dell Hymes és Gerry Philipsen kommunikatív közösségek beszédkódjairól alkotott elképzeléseihez (Philipsen 1992) – a kegyelem kódjának neveznek. A „kegyelem” kifejezés a felépülők kultúrájának alapvető vonására, egy felsőbb erőbe vetett bizalomra utal. Az *Anonim Alkoholisták* közösségére igen jellemző a verbalítás, a történetmesélés, így e mozgalomnak úttörő szerepe volt a józan beszédkód fejlődésében. A tagok élettörténetük elmondásával újraépítik az aktív szerhasználat során széttöredezett identitásukat. Eközben gyakorta visszatérő, közös mitikus sémákat alkalmaznak, például a hányattatásaiból hazatérő Odüsszeusz mintáját. A kegyelem kódja markáns eltéréseket mutat a domináns kultúra, a „normik” – ahogy a felépülők nevezik a nem függő „normálisakat” – beszédkódjától, s ez gyakran félreértéseket szülhet párbeszédük során. A józan beszédkódra jellemző például a metaforák és paradoxonok alkalmazása. A normi általában nem érti az olyan kifejezéseket, mint a „józan függő” (amely arra utal, hogy a szenvedélybeteg élete végéig függő marad, még ha fel is hagy a szerhasználattal), vagy az olyan fordulatokat, mint „a legnagyobb szerencsém az volt, hogy abban az időben mindenki elhagyott engem” (tehát emiatt gyorsabban eljutott a mélypontra, s változtatnia kellett szerhasználói életvitelén). A paradoxonoknak nagy szerepük van az ellentéteket egyesítő, holisztikus, spirituális szemlélet kifejezésében és konstruálásában.

Az 1935 óta fejlődő józan kultúra mára mélyen gyökeret eresztett a többségi kultúrán belül, s az egész világra kiterjedő hálózatot alkot.² A szerzők felteszik a kérdést, vajon lehet-e szerepe a józan kultúrának a társadalmi innovációban. Örömfüggő fogyasztói kultúránk önnön létét fenyegető, globális addiktív rendszerré vált, amely változásokat sürget, s lehetséges, hogy kihívásaira a józan kultúra antropológiája adekvát válaszokat tud adni. A józan közösségek, amelyek egyszerre támaszkodnak premodern, spirituális és modern, demokratikus értékekre, valamint a rációra, képesek áthidalni az elidegenedett egyén és a közösség érdekkellentétét. A szerzők által – Arthur Koestler (1998) nyomán – holonisztikusnak nevezett ember nem is önző, individualista, de nem is önfeláldozó, kollektivistá módon él a közösségben, hanem egyén és közösség organikus érdekazonosságát valósítja meg. A józan függő azt vallja, hogy csak úgy tudja megőrizni józanságát, ha továbbadja másoknak a józanság üzenetét: ami tehát jó az egyénnek, az jó a közösségnek, és fordítva. Ez az elidegenedés ellen s a szolidaritás irányába ható holonisztikus formáció új prototípust képezhet független civil közösségek számára.

Mindezzel együtt az addiktológia medikalizáló szemlélete is reformokra szorul, hiszen az maga is, kritikátlan módon, az addiktív kultúra talaján áll. A drogok elleni, gyógyszerrel vívott „háború” helyett sokkal inkább a józan kultúra támogatása, egy praxisorientált és dialogikus szemlélet szükséges, amely egyesíti az addiktív társadalom kritikáját, a tizenkét lépéses programok egyszerre spirituális és racionális beállítottságát, illetve a dialógusfilozófiát – erre törekszik a szerzők által képviselt kritikai és dialogikus addiktológia.

JEGYZETEK

1. Megemlíteném legalább a „nagykönyvet”, az elsőként keletkezett és legfontosabb, azóta magyarul is megjelent alapművet: *Alcoholics Anonymous* (1939): *Alcoholics Anonymous: The Story of How Many Thousands of Men and Women Recovered from Alcoholism*. New York City, Alcoholics Anonymous World Services, INC.
2. Csak az Anonim Alkoholisták több mint 150 országban vannak jelen, s tagjaik száma meghaladja a 2 milliót.

IRODALOM

ANTZE, PAUL

1987 Symbolic action in alcoholics anonymous. *In Constructive drinking*. Mary Douglas, ed. 149–181. Cambridge: Cambridge University Press.

BATESON, GREGORY

1971 The cybernetics of “self”: a theory of alcoholism. *Psychiatry* 34:1–18.

1973 Steps to an ecology of mind. *Fragmore: Paladin*.

BUBER, MARTIN

1966 The knowledge of man: a philosophy of the interhuman. New York: Harper Torchbooks.

HENRY, JULES

1941 Jungle people. The Kaingang tribe of Brazil. New York: Random House.

KELEMEN GÁBOR – B. ERDŐS MÁRTA, SZERK.

2001 Az addiktológia horizontja. Pécs: Pécsi Tudományegyetem Egészségügyi Főiskolai Kar.

KELEMEN, G. – B. ERDŐS, M.

2003 The role of reintegration rituals in sobriety – a comparative study on recovery and relapse. *Dynamic Psychiatry* 36:89–113.

2003–2004 The code of grace: a cultural approach to 12-step fellowship program in Hungary. *International Journal of Self Help & Self Care* 2(3):187–203.

KOESTLER, ARTHUR

1998 A teremtés. Budapest: Európa Könyvkiadó.

LAGUITTON, D.

1992 An interpretation of the twelve steps and twelve traditions. A paper presented at the International Conference on Self-Help and Mutual-Aid in Ottawa, September 1992.

PHILIPSEN, GERRY

1992 Speaking culturally. Explorations in social communication. New York: State University of New York Press.

TURNER, VICTOR

1984 Liminal to liminoid, in play, flow, and ritual. An essay in comparative symbology. *In Uó: From ritual to theatre*. The human seriousness of play. 20–60. New York: PAJ.

Lövedékből Corpus Christi

- Korff, Gottfried, Hrsg.: *KriegsVolksKunde. Zur Erfahrungsbindung durch Symbolbildung*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V., 2005. 353 p.
- Korff, Gottfried, Hrsg.: *Alliierte im Himmel. Populare Religiosität und Kriegserfahrung*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V. 2006. 397 p.
- Scheer, Monique: *Rosenkranz und Kriegsvisionen. Marienerscheinungskulte im 20. Jahrhundert*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V. 2006. 457 p.

Az első világháború borzalmait átélő és szemlélő Karl Kraus (1874–1936) *Die letzten Tage der Menschheit* című drámájának (Kraus 1986) egyik részlete finoman provokáló szemléletességgel ábrázolja a háború végeztével hazatérő két hős katonának elismerésül és hálából adományozott rózsafüzér paradoxonjelleget: a golyókból készült szemeket drótsövény darabjai fogják össze láncná, a rajta függő keresztet gránátbomba darabjaiból készítették, a Krisztus-testet pedig lövedékből formálták meg. E drámai kép ellentmondásainak sajátosan néprajzi vonatkozású kibontására vállalkozott a Tübinger Vereinigung für Volkskunde kutatócsoportja, amely 1999-től a tübingeni egyetem néprajzi intézetének és számos külsős szaktudós (történész, teológus, pszichológus) közreműködésével *Kriegserfahrungen. Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit* (Háborús tapasztalatok. Háború és társadalom az újkorban) címmel nagyszabású projektet indított.¹ A már harmadik szakaszában lévő kutatási program eredményei számos publikációs előzményt (például Althaus et al., Hrsg. 1988; Projektgruppe „Trench Art – Kreativität des Schützengrabens”, Hrsg. 2002; Beil 2004) követően újabb tanulmánykötetekben láttak napvilágot.

A Gottfried Korff által szerkesztett *KriegsVolksKunde* szokatlan írásmódja arra a néprajzi indíttatású kultúrtörténeti többletre utal, amely e kötetet megkülönbözteti a háború kutatás általános történettudományi megközelítésétől. A kötetben szereplő tanulmányok a háborús tapasztalatokból kifejlődött szimbólumvilág funkcióit értelmezik hadtörténeti múzeumok gyűjteményei, emlékművek, uniformisok, érdemrendek, megemlékezési ceremóniák és a háborús élményeket kifejező egyéb források behatóbb vizsgálatával. A *KriegsVolksKunde* kifejezés – sajátos írásmódjával – azonban túlmutat a 'háború néprajza' jelentésén, utal a 19–20. századi háborús időszakok néprajzi szemléletére és a háborús népek, nemzetfogalmak alakulására, változására is.

Az előző műhöz tematikailag szorosan kapcsolódó újabb, ugyancsak Korff által szerkesztett, 2006-ban megjelent tanulmánykötet a vallási popularizmus háborús tapasztalatokat befolyásoló, formáló erejű hatását vizsgálja. A kutatást segítő tárgyak, képek, rituálék elemzése részleteiben rávilágít a 19–20. századi háborúk alatti és utáni, egyházi-intézményes és mindennapi-rituális szinten gyakorolt vallásosságra és a szekularizált modernizmus egymásra hatására.

A hidegháború első éveiben a Mária-kultusz éppúgy fellendülőben volt a katolikus dogmatikában, mint a néphitben. E konjunktúra fontos eleme volt az 1917-es fatimai (Portugália) Mária-jelenésbe vetett hit és az abból formálódó vallásosság. Monique Scheer kötetében (Scheer 2006) az egyházilag elismert „Fatimai Mária”-kultusz 1950 körüli németországi átvételére és a helyi, németországi Mária-jelenésekhez kapcsolódó, addig egyházilag elutasított vallásgyakorlatban fölerősödő feszültség körülményeire összpontosít. Ezt nemcsak a háborús tapasztalatokkal összefüggésben, hanem a korábbi vallásháborús korszakok értelmezésének újragondolása céljából is teszi. Nem pusztán a háborús élményekkel való összefüggés kérdése merül itt föl, hanem éppoly fontos annak vizsgálata is, hogy vajon milyen mértékben éledhet újjá a 17–18. századi vallásháborúkat patronáló „tisztá” és „szeplőtelen” Mária alakja a világháborúk idején gyakorolt néphitben.

A három kötetben bemutatott anyag olyan területeket érint, amelyek az utolsó két évtizedben, de különösképpen az 1990-es évek elejétől ismét a kutatás fókuszába kerültek. E művek az empirikusan megtapasztalható jelenségeket hangsúlyozzák, közben különbséget tesznek a helyi és az átfogó jellegű kutatások háborúfogalmai között. Egyúttal nyilvánvalóvá válik, hogy alapvető megközelítésük eltér a konvencionális hadtörténet problémafelvetésétől.

A kutatási projekt a háborúk közvetlen és hosszú távú következményeiből adódó magyarázatoknak és tetteknek meghatározott csoportokra és társadalmakra gyakorolt sajátos hatását vizsgálja, miközben egy tudásszociológiai megalapozottságú „tapasztalat”-fogalmat igyekszik a kultúrákutatók vezérkategóriájává emelni. Egyrészt a háborút átélt személyek interpretációjából fakadó, háborúról kialakított „valóság”-képet vizsgálja, másrészt azt a módot, amely megszabja a háborús tapasztalat tartalmát, a háborúkat átélt korábbi társadalmak hatásmechanizmusait. A szerzők történettudományi, teológiai és művészettörténeti szempontok alapján keresik a választ a háborús szimbólum- és jelentéstartalom kialakulásának kérdéseire. Mindez nem vezethető vissza általános háborús tapasztalatokra, hanem csakis kontextuálisan, a háborús élmények idő- és térbeli függvényében értelmezhető.

A háborús tapasztalatok kiterjednek a háború idején, a háborút megelőző és az azt követő időben szerzett, még nem vagy már leülepedett háborús élményekre. Ily módon a háborús élmény különböző társadalmi struktúrák egybefonódásához vezet, ugyanakkor a szimbolikus szint is mindig kifejeződik. Ezáltal korábban átélt és később megérelődött háborús élmények rejtetten vagy explicit módon keretet és irányt szabnak mind a békés időszakok, mind az újabb háborús korszakok társadalmi megtapasztalásához és azok értelmezéséhez.

A tanulmányok történetileg elsősorban a 17–20. század közötti háborús és háború utáni időszakokat tárgyalják, a harmincéves háborútól – amely a nemzetállam korszakát megelőző kora modern háborúk legjelentősebb példája – a francia forradalomban és a

napóleoni korszakban kezdődött nemzeti háborúkon keresztül egészen a 20. századi világháborúig. A háborús élmények interregionális összevetése Európa és Észak-Amerika területeire terjed ki.

A szerzők kiemelten tárgyalják a háborúban való részvétel okát, mikéntjét, következményeit, a háborús élménynek a nemzeti integráció és dezintegráció tükrében régiónként változó folyamatát, szimbólumalkotását, mediatizálását, az aktuálistól az évszázadokkal korábbiig a tapasztalatok feldolgozásának sokféle formáját és a mindezekre épülő tudományos gyakorlatot. Ehhez kapcsolódóan a vizsgálat tárgyai olyan intézmények, műalkotások, rítusok és szimbólumok, amelyek révén egyének, csoportok vagy társadalmak valóságkonstruálása jelentősen befolyásolható.

Az első világháború alatti és utáni modernizációs folyamat hatására a törékenység, sebezhetőség alapvető emberi tapasztalattá vált. Figyelemre méltó, hogy konkrétabb formában a testi és anyagi pusztulás, tágabb értelemben azonban a *becsület* fogalmának eltérő értelmezései is a hagyományos és látszólag helytálló jelentéstartalmak széteséséhez és egyúttal újraformálásához vezettek. Ralph Winkler (2005) tanulmányában azt mutatja be, hogy a „becsület” (rend) kulturálisan meghatározott képzeletbe a háborús férfigeráció vereségének, leszerelésének és a civil társadalomba való reintegrálódásának folyamata milyen módon épül be. Sabine Kienitz (2005) írásában a háborús sérültek példáján azt vizsgálja, milyen értelmezésbeli változáson ment keresztül a háború által megsebzett férfitest (a katona teste) az első világháború alatt és után, továbbá, hogy a háborús tapasztalatok miként vezettek a következő generációk erőteljes háborúellenes szemléletéhez. Christine Beil (2005) a ritualizálás és intézményesülés folyamatát az 1914 és 1995 közötti időszakban a két világháborút valamilyen módon bemutatni kívánó német múzeumok gyűjteményein és kiállításain keresztül követi nyomon. Arra a kérdésre keresi a választ, hogy a kiállítások a bemutatás, a reprezentáció eszközeivel milyen jellegzetes szerepet töltenek be a háború fogalmának áthagyományozásában és formálásában.

A háborús erőszak átélése olyan lelki határhelyzetet teremt, amely vitathatatlanul hatással van az egyén agyműködésére és magatartására, ezáltal a határelmények a vallásos gyakorlatot, a háborús megtapasztalás vallási értelmezését is befolyásolják. Nem elhanyagolható tehát a népi vallásosság háborús élményekből kibontakozó paraliturgiáinak és intézményen kívüli hitformáinak vizsgálata sem. Claudia Schlager (2005) francia és német kultuszok kialakulását összevető tanulmányában például a háború és népi vallásosság egymásra hatását igyekszik rekonstruálni, és a kapcsolatot fenntartó struktúrákat kísérli meg elemezni. Az első világháború korszakára jellemző vallási gyakorlat azon fenntartó és hagyományozó csoportjait – püspököket, politikailag motivált katolikus csoportosulásokat, katonákat és hozzátartozóikat stb. – veszi közelebbről szemügyre, amelyek részt vettek a háború idején jellemző jelképrendszerrel áthagyományozott áhitatformák kialakításában, fenntartásában (lásd például a Jézus Szíve-tisztelet 1915-ös franciaországi és németországi bevezetését; Szent Mihály – mint a későbbi II. Vilmos német császár, Siegfried, Goethe és Bismarck nemzeti védőfunkcióit megtestesítő – alakjának fölrértékelődését stb.). Ehhez nem elég néprajzi, kultúrtörténeti szempontokat figyelembe venni, a katonai pszichológiát is segítségül kell hívni a folyamatok alaposabb megértéséhez.

Amióta a hatalmas pusztító erejű fegyverek elterjedtek, a katonai pszichológia jelen-

tősége különösen megnövekedett. E pszichológiai szakág érdeklődési területe a modern háború és a fegyveres harc lélektani problémái, a háború néptömegekkel szembeni pszichikai követelményei, a katonai kiképzés alapvető pszichológiai kérdései, valamint a katonai közösségek lélektana. Az elemzett kötetek egyúttal arra is keresik a választ, hogy adott európai népcsoportok hogyan, milyen módszerekkel és eszközökkel lehettek úrrá súlyos katonai helyzeteken, hogyan készítették fel a harcoló katonát és a polgári lakosságot egy akaratuk ellenére kirobbant háború „megvívására”. Különösen figyelemreméltó a modern harci cselekmények, a tömegpusztító fegyverek által kiváltott pszichológiai hatások néprajzi vonatkozásainak elemzése. Annál is inkább, mert a kutatás részletesen ezzel még nem foglalkozott, és mert ez a probléma nem csupán a katonákat, hanem a lakosság egészét is érinti.

A háborús élmények, a háborúk kiváltotta egyéni és társadalmi hatások néprajzi vizsgálata esetében megkerülhetetlen a kutatói etikusság kérdése. A szerzők igyekeznek ezt szem előtt tartani, hogy elkerüljék a bécsi antropológus, Rudolf Pöch negatív példáját, akinek ugyan kortörténetileg vitathatatlan érdeme az első osztrák antropológiai és etnológiai intézet 1913-as megalapítása, de aki ugyanakkor az első világháború hadifoglytáborait „laboratóriumként”, a fizikai antropológia legideálisabb kutatási helyeként értelmezte és látta.² A tübingeni projekt természetesen elutasítja a háborús helyzetek ilyen és hasonló tudományos kiaknázásának módját, annál is inkább, mivel Pöch faji tisztaságról és a fajok közti alá-fölé rendeltségről alkotott elméletei később a náci ideológia alátámasztásául szolgáltak. A háború – ha nem is „laboratóriuma”, de mindenesetre – a kultúrakutatás olyan szerteágazó problémakört felvető terepe, mely jó alkalmat ad a különböző társadalomtudományok (és akár egy orvostudomány, a neurológia – mint a projekt 2005-ben elkezdődött harmadik szakasza mutatja) közös gondolkodásának.

JEGYZETEK

1. A projektről további összefoglaló információk találhatóak a tübingeni egyetem honlapján: <http://www.uni-tuebingen.de/SFB437> (letöltés: 2006. november).
2. Rudolf Pöch (1870–1921) etnográfus, antropológus a néprajzi hang- és képrögzítés egyik úttörője, a Bécsi Egyetem Antropológiai és Etnográfiai Intézetének megalapítója. 1901 és 1906 között Új-Guineában, 1907 és 1909 között Dél-Afrikában kutatott, erős fizikai antropológiai érdeklődéssel. Műveit lásd Oberhammer 1921.

IRODALOM

- ALTHAUS, HANS-JOACHIM ET AL., HRSG.
1988 Der Krieg in den Köpfen. Beiträge zum Tübinger Friedenkongress „Krieg Kultur–Wissenschaft”. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.
- BEIL, CHRISTINE
2004 Der ausgestellte Krieg: Präsentationen des Ersten Weltkriegs 1914–1939. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.

2005 Das mobilisierte Gedächtnis. Kriegsausstellungen in der Zwischenkriegszeit in Deutschland. *In* *KriegsVolksKunde. Zur Erfahrungsbindung durch Symbolbildung*. Gottfried Korff, Hrsg. 87–116. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.

KIENITZ, SABINE

2005 Weihehindernisse. Kriegsversehrung und katholische Geistlichkeit im Ersten Weltkrieg. *In* *KriegsVolksKunde. Zur Erfahrungsbindung durch Symbolbildung*. Gottfried Korff, Hrsg. 51–84. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.

KRAUS, KARL

1986 Die letzten tage der Menschheit: Tragödie in 5 Akten mit Vorspiel und Epilog. Frankfurt am Main: Suhrkamp. /Karl Kraus: Schriften, 10./

OBERHUMMER, EUGEN

1921 Rudolf Pöch. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 51:95–104.

PROJEKTGRUPPE "TRENCH ART – KREATIVITÄT DES SCHÜTZENGRABENS", HRSG.

2002 Kleines aus dem Grossen Krieg: Metamorphosen militärischen Mülls. Begleiband zur Ausstellung im Haspelturm des Schlosses Hohentübingen vom 26. April bis 16. Juni 2002. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.

SCHLAGER, CLAUDIA

2005 Herz Jesu im Ersten Weltkrieg. Formen, Funktionen und Träger eines populären Kultes in Deutschland und Frankreich. *In* *KriegsVolksKunde. Zur Erfahrungsbindung durch Symbolbildung*. Gottfried Korff, Hrsg. 179–216. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.

WINKLER, RALPH

2005 Zur Dingbedeutsamkeit des Eisernen Kreuzes. Eine volkskundliche Symbolanalyse. *In* *KriegsVolksKunde. Zur Erfahrungsbindung durch Symbolbildung*. Gottfried Korff, Hrsg. 31–49. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.

CSORBA JUDIT DOROTTYA

Az érzékek tudománya – vagy művészete? Új gondolatok a vizuális antropológiában

Anna Grimshaw – Amanda Ravetz: *Visualizing anthropology*.
Bristol, UK: Intellect Books, 2005. 167 p.

David MacDougall: *The corporeal image. Film, ethnography
and the senses*. Princeton, USA. – Woodstock, UK: Princeton
University Press, 2006. 312 p.

Aнна Grimshaw és Amanda Ravetz, a Manchesteri Egyetem keretein belül működő Granada Centre for Visual Anthropology két oktatójának közös munkája során született meg a kötet. Az 1980-as évek végén történt alapítása óta a Granada Centre úgy a vizuális antropológia elméletének, mint az antropológiai filmezésnek is kiemelkedő műhelye. A Granada Centre diákjai és munkatársai az antropológia vizuális megjelenítésén és formanyelvének továbbfejlesztésén dolgoztak, mégis nehéz volt elszakadniuk az írott antropológia által szabott korlátoktól. Bár a kép antropológiája és a képekben kifejezett antropológia közti megosztottság a vizuális antropológiai kutatás sajátja, a kötet megalkotásával a szerzők célja mégis a két terület hatékonyabb összekapcsolása volt.

A kötet szerkesztői munkájuk során limitáltnak érezték azokat a vizuális eszközöket, mint például a dokumentumfilm vagy a fénykép, amelyek rendelkezésre állnak a mai antropológiai kutatás számára. A vizuális antropológia mint a vizuális kultúra és az antropológiai képrögzítés tudománya számára a további lehetőségeket az antropológia és a művészet által közösen lefedett terület felé kezdték keresni.

Mind az elméleti, mind a gyakorlati kísérletek a vizuális antropológia érdeklődési területének és ábrázolásmódjának újragondolására a megfigyelő módszerű filmezésből (*observational cinema*) mint az antropológiai filmezés leginkább elterjedt formájából indultak ki. Az antropológia vizualizálása, ahogy a szerzők munkájuk lényegét jellemzik, kettős céllal rendelkezik. Egyrészt kiterjeszti az etnográfiai kutatás körét a csak diszkurzív, leíró és kifejtő módon megismerhető emberi tapasztalás megközelítésére, másrészt újabb ismeretelméleti szempontból veti vizsgálat alá a diszkurzív antropológia feltételezéseit. Ezzel az elméleti célkitűzéssel a kötet az antropológusok és a vizuális ábrázolás különböző területein dolgozók együttműködését eredményezte. A művészet és a tudomány határterületén való állandó mozgás érdekes kérdéseket vet fel az antropológia számára, és korántsem eredményezi a klasszikus antropológia intellektuális összeomlását. Ellenkezőleg: „A művészekkel, írókkal, fotósokkal, filmesekkel való együtt-

működés nem eltompítja, hanem kifinomultabbá teszi az antropológiai érzékelést.” (2. p.)

A kötet első cikkében (*Eying the Field: New Horizons for Visual Anthropology*, 17–30. p.) Anna Grimshaw rövid összefoglalást ad mindarról, amit többen is kiindulási pontnak tekintenek. A megfigyelő módszeren alapuló filmezés, amelynek létrejötté leginkább Colin Young nevéhez köthető, kulcsszerepet tölt be a Granada Centre tanítási és képzési metódusában. Ennek kritikáján keresztül jut el Grimshaw a résztvevő filmezéshez (*participatory cinema*), amelynek fogalmát és lényegét David MacDougall alkotta meg (MacDougall 1975). Ha elfelejtjük a megfigyelő módszer azon téves feltételezését, hogy a világ pontos leírását képes adni, és visszatérünk annak lényegéhez, az ábrázolás vagy utánzás egyfajta gyakorlatához, akkor a megfigyelő módszer, történjen az bármilyen vizuális média formájában, illetve a résztvevő filmezés egy, a leíró antropológia peremterületein létező másfajta tudás megközelítésének az alapja lehet. Így a különböző művészeti ágak és határterületek bevonása az antropológiába, vagyis az antropológia vizualizálása az antropológiai kreativitás megújítását eredményezheti.

A kötet első részét alkotó cikkek a *Journal of Media Practice* című folyóirat különdadásában jelentek meg először (Volume 3, No. 1–2.). Ezek szerzői terepmunka-beszámolókként írták le a vizuális antropológia egy-egy témakörében végzett kutatásaikat. A kutatási gyakorlat és annak visszatükröződése a kész írásokra arra készítette a szerkesztőket, hogy további szerzőket kérjenek fel, akik az antropológia és a művészet közti területeken végzik munkájukat.

A cikkek szerzői közül négyen a Granada Centre for Visual Anthropology posztgraduális hallgatói voltak, akik a megfigyelő módszerű filmkészítés felől közelítettek a vizuális antropológiához.

Julie Moggan és Rachel Robertson munkája azokat a tapasztalatokat foglalja össze, amelyeket megfigyelő módszerrel készített antropológiai és televíziós dokumentumfilmek készítése közben szereztek.¹ Moggan szerint a megfigyelő módszerű filmezés azt feltételezi, hogy a film készítője és alanyai egy közös képzeletbeli térben léteznek, olyan térben, amely magában foglalja a filmezett eseményeket, de nem feltétlenül azonos velük, a történet alakulása függ a filmkészítő és a filmezett kapcsolatától is. Ezzel szemben a legtöbb televíziós produkciónál a történet a filmben szereplőktől függetlenül létezik, nem a készítő és a szereplő közötti kommunikáció fejleménye, hanem különálló snittek montírozásából születik. Ezzel együtt Moggan a megfigyelő módszert is érdemesnek tartja kiegészíteni más jellegű anyagokkal, mint az archív felvételek vagy a készítő szubjektív emlékezései.

Robertson az antropológus-filmkészítők és a televíziós műsorkészítők módszereit hasonlítja össze írásában (*Seeing is Believing: An Ethnographer's Encounter with Television Documentary*, 42–54. p.). Mogganhoz hasonlóan meghatározónak találja a megfigyelő módszerű filmezésnél a filmkészítő és a szereplők viszonyának alakulását a történet menetére. Robertson és Moggan munkája együttesen hozzájárul az antropológia pusztán leíró és kifejtő voltának megkérdőjelezéséhez. Mindkét tanulmány feltáró, interszubjektív műfajnak tartja a megfigyelő módszerű filmkészítést, amely a reflexív mozzanatot, filmes és filmezett egymásra gyakorolt hatását helyezi előtérbe. A tudásnak ez a személyes viszonyokba való beágyazottsága olyan emberi tapasztalásokhoz vezet, amelyek marginálisak az írott antropológiában. Bár a filmet is értelmezhetjük szöveg-

ként, Robertson tanulmánya egyértelművé teszi, hogy a film képi ábrázoló jellege nem csak a magyarázó stílust teszi lehetővé, hanem a sokkal érzékenyebb audiovizuális folyamatok felidézését is.

Margaret Loescher egy Manchester külvárosában álló játszótéren végzett terepmunkáját és a filmkészítés folyamatát foglalja össze tanulmányában (*Cameras at the Addy: Speaking In Pictures with City Kids*, 55–68. p.). Szintén a megfigyelő módszerű filmkészítésből kiindulva Loescher azt tapasztalta, hogy a gyerekek „színészkedései” a kamera előtt a dokumentumfilmezésben rejlő lehetőségek egy másfajta értelmezéséhez vezetnek a filmest. A tanulmány szerzője eldobható fényképezőgépeket adott a gyerekek kezébe, és azt vette észre, hogy elterelő viselkedésük a kamera előtt nemhogy eltéríti a filmezés eredeti céljától, de maga válik a kutatás témájává. Loescher végül megfogalmazza, hogy a gyerekek viselkedése nem a kamera előtti színészkedést jelenti, hanem magával a vizuális médiummal folytatott játékot, amelyben saját helyüket határozzák és erősítik meg egy különböző médiumok által teljesen áthatott világban.

A tanulmánykötet első négy írását összegezve megállapíthatjuk, hogy a képeken alapuló etnográfia fogalma még meglehetősen szerteágazó. A cikkekben leírt projektek a vizuális antropológia elméleteit és következtetéseit illusztrálják. Amíg az eddigi tanulmányok a megfigyelő módszerű filmezés fontossága és folytatása mellett foglalnak állást, a kötet második részének szerzői rámutatnak, hogy ez a módszer csupán egy a sok közül az antropológiai filmek készítőinek a kezében. Erre hívja fel a figyelmet a kötet egyik szerkesztőjének, Amanda Ravetznak a tanulmánya is, amelyben kifejti, milyen nehézségeket okozott etnográfiai munkájában a megfigyelő módszer alkalmazása (*News from Home: Reflections on Fine Art and Anthropology*, 69–80. p.). Írásában két különböző helyen, egy mezőgazdasági farmon és egy városi, „lakótelepi” környezetben végzett terepmunkáját hasonlítja össze. Míg az előbbi helyszínen a megfigyelő módszer a helyiekkel való együttlétezés, együttműködést jelentette, ahol a kutatás alanyai maguk is a természet megfigyeléséből szerzik tudásuk javát, a városi környezet társadalmi viszonyainak megértése más etnográfiai és filmes módszereket követelt. Ehhez Ravetz a vizuális antropológiában több kísérleti, a képzőművészet és az antropológia között álló módszer kidolgozását javasolja.

Ezen a vonalon továbbhaladva Elspeth Owen és Inga Burrows tanulmányai szintén a vizuális antropológia témakörébe tartoznak, de módszereik inkább a művészetekben, mint az antropológiában gyökereznek. Owen fotótanulmánya egy posztgraduális kurzus végterméke, amelyben az etnográfiai terepmunka tárgya a minket körülvevő legkülönbözőbb tárgyak, ez esetben a telefon vizsgálata (*Give Me a Call*, 81–89. p.). A kutatás írott összefoglalásában a szöveg alatt, egy telefonbeszélgetés közben készített fotókon a szerző édesapjának egyre elhalványuló képei látszanak. Ezzel Owen a vizuális etnográfia többdimenziós jellegére mutat rá, amely a terepmunkát is mint valamilyen kézzel fogható, gyakorlati tevékenységet igyekszik bemutatni. A vizuálisan is többszörös szövegben, a két és három dimenzióval folytatott játékkal az érzékelhető és a kikövetkeztetett etnográfiai tudás közti vizuális feszültségre hívja fel a figyelmet. Owenhez hasonlóan Inga Burrows saját videoinstallációjának elkészítését bemutató írása (*The Experience and the Object: Making a Documentary Video Installations*, 90–99. p.) is arra hívja fel a figyelmet, hogy az antropológusok nem szívesen feszegetik saját tudományáguk konvencióinak a határait. Még az antropológiai filmkészítéssel foglalkozók is a hagyományos,

televíziós sugárzás céljára dolgoznak, vagy olyan, múzeumok által használt filmeket készítenek, amelyeket különböző szöveges magyarázatok által körülvelt tárgyak között mutatnak be. Burrows cikke alapján a tanulmánykötet egyik lényeges tanulsága, kérdésfeltevése, hogy mi történne az antropológiai vizsgálat tárgyával, eredményeivel, ha mondjuk egy művészeti kiállítás keretében mutatnánk be őket? Akkor is etnográfiként lenne értékelhető, vagy más térbe, kontextusba helyezve valami egészen más értelmezést nyerne?

A tudományág konvencionális határainak átlépése és az új vizuális antropológiai módszerekkel való kísérletezés a témája a kötet további tanulmányainak. A kísérletezéshez elengedhetetlen az együttműködés a filmesek, kutatók, valamint alanyaik között. Az együttműködés, illetve annak hiánya gyökeresen más értelmezést adhat ugyanannak a munkának, mint azt Arnd Schneider írása mutatja (*Setting Up Roots, or the Anthropologist on the Set*, 100–120. p.). Az antropológus Schneider egy játékfilm készítésének a körülményeit mutatja be, amelyet az argentin Alumine városában és a szomszédos mapuche rezervátumban készítettek. Schneider szerint a rendező szándéka ellenére, aki a helyi őslakosok kulturális túlélését kívánta középpontba állítani, a film mégis a történelmileg kialakult „győztes” és „legyőzött” kategóriákat sugallja. Schneider számára ez felveti a kérdést, mennyire más lehetne a film kulturális és társadalmi értelmezése, üzenete, ha az egy antropológus és a helyiek együttes munkájából születik? Ehhez az együttműködéshez át kell lépni a filmezés konvencionális határait és formáit, és olyan kísérleti módszereket kell alkalmazni, amelyeknek a végkimenetele előre nem megjósolható.

A vizuális kísérletezés, és a vizuális antropológia konvencionális határainak átlépése a reflexivitás irányába való elmozdulással jár, mint azt a kötet utolsó négy tanulmánya is jelzi. Judith Okely írásának központi kérdése, hogy milyen kritériumok alapján tudjuk meghatározni egy téma etnográfiai mivoltát (*The Filmed Return of the Natives – To a Colonizing Territory of Terror*, 121–132. p.). Okely az antropológiai filmes Anna Grimshawval és Susan Caffrey-vel tért vissza egykori iskolájába, a Wight-szigetre. A filmfelvételeket saját, a helyszínen felvett szubjektív kommentárjai egészítik ki. A szerző az etnográfia létrejöttét megörökítő dokumentumoknak tartja, ugyanakkor saját szerepét egyfajta előadásnak is tekinti, és ez a szubjektív és objektív kettősség homályossá teszi, hogy mit is lehet az antropológiai vizsgálat tárgyának tekinteni. Más szemszögből nézve tekinthetjük-e a vizsgálatot antropológiának, vagy inkább előadóművészetként kell értelmeznünk?

Az antropológiai és a művészeti módszerek összeházasításával kísérletezik Roanna Heller munkája (*Becoming an Artist-Ethnographer*, 133–142. p.), aki az angliai Sheffield városának valódi és szociális tereit elemzi a vizuális művészet, elsősorban fotók, illetve az írott antropológia módszereivel. Olyan installációkat készített kidobott városi tárgyaknak és saját fotóinak az összerakásával, amelyek valamilyen módon a városi társadalmat érzékeltetik. A városi közösséget is érintő műveit a művészi etnográfia újszerű kategóriájába helyezi, és a kutatás módszereinek kibővítéséhez az antropológusok és művészek együttműködését javasolja.

Erik Knudsen szubjektív filozofikus és költői kommentárjain keresztül tárgyalja filmes, film és közönsége viszonyát (*Creation and I, Me and My Work*, 143–151. p.). Okely és Heller tanulmányaival együtt a konvencionális kutatási formákat és módszereket kér-

dőjelezik meg. A három tanulmányíró közül Knudsen megy a legmesszebb, aki az antropológia művészetként való értelmezését sugallja.

Ugyancsak antropológia és művészet kapcsolatát tárgyalja a kötet utolsó írása, Pavel Büchler tanulmánya (*Making Nothing Happen: Notes for a Seminar*, 152–167. p.). Amit a művészek kifejeznek vagy megállapítanak a kultúráról, az az antropológusoknak mint a társadalom és a kultúra kutatóinak az érdeklődési körébe kell, hogy tartozzon. A különbséget a két terület között abban látja, hogy a művész szabadon, vizuális fantáziája szerint cselekedhet, nem kell szükségszerűen előállítania valamit, sőt, mint írása címe is utal rá, a semmi létrehozásán is dolgozhat. Büchler szerint a tárgyak eltűnése a kortárs művészetből kihívást jelenthet az antropológia számára, és egy olyan antropológiai megközelítés válik így lehetségessé, amely a meg nem történt eseményt vagy az el nem készített tárgyat is értelmezni tudja. A kérdés, amelyet a Granada Center hallgatói is feltettek a tanulmánnyal azonos tartalmú előadás után, továbbra is megválaszolatlan marad – mi az értelme mindennek?

A tudás és a vizuálisan megszereshető tapasztalat új, analitikus módszereinek kidolgozása több tudományág kulcskérdése. A kötetben olvasható tanulmányok az antropológiának mint vizuális tapasztalásnak többféle megközelítését is elének tárják. Az eredetileg kisebb terjedelmű esszégyűjteménynek indult munkából Grimshaw és Ravetz olyan kötetet szerkesztett, amely igen érdekes intellektuális utazást tesz az antropológiától a művészetekig. Ez az utazás a vizuális antropológia területén a megfigyelő módszerű filmezésből indul ki. Az elmélyülés e műfajban értelemszerűen vonzza magával a más vizuális technikák és elméletek iránti érdeklődést, amely az antropológia és a művészetek közti területen található kreatív lehetőségekhez, módszerekhez vezethet. Mint az a tanulmányokból is kiderül, az antropológia és a művészetek közös vonásainak keresése inkább egymástól eltérő, mint azonos értelmezésekhez vezetett, amelyeknek egyfajta logikai sorrendbe szerkesztett gyűjteményét adja a könyv.

Grimshaw és Ravetz kötetéhez hasonlóan *The Corporeal Image* című tanulmánykötetében David MacDougall is a vizuális antropológia új útjait és lehetőségeit keresi. Napjaink egyik legismertebb néprajzi filmkészítőjének kiindulópontja *Transcultural Cinema* (MacDougall 1998) című, előző kötete. Legújabb kötete új szempögből közelíti meg a vizuális antropológia egyik kulcskérdését: hogyan tudnak a képek tudást teremteni egy olyan világban, ahol a vizuális érzékelés gyakran alulmarad a szóbeli kifejezéssel szemben? A négy nagyobb témakörre felosztott könyvben MacDougall mindvégig a fotó és film által rögzített képek és az emberi test, a kép tárgyát képező fizikai valóság viszonyát elemzi.

Az első nagyobb témakör a fizikai valóság és a róla alkotott kép viszonyát kutatja, filmtörténeti példákkal illusztrálva elméleti megállapításait (*Matter and Image*, 11–64. p.). Kiindulópontja egy, az 1950-es években három különböző kísértettörténetből összeállított film, amelyben egy múzeumi tárlatvezetőt bekebelez egy festmény, és hirtelen másik, háromdimenziós világban találja magát. Így a művészetnek, legyen az zene, kép vagy film, már nem csak befogadói, hanem célpontjai is vagyunk. A dokumentumfilm a maga hitelességével fizikailag is még közelebb hozhatja a nézőt és a szereplőket. Példaként MacDougall egy olyan filmet elemez, amely még inkább az emberi testet állítja középpontba: egy gyermek születését és a nők egymáshoz való viszonyát dokumentálja egy kelet-afrikai hamar közösségben (Lydall–Strecker 2001). A filmekben megjelenő emberi

test szerepéből és ismeretelméleti értelmezéséből kiindulva elemzi MacDougall a nézőnek, a filmesnek és magának a film testének a szerepét a dokumentumfilmezésben.

A film vagy a kamera mint önálló test gondolata összefügg az emberi testet mint a gépet értelmező filozófiával, amely különböző művészeti, így filmes irányzatokban is megjelent.² Ezek az elméletek MacDougall szerint egyrészt az akadémikus művészettel szembeni lázadás jelei voltak, másrészt annak elismerése, hogy a kamera nemcsak önálló test, hanem összeköttetésben áll a filmes testével is. Így maguk a filmalkotások, legyenek dokumentumok vagy fikciók, szimbolikus testekként értelmezhetők; de melyik testre utalnak valójában? – teszi fel MacDougall a kérdést. A film szereplőjére, a nézőjére vagy egy olyan „nyitott” képi testre, amely mindezeket képes befogadni (30. p.)?

A Grimshaw és Ravetz által szerkesztett kötet tanulmányaihoz hasonlóan MacDougall is felveti azt a problémát, amely szerint az elmúlt években egyre több antropológus vallotta, hogy a társadalomkutatásban nagyobb súlyt kell fektetni az érzékekre és az érzékek által megszerzett tudásnak a társadalomban és a kultúrában betöltött szerepére. De a látható–hallható–tapintható tapasztalat megszerzésének további, szóban, illetve írásban rögzített vizsgálata újabb alapvető ellentmondásokhoz fog vezetni az antropológiai elméletben, és csak az antropológiai írások innovatív megújulása tudja majd megoldani ezt a problémát. Az antropológiai tudás vizuális, filmes reprezentálásának oldaláról pedig a filmeseknek kell olyan módszereken gondolkodniuk, amelyekkel jobban kifejezhetik azt, amit maguk látnak és láttatni akarnak.

Az első rész alapvetően a test filmes reprezentációjának az elemzése, a második (*Images of Childhood*, 65–144. p.) pedig a gyerekeknek és a gyerekkornak a filmes ábrázolását, valamint David MacDougall saját, gyerekközösségeket bemutató filmjeit taglalja.

MacDougall szerint bár majdnem minden filmben szerepelnek gyerekek, bemutatásuk még a dokumentumfilmekben is csak bizonyos, a felnőttek által feltételezett sematikus ábrázolásra korlátozódik. Noha Margaret Mead és Gregory Bateson terepmunkájukhoz kapcsolódva már az 1930-es évektől készítettek filmeket a gyerekek viselkedéséről (Bateson–Mead 1952), az antropológusok a közelmúltig csak kevésbé érdeklődtek a gyerekek világa iránt. A legfontosabb ok a gyerekek és a gyerekközösségek életének antropológiai és azon belül is vizuális antropológiai vizsgálatára mégis az, hogy talán bármely más társadalmi csoport vizsgálatánál mélyebb betekintést adhatnak mindenbe, ami az emberi kultúra részét képezi. Bár a gyerekek elképzeléseiket a világról és a kultúráról nagyrészt saját maguknak alakítják, mégis hatással vannak a felnőttek gondolkodására.

A gyerekvilág vizuális antropológiájának elméleti kérdései után MacDougall saját filmjeinek elkészítéséről és tapasztalatairól számol be, sokszor szubjektív, de a vizuális reprezentáció elméleti szempontjából is elgondolkodtató módon. Az öt részből álló sorozat Észak-India egyik leghíresebb bentlakásos iskolájában, a Doon School-ban készült Sanjay Srivastava antropológus segítségével.³

Az indiai gyerekekről készített filmek után az emberi test ábrázolását szemügyre véve MacDougall az indiai fényképészet példáit elemzi (*Part III. The Photographic Imagination, Photo Hierarchicus: Signs and Mirrors in Indian Photography*, 147–175. p.) saját, a Himálaja lábánál fekvő Mussoorie falu utcai fényképészeiről készített filmje alapján (MacDougall–MacDougall 1991). A tükörök és a fényképek az ember ábrázolásának legközvetlenebb és legmechanikusabb formái: a fényképek megkettőznek bennünket, és egy párhuzamos világot alkotnak, de amikor valaki a tükörbe néz, vajon a „másolat” vagy az ettől

elvonatkoztatott személy néz vissza? A rólunk készült fényképeken saját személyes létezésünket vagy egy predesztinált társadalmi szerep tükröződését látjuk? A kérdésekben való elmélyedéshez különösen jó alapul szolgálnak az indiai fotók, ahol az emulzió által rögzített valóság és a festett ideálkép sokszor egymás mellett létezik, mégis a tudat különböző szintjeit képviselik, és élesen megkülönböztetik a társadalmi és az ideális személyt. Az ideálképet ábrázoló, beállított fotográfiákat MacDougall a Mussoorie faluban élő Raja Dass fényképész munkáin keresztül mutatja be, amelyeket a fotográfus fiatal, házasodni készülő férfiakra és nőkre készített. Ezeket a fényképeket a családok a házasság elrendezése céljából küldik egymásnak. A fotónak mint ideálképnek, illetve az emberi test fotográfiákon való színvonalas ábrázolásának másik példaként MacDougall Jean Audema francia fotográfusnak a 20. század elején, az akkori Francia-Kongóban készült fényképeit, képeslapjait elemzi (*Staging the Body: The Photography of Jean Audema*, 176–210. p.).

A kötet utolsó fejezete továbbgondolja az addigi elemzéseket, és a néprajzi képzelet, az antropológia vizualitása, valamint a vizuális antropológia új elképzeléseinek, irányvonalainak a témakörében fejt ki gondolatait (*The Ethnographic Imagination*, 211–274. p.). Az antropológiai kutatás gondja sohasem a vizualitás iránti érdeklődés hiánya volt, hanem annak feldolgozása, értelmezése. A probléma gyökere valójában az, hogy a korai antropológiai kutatásban és írásokban sokszor láthatatlan maradt maga az egyén mint a kultúra vagy a közösség része. A vizuális antropológiai érdeklődés, mint a látható kulturális jelenségek antropológiája, már viszonylag korán kezdett kialakulni, és több mint százéves útkeresése után MacDougall szerint napjainkban két fő irányba igyekszik bővíteni érdeklődési területét. Egyrészt a kulturális reprezentációnak antropológia tudományával párhuzamos formájaként támogatja azt a gyakorlatot, hogy a különböző közösségek filmen és fényképeken örökítsék meg saját magukat. Másrészt az antropológusok figyelmét kezdik felkelteni a társadalomnak azon kifejezési formái, amelyek részben vagy elsődlegesen vizuális módon hordoznak jelentést. Ilyenek lehetnek például a történeti fotók, a sajtófotók, képregények, képeslapok, testdíszítések, tetoválások, az őslakos képzőművészet, a turizmushoz kapcsolódó művészeti ágak, családi fotók és videofelvételek, gyerekrajzok vagy akár az emberi arckifejezés és gesztikuláció.

A vizuális antropológiai kutatások összefoglalásaként, de egyben új lehetőségeinek kereséseként MacDougall egy olyan tanulmánykötetből indul ki, amely elvégezte a kutatási terület körülhatárolását, és ezzel az antropológiában is még inkább elfogadott területté tette a vizuális kutatást (Hockings 1975). Végigtekintve az eddigi főbb irányvonalakat MacDougall arra a következtetésre jut, hogy ha a vizuális antropológia alapjait a semmiből teremtenénk meg, eltekintve a történeti előzményektől, valószínűleg a társadalom vizuális kutatásának egészen új szempontjait és paramétereit határoznánk meg. Az újrafogalmazott vizuális antropológiában három jelentős alapelvet határoz meg. 1. Az írott kinyilatkoztató stílus helyett a vizuális média kifejező módszereinek előnyben részesítése. 2. Az antropológiai tudás olyan formáinak létrehozása, amelyek hitelességüket nem a hagyományos tudományos módszerek révén érik el. 3. A társadalmi tapasztalat olyan területeinek feltárása, amely iránt a vizuális média különösen érdeklődhet – vagyis a topográfiai, az időbeli, a testi és a személyes szempontok előtérbe helyezése a kutatásban (271. p.). Utalva a kötet címére, a testnek – vagyis mindennek, ami testet ölthet – a vizsgálata a tárgyi kultúra kutatási területeivel áll kapcsolatban, és össze-

függ az érzékek, a nemek, a mozgás, a gesztusok, az interszubjektív viselkedés, vagy általánosabban fogalmazva: az önábrázolás és a mindennapi élet rítusainak antropológiájával (272. p.).

A vizuális antropológia és főként a néprajzi filmzés jövője szempontjából MacDougall szerint éppen azokat az eszközöket és jellemzőket kell újraértékelnünk és előtérbe helyoznunk, amelyeket az antropológia a néprajzi filmzés esztétikailag értékelhető, de tudományos szempontból gyenge oldalának tekintett – vagyis azokat az egyedi helyzeteket, szituációkat, egyéneket, beszélgetéseket, hangulatokat, röviden az emberi tudásnak azokat a közléseit, amelyeket egy bizonyos közösséggel létrehozott nagyon közeli, személyes ismeretség útján ismerhetünk meg.

JEGYZETEK

1. Az *In Search of Home* című film egy koszovói albán család Pristinába való hazatérését mutatja be.
2. Például Dziga Vertov *Filmszem* című filmjében (1924) és az ennek alapján alkotott elméletben is.
3. *Doon School Chronicles*, 2000, 140 min.; *With Morning Hearts*, 2001, 110 min.; *Karam in Jaipur*, 2001, 54 min.; *The New Boys*, 2003, 100 min.; *The Age of Reason*, 2004, 87 min., Centre for Cross-Cultural Research, Australian National University, Australia.

IRODALOM ÉS FILMOGRÁFIA

BATESON, GREGORY – MEAD, MARGARET

1952 *Childhood rivalry in Bali and New Guinea. Character formation in different cultures series.* USA. 17 mins.

HOCKINGS, PAUL, SZERK.

1975 *Principles of visual anthropology.* The Hague: Mouton.

LYDALL, JEAN – STRECKER, KAIRA

2001 *Duka's dilemma.* IWF Wissen und Medien GmbH/WDR Filmredaktion. Germany. 87 min.

MACDOUGALL, DAVID

1975 *Beyond observational cinema.* In *Principles of visual anthropology.* Paul Hockings, ed. 109–124. The Hague: Mouton.

MACDOUGALL, DAVID

1998 *Transcultural cinema.* Lucien Taylor, ed. Princeton, N. J.: Princeton University Press.

MACDOUGALL, DAVID – MACDOUGALL, JUDIT

1991 *Photo Wallahs.* Fieldwork Films. Australia. 59 mins.

MOGGAN JULIE

2000 *In search of home.* Granada Centre for Visual Anthropology, University of Manchester. 30 mins.

Archív filmek és új médiumok – konferencia és fesztivál Oxfordban

Az Oxfordi Egyetemen és a Pitt Rivers Múzeumban 2005. szeptember 18. és 21. között rendezték meg azt a centenáriumi találkozót, melynek keretében nemzetközi konferencia és filmfesztivál adott alkalmat arra, hogy tudósok és filmkészítők cseréljenek eszmét a különböző kultúrák kutatási és bemutatási lehetőségeiről.

A fesztivál mottója – „Visszatekintünk, előrenézünk” – az Oxfordi Antropológiai Egyesület 1905-ös megalapításának alap gondolatára utal, melynek munkáját a kezdetektől nagyon erős vizuális meghatározottság jellemezte, mivel a Pitt Rivers Múzeum már akkoriban is csodálatosan gazdag fényképgyűjteménnyel rendelkezett.

A Szociális és Kulturális Antropológiai Intézet – amely az oxfordi antropológiai kutatás vezető tanszékévé nőtte ki magát – az Oxford Brookes University-vel közösen adott helyet ennek a kiemelkedő nemzetközi etnográfiai filmfesztiválnak, mely azt megelőző két esztendő antropológiai filmjének legjavát gyűjtötte csokorba. A fesztivál alkalmából a zsűri döntése nyomán kiosztották a RAI díját a legkiemelkedőbb alkotásnak, a Basil Wright-díjat a legkifejezőbb néprajzi filmnek, díjazták a legkiemelkedőbb régészeti vagy tárgyi kultúrát bemutató filmet, valamint átadták a Blackwell diák-díjat. A közönség is szavazott a neki legjobban tetsző filmre. A fesztiválvetítéseken túl a Linacre Collage-ban található video-könyvtárban lehetőség nyílt az összes benevezett film megtekintésére, valamint levetítették valamennyi valaha készült etnográfiai filmet, amelynek létrejöttében valamikori oxfordi diák közreműködött.

Egy előválogató bizottság egy héten keresztül tanulmányozta a benevezett filmeket, melyekből végül a Royal Anthropological Institute filmbizottságának vezetője állította össze a végső programot, s hangolta össze a *Százéves az oxfordi antropológia* (Anthropology at Oxford, 1905–2005: a Centenary Conference) című tudományos konferenciával.

A IX. Antropológiai Néprajzi Filmfesztiválnak Marcus Banks professzor lett az elnöke, akinek munkássága nyomán az elmúlt évtizedekben intenzívebbé vált a vizuális antropológia oktatása. Az 1970-es évektől vált gyakorlattá, hogy a filmeket már nem csupán alkalomszerűen mutatták be, s alkalmazták az oktatásban. Az azóta eltelt harmincöt esztendő alatt nemcsak az oxfordi, de az egész világ antropológiai oktatása is teljesen megváltozott. Világossá vált, hogy a jelenlegi technológiai és kommunikációs forradalom óriási szakanyagot tett hozzáférhetővé mind az antropológusok, mind pedig a nagyközönség számára. Az új fejlesztésű high-tech technológiák megjelenése és általános használata egyben megváltoztatta a kutatók hozzáállását is a tudományág műveléséhez. Ma már csodálatos innovatív képsorokat és média-alkotásokat láthatunk minden kontinensen. Büszkéek lehetünk arra, hogy a RAI nemzetközi filmfesztivál 2005-ben ezek közül a legjobbakat mutathatta be.

JAY RUBY – antropológus az Amerikai Egyesült Államokból. A chicagói külváros szociális környezetében élők reflexív etnográfiai vizsgálatát végzi el videointerjúk és interaktív digitális technológiák segítségével, az amerikai integrációs politika módszereinek bemutatásával.

T. J.: Sok éve már, hogy – főként a vizuális antropológia területén – kutat és dolgozik. Most, hogy a százéves oxfordi antropológia megünneplésére összehívott konferenciához kapcsolódó filmfesztiválon előadóként vesz részt, említette, hogy az Amerikai Egyesült Államokban is közel százéves múltra tekint vissza az antropológiai kutatás...

J. R.: Csak néhány jelentősebb amerikai egyetemen!

T. J.: Mi az Ön szerepe és helye az amerikai antropológiai kutatásokban?

J. R.: Már az 1960-as évek elejétől foglalkozom vizuális antropológiával, de hosszú időbe telt, míg fő foglalkozásként úzhattem ezt a szakmát. 1967–68-ban szerveztem egy vizuális-antropológiai konferenciát. Ettől kezdve azért dolgoztam, hogy megszervezhessem a vizuális kommunikáció antropológiájának a közép- és felsőfokú képzését. Inkább kutatónak tartom magam, mint filmesnek, ennek ellenére nagyon sok film készítésében vettem részt. Jómagam csak két filmet jegyzek producerként, mert manapság már inkább a multimédiás anyagokkal foglalkozom.

T. J.: Mi lehet a film szerepe ebben a multimédia-orientált világban?

J. R.: Ez nem hasonlít igazán a filmezéshez. Amiről itt, az oxfordi konferencián beszéltem, azt digitális etnográfianak hívom, mely videó, szöveg és állóképek egymást kiegészítő együttese. Lényegesnek tartom azt az álláspontot, melyet Peter Biella úr is képvisel, hogy az előbb említett három dolognak tökéletesen ki kell egészítenie egymást, és csak ezek ötvözetével vagyunk képesek tökéletes, komplex képet adni egy adott kultúráról. Míg korábban megfelelő útmutatókat próbáltak a képekhez hozzárendelni, addig manapság inkább az új digitális médiumok alkalmazásával, egymással kölcsönhatásban vizsgáljuk a kultúra elemeit, mivel ezek egymásba integrálódva és egymást keresztezve kapcsolódnak össze egy egészszé. Potenciálisan minden információforrás kapcsolatban áll a többivel, s így komplex módon fejezhetik ki az adott mondanivalót.

T. J.: Tulajdonképpen ez lehet az antropológiai film túlélésének egyik módja?

J. R.: Ez a módszer nagyon alkalmas lehet a korai antropológiai filmek bemutatására és elemzésére (például a *Nanouk, az eszkimóéra*), de oly módon, hogy közben megfelelő kritikai szemléletet is alkalmazzunk.

T. J.: Lát-e Ön erre vonatkozó példákat? Én Bob Gardnerre gondolok.

J. R.: Például Robert Gardner saját filmjeivel kapcsolatban próbálta mindezt alkalmazni, de nem kezelte kellő kritikával, éppen azért, mert a saját filmjeiről volt szó. Az ötletét azonban zseniálisnak tartom, s nagyon jó lenne ennek segítségével híres mesterműveket digitálisan felújítani. Így minden kiegészítő munka integrált részévé válhat a műnek, közelebb hozva azt a nézőhöz, függetlenül attól, hogy könyvről vagy valamilyen digitális formáról van-e szó.

T. J.: Hogyan használja a vizuális médiumokat az oktatás során?

J. R.: A középfokú képzésben alkalmazzuk a vizuális technológiát, melyet „Bevezetés a vizuális antropológiába” címmel hirdettünk meg. Korábban a bemutatáshoz magukat az eredeti filmeket vetítettük le, illetve állóképeket alkalmaztunk, de ma a diákok az előadásoktól függetlenül a könyvtárban nézhetik meg a filmeket, és így kérhetjük őket arra, hogy írjanak ezekről dolgozatokat. Nehéz rávenni a diákokat a filmekkel kapcsolatos

tos kritikus látásmódra, mert bár sokan azt gondolhatják, hogy a mai, televízión felnőtt nemzedék érzékenyebben nézi ezeket, valójában ők csak passzív befogadók.

T. J.: Szeretnek-e filmezni a diákjai?

J. R.: Sokukat kényszeríteni kell arra, hogy ne csak nézzenek, de lássanak is. Ez az egyik legnehezebb dolog, amit tanárként el kell érünk, de a lényeg megtalálásához sok esetben rendkívül lusták. Imádnak filmeket készíteni, de részt venni a folyamat intellektuális részében egyáltalán nem akarnak. Nincsenek ötleteik, hiszen a videotechnika alkalmazása során mindössze meg kell nyomniuk a gombot és rögzíteni a látottakat. Csak a vágás során jönnek rá, hogy a leforgatott anyag semmilyen összefüggésben nincs az eredeti témával.

T. J.: Tegnap beszélgettünk egy kulcsfontosságú szabályról, a szelekcióról, vagy kiválasztásról.

J. R.: A 16 mm-es film korszakában nagyon drága volt a nyersanyag, a filmkészítőnek pedig előre el kellett gondolkodnia azon, hogy mit kell majd rögzítenie. Manapság, amikor a videoszalag szinte semmibe sem kerül, gondolkodás nélkül használják azt.

T. J.: Hogyan kezdte az „Oak Park-történetek” témájának feldolgozását?

J. R.: Életművem lezárásaként arra gondoltam, hogy egy nagyobb volumenű, multi-médiás önéletrajzi jellegű projektbe kezdek. Eddig egy önéletrajzi könyv megírását túlságosan nagy feladatnak tartottam, de mivel rendkívül érdekel a reflexivitás és a szülővárossal való kapcsolatom, ezért úgy döntöttem, hogy ezek összekapcsolása logikus és természetes témája lesz munkámnak.

T. J.: Mi volt a célja és az értelme a történetek rögzítésének?

J. R.: A személyes és az antropológiai ok szinte egybeesett: negyvenöt évvel ezelőtt hagytam el azt a várost, amely azóta robbanásszerű gyorsasággal teljesen megváltozott. A változás nem véletlenszerű, hanem szándékos törekvések eredménye, mely összefügg a különböző népcsoportok együttélésének vizsgálatával. A város a faji integráció modelljévé vált, melyben az egyéni sorsoktól az osztársadalmi változásokig a faji integráció minden elemét meg lehet vizsgálni. Úgy gondolom, hogy ez lehet a legtekélyesebb terep annak elemzésére, hogy a társadalom miként reagál a népcsoportok beilleszkedési törekvéseire. Szembeállítottam a régi Oak Park városrészt (ami az én városom volt) a maival.

T. J.: Hogyan választotta ki a film interjúalanyait?

J. R.: Az új, mai Oak Park két közössége fejezi ki leginkább a társadalmi változásokat. Az afroamerikaiak és a melegek. Kiválasztottam egy leszbikus gyermekes párt és egy afroamerikai családot, szintén gyerekekkel. Ha ismeri a WASP kifejezést (fehér, angolszász, protestáns), akkor megérti, hogy miért választottam ki ellenpontként azt a családot, mely öt generáció óta ebben a városrészben él. Ők reprezentálják az idősebb nemzedéket. Az utolsó portré az integrációs stratégiáról szól, hogy milyen intézmények segítségével sikerülhet beilleszkedni a társadalomba. Ez a záloga annak, hogy a város sikeressé váljon.

T. J.: Kérem, foglalja össze kutatásának eddigi eredményeit!

J. R.: Jelenleg a munka felénél járok. Két portrét már elkészítettem, kettő pedig még hátra van. Félreértelmezett beilleszkedésről beszélhetünk a leszbikus és az afroamerikai családok esetében. A legtöbb helyen az őslakosok azóta sem fogadják be őket a társadalomba, és általában a drogok és a gettók fogalmát kapcsolják hozzájuk. Az Amerikai

Egyesült Államokban kevés kutatás foglalkozik az afroamerikaiak beilleszkedési problémáival. Ez a tény erősített meg a munkám fontosságának tekintetében. Szintén nincs kutatás a leszbikus családok beilleszkedéséről, akiknek az életét a róluk alkotott sztereotípiák alapján a vad éjszakai bárók világával azonosítják, annak ellenére, hogy ők tulajdonképpen a felső középosztályhoz tartoznak, és még gyermekeket is örökbe fogadnak. A társadalom ezen előítéleteivel foglalkoztam, valamint azzal, hogy miként vált az életük a közösség funkcionális részévé. Oak Park társadalmában a meleg közösségnek vezető politikai szerep jutott. A városrésznek leszbikus elnökszonya volt. Ez is azt mutatja, hogy a beilleszkedésük legalább olyan jól sikerült, mint a feketéké.

T. J.: Nagyon érdekes dolgokat mesélt a New Orleans-i meleg közösség összetartó erejéről, akik a katasztrófa ellenére is megrendezték szokásos parádéjukat.

J. R.: Az amerikai meleg-életnek vad (fiatal és független) központjai vannak. New Orleans története során például mindig is toleráns volt a melegekkel kapcsolatban. A rendszeres dekadens felvonulás, ahol nem különböztetik meg a melegeket, San Franciscóhoz és Massachusetts vidéki térségeihez hasonlóan hagyománnyá vált.

T. J.: Mi történt a hurrikán okozta katasztrófa után?

J. R.: A New Orleansst sújtó katasztrófa ellenére is meg kellett ünnepelni az életet, ami reményt ad a jövőre nézve.

T. J.: Több könyvet is írt élete során. Bemutatná a legutóbbit?

J. R.: Legutóbb megjelent könyvem, a *Picturing Culture* olyan esszégyűjtemény, mely hét-nyolc korábbi művem újraírásából született bevezetéssel, új fejezetekkel és összefoglalással kibővíve. Az antropológia és a film kapcsolatáról szól.

T. J.: Miért fontos a címben foglalt „leképezni a kultúrát” kifejezés?

J. R.: Alapvető kérdéseket feszeget abban a témában, hogy látható-e a kultúra, mert ha nem, akkor nem örökíthető meg a képeken sem. Úgy gondolom, hogy a vizuális antropológia nagy segítséget adhat a fő antropológiai irányzatok fejlődéséhez is, ezért a filmezésnek a szociális és kulturális antropológia szerves részévé kell válnia. Ha nem vagyunk képesek a kultúra megőrzésére képekben, akkor a munkánk teljesen haszontalan.

HOWARD MURPHY – *Ausztráliában élő angol antropológus. Az interaktív CD-ROM Narritjin Maymuru ausztrál őslakos 400 művészi alkotását ismerteti a világ különböző művészeti gyűjteményeiből. Az alkotások az ősi szertartásokat, eseményeket és a művészi ábrázolás folyamatát mutatják be a törzsek életében, felfedve az ikonográfia és a témaválasztás kulcspontjait, bemutatva a művész mindennapi életének és művészetének összefüggéseit.*

H. M.: Ez a CD-ROM Narritjin Maymuru művészetét örökíti meg, ami harmincéves munkám eredménye. Na, persze nem csupán ezzel foglalkoztam ennyi évig. Narritjin Maymuru az őslakos Mangalli-klánhoz tartozó művész, aki Yirrkalából származik, és jolnu művész. Az 1930-as években Narritjin fiatalember volt, tizennyolc-húszéves lehetett akkortájt, amikor az európai gyarmatosítás egyre erősödött. Narritjin, e kiváló fakéregfestő élettörténetén és művészetén keresztül mutatjuk be ezt a korszakot. Az első festményeit az 1940-es években készítette, melyeket a múzeumok gyűjteményeibe vittek, és 1982-ben halt meg. Ez a CD közel negyven évet ölel át művészetének összefoglalásaként. Valójában kétféle módon készítettem el az életrajzát, az egyik hagyományos írott

életrajz, a másikba pedig filmet, fotográfiát, szöveget és festményeinek nagyszerű gyűjteményét alkalmaztam. Természetesen mindez a digitális média segítségével vált lehetővé, hiszen amikor elkezdtem a munkát, ez a technológia még nem állt rendelkezésemre. Először Ian Dunlop filmjében forgattam Narritjinnal, amely az 1970-es években készült, és az ő életét mutatta be. Körülbelül másfél órányi részletet használtunk fel ezekből a filmekből ennek a kis CD-nek az elkészítésekor, bár öt évvel ezelőtt, amikor belefogtunk a munkába, csak tizenöt percet terveztünk. A festmények Északkelet-Arnhem földjén a kultúra lelkét hordozzák, az őseket örökítették meg, akik a szülőföldet teremtették, és azt a pillanatot, ahogy az ő tevékenységük megvalósult és kinyilatkoztatást nyert az ősszellemek által. Ezek voltak a díszítések, amelyeket a teremtő szellemek a testükre festettek, és megmutatták azoknak az embereknek, akiket szintén ők teremtettek erre a földre. Narritjin festményei valójában térképei a teremtők kreativitásának, a szülőföld teremtésének és az ő szférákon átívelő utazásainak. Tulajdonképpen nagyon összetett kommunikációval találkozunk itt, amely esztétikailag is rendkívül hatásos. Kétféle módon közvetítenek ezek a festmények: a szertartás során testfestésként tárgyiasult a megfogalmazás, briliáns tervezői munka formába öntésével. Mert ezek az alakzatok értelmezik azokat a kódokat, üzeneteket, amelyet a teremtő szellemek saját területük törvényeibe foglaltak, valamint egyúttal a népcsoport eredettörténetét, és a többiekkel folytatott jelenlegi kapcsolódásokról is szólnak. Ez egyszerre a leszármazástörténetük és az úgynevezett szájhagyomány útján való eredettörténetük, egyfajta „oral history”, saját magukról kialakított tudásanyag. A CD-n 400-500 festményt tudunk elhelyezni, úgy csoportosítva Narritjin Maymuru 1940 óta készített festményeit, hogy azok különböző lakóterületekre vonatkoznak. A CD egy térképpel kezdődik, amely a festő szülőföldjét mutatja be, így a felhasználó érdeklődő beléphet ezekre a területekre és magukba a festményekbe is.

ELISABETH WICKET – *Olaszországban élő kanadai Afrika-kutató. A nehéz körülmények között élő afrikai lakosság életviszonyainak bemutatásával, azok javítása érdekében készíti alkalmazott antropológiai dokumentumfilmjeit, melyekhez a különböző karitatív beruházások megvalósítása okán végzett felmérések és az ismeretterjesztés szolgáltatnak anyagi forrást.*

T. J.: Nagyon tetszett, hogy az etnográfiai filmet a fejlődő országok megsegítéséhez használja fel. Nevezhetjük ezt „néprajzi filmmel a fejlődésért” projektnek?

E. W.: Inkább a „videóval a fejlődésért” projektnek mondanám. 1987-ben kezdtem ezt a munkát, tehát már eléggé hosszú ideje foglalkozom vele. Munkatársaimmal azon dolgozunk, hogy feltárjuk, hogyan lehet professzionális forgatócsoporttal részt venni a fejlesztési projektek előkészítésében és megvalósításában. A filmek segítségével meggyőzzük a lehetséges rászorulókat, hogy fogadják el a támogatásokat és a feljüket nyújtott segítő kezet. Valójában nem csak egyszerű televíziós filmet akartunk készíteni, hanem ebben az esetben ténylegesen egy hús-vér asszonyokból álló célcsoportnak a meggyőzése volt a fő cél. Egyiptomban kezdtem ezt a fajta munkát a patkányok elterjedésének visszaszorítása érdekében készített filmmel, mely arról szólt, hogy a nők hogyan vehetik fel a küzdelmet a házukban elszaporodott patkányokkal, második filmemben pedig azt mutattam be, hogy miként juthatnak mikrohitelhez a textilgyártáshoz. Nagyon érdekes volt az eredmény, mert a projekttel nem csupán a számukra rendkívül kedvező

alapítványi segítséget kapták meg, hanem a filmek meggyőzték őket arról, hogy ők maguk is képesek kreatív munkára. Ebben korábban egyáltalán nem hittek, tehát a film önbizalmat adott nekik. Az egyik nő, aki korábban írástudatlan volt, úgy döntött, beiratkozik egy iskolába, hogy megtanuljon írni. Ezáltal a társadalmi státusza jelentősen javult. Egyiptomban rendkívül sokrétű tapasztalatokra tettem szert az elkészített filmek kapcsán. Pakisztánban a „Nő a nőhöz” videoprojekt, arra motiválta a nőket, hogy a közösségen belül véleményyt nyilvánítsanak, hiszen eddig ezen a fórumon soha nem kérdezték meg őket semmiről. Magas falakkal zárták el előlük a döntéshozatal lehetőségét a szó átvitt és konkrét értelmében egyaránt, mivel agyagtégglákból épített falakkal körülvárt településen éltek. Azt filmeztük, hogy az emberek a lakóterükön belül hogyan oldják meg az ivóvíz bevezetését és a szennyvízelvezetést. Rögzítettük, hogy miként használják a mindennapokban a szappant, mennyire vannak tisztában a fertőzések veszélyeivel, egyáltalán milyen elképzelésük van azokról a modern infrastrukturális körülményekről, amelyeket meg kellene teremteniük a környezetükben annak érdekében, hogy csökkentsék a hasmenés általi gyermekhalálozás előfordulását. Ők maguk dönthettek a vízvezeték és a szennyvízelvezetés kérdéseiben. A lakrészükről rendelkezésre álló mindennapi tudásuk alapján határozhatták meg, hogy hol legyen az ivóvíz csapja, a WC és a szennyvízelvezetés. A férfiaknak fogalmuk sem volt arról, hogy a nők rendelkeznek ezzel a mindennapi munkához kapcsolódó tudással. A mérnök férfiak ismerték fel, hogy a lakrészek valódi vezetői a nők. Korábban ők nem is kommunikáltak ezekkel az asszonyokkal, mert méltatlannak tartották őket arra, hogy mérnöki kérdésekről beszélgessenek. Szükségük volt egy közvetítő katalizátorra, hogy kommunikálhassanak egymással. Tulajdonképpen én játszottam ezt a szerepet a kamerával. A film segítségével képes voltam meggyőzni a városi döntéshozókat arról, hogy vegyék figyelembe a vidéken élő nők igényeit, hogy melyek azok a problémák, amelyek megoldásában a nők szerepet akarnak vállalni. Ezzel a módszerrel győztem meg ugyanakkor a férfiakat, hogy az infrastruktúra fejlesztésébe igenis tőkét kell befektetni, ami nem volt egyszerű feladat, mert a férfiak egyáltalán nem akartak pénzt áldozni ezekre a „női” dolgokra. Valójában a híd szerepét töltöttem be azáltal, hogy közvetítettem a problémáikat, mivel korábban a nők sosem vettek részt a társadalmi élet küzdőterén folytatott harcokban.

T. J.: Tulajdonképpen az Ön által használt módszer valójában antropológiai természetű?

E. W.: Nem, inkább olyan néprajzi megközelítés, melyben a résztvevő megfigyelés módszerét használtuk. Azt rögzítettük, hogyan használják a vízvezetékét és a szennyvízelvezetést, hogyan befolyásolja a hiedelemrendszerük a WC és a vízcsap egymástól való távolságát a lakóterén belül, valamint hogyan tervezik meg a latrinát. Forgatás közben együtt jöttünk rá arra, hogy agyagtégglákból épült kunyhót építhetnek a latrina fölé, anélkül, hogy ezáltal felborítanák az alapítvány tervezett költségvetését. Mivel a filmmel más közösségeknek is bemutathattuk ezt az építési módszert, ez őket is motiválta annak alkalmazására. A nők saját erőből, maguk építették fel a kunyhót, ami nem emelte meg a költségeket annyira, mintha téglából építkeztek volna. A munka másik eredménye az lett, hogy korábbi vízpazarló viselkedésükre kritikus iróniával tekintettek vissza. Az önelemzés lehetőségének demonstrálása motiválta a többi nőt. A vízvezeték elhelyezésében példát mutató nők abban is tanácsokat adhattak a többieknek, hogy milyen idős korban vállaljanak gyermeket, tehát más, fontos kérdésben is az ő tanácsaik voltak

az irányadók. Ők voltak az idősebbek, nekik volt hatalmuk a háztartáson belül, és ők voltak azok, akik a fontos üzeneteket közvetítették a többi nő felé. Azok a nők, akik eddig egyáltalán nem hallatták a hangjukat, most kezükbe vehették az irányítást, ami számukra hatalmat és megbecsülést jelentett.

T. J.: Mit szóltak mindehhez a férfiak?

E. W.: Fiatalabb nők esetében a férfiak hozzáállása mindenképpen problémákat okozott volna, de itt már korosabb asszonyokról volt szó, akiknek a férfiak is hittek. Körültekintően választottuk ki őket, hogy a módszerüket és a példájukat a többi nő is kész legyen követni. Ők általában a tehetősebb családokból kerültek ki, akik képesek voltak vízvezetékre áldozni, ezzel is példát mutatva a többieknek, nem pedig olyan családokból, amelyek maguk is társadalmi problémákkal küzdöttek. Célratorően ismertették a többiek számára a projekt lényegét, ezzel megbecsülést szerezve saját maguk számára. A döntéshozók közelébe kerülve elsőrendű státuszt szereztek, megerősítve a közösségen belül a nők helyzetét. A magánszektor befektetőit is megerősítették abban, hogy érdemes a projektet folytatni. Az információt a nők terjesztették, s így biztosak lehettek abban, hogy nem kell várniuk a kormány által megígért támogatásokra, hanem önállóan is elkezdhetik a munkát.

T. J.: Készített-e ezzel a módszerrel más témájú filmeket is?

E. W.: Igen. Hasonló módszerrel készült a mikrohitel-befektetési programunk. Ennek segítségével a nők olyan képességeket bontakoztathattak ki, melyekről korábban nem is álmodhattak, például a kreatív tervezés vagy az önálló munkavégzés területén. Nem voltak tudatában annak, hogy saját textiltervezési stílusuk kialakításával folyamatos havi jövedelemhez juthatnak, és a megszerzett tudásuk és tapasztalataik átadásával a fiatalabb nőket is oktathatják. Olyanok lettek, mint a tanárnők, csak az ABC tollal való oktatása helyett tűvel dolgoznak.

T. J.: Hogyan lehetett látni és lemérni az eredményt?

E. W.: Valójában a viselkedésükben bekövetkező változás volt látványos, ahogyan a kamera előtt megjelentek. Ez a kis dolog, a filmforgatás gyökeres változást indított el az életükben. Amit akkor valójában megtanultam, az, hogy az embereknek nincs túlságosan sok adományra szükségük akkor, ha a kis pénz egyben lehetőséget jelent számukra, hogy elindulhassanak a céljaik megvalósítása felé vezető úton és ha nem támasztanak közben eléjük túl sok bürokratikus akadályt. A kairói fejlesztési alapon a projekten dolgozó nőket rendkívül meglepte, mikor a filmen látták ezeket az asszonyokat, akiket egyébként jelentéktelen parasztokként kezeltek, és úgy tartották őket számon, mint akiknek semmilyen elképzelésük sincs a világról. A projekt eredményeképpen a filmen tehetséges géniuszokká váltak.

T. J.: Hogyan viszonyulnak ezek a filmek az antropológiai- és néprajztudományhoz?

E. W.: Úgy, hogy a bemutatáshoz az etnográfia eszközeit használjuk, és a résztvevő megfigyelő dokumentumfilm szemszögéből szemléljük a társadalmat. Figyeljük, de egyben elemezzük is azt. A munkám során így használtam fel a tudomány eszközeit, de ugyanakkor ezek segítségével hangot adhattam a szereplők saját elképzeléseinek is. Bemutattam és propagáltam annak módszerét, hogyan készíthetünk egyszerű asszonyokat arra, hogy az infrastruktúra javításával könnyebbé tegyék az életüket. A tervem az volt, hogy a résztvevő megfigyelésen alapuló néprajzi filmet a robbanásszerű fejlődés olyan eszközévé formáljam, amely hatékony lehet a fejlesztési projektek számára.

LINA FRUZZETTI és ÖSTÖR ÁKOS – az *Amerikai Egyesült Államokban élő antropológusok, India-kutatók. Indiának a nyugat-bengáli tartományában élő patua festők és énekesek körében forgattak, akik hagyományos történeteiket és mindennapi életüket mesélik el kézzel festett tekerceik segítségével. A törzshöz tartozó moszlim nők megalakították a tekercesfestők szövetségét.*

T. J.: Hogyan adták ezt a nagyszerű címet – *Singing Pictures* (Éneklő képek) – a filmjüknek?

L. F.: Egy korábbi filmünk címét – *Seed and Earth* (Mag és föld) – én adtam, de ezt a címet Ákos találta ki. Ez volt a legkifejezőbb cím.

Ö. Á.: Egy igazán ambivalens címet kerestünk, amely egyrészt hozzáad a filmhez, ugyanakkor előre is viszi a történetet. A kép, amely énekel, utal mind a recitáló éneklési módra, az úgynevezett énekesbeszédre, mind pedig a festésre. Csak úgy, önmagában talán túl költőinek tűnhetne, ezért kerestünk hozzá egy prózai alcímet is.

L. F.: *Women Painters of Naya* – Naya festőnői.

Ö. Á.: Így konkrét, s egyben költői lett a cím, de nem vagyok biztos benne, hogy valóban elég kifejező-e.

T. J.: A cím nagyon kifejező, de ez a film egyáltalán nem sorolható az anyagi kultúrát bemutató filmek kategóriájába, hacsak nem az elkészült, festett tekercekre gondolunk csupán.

L. F.: Egyáltalán nem. Nem is értem, hogy miért sorolták a filmet ebbe a kategóriába. A film nem csak látványvilágával beszél önmagáért, hanem a nők tevékenységén keresztül a témát néprajzi szemszögből is bemutatja.

T. J.: A tekerces készítésének hagyománya egy ősi tevékenység. Mi is ennek a pontos elnevezése?

Ö. Á.: A patua, melyet bengáli nyelven „pot”-nak ejtenek. A régmúltban keletkezett, s a mai napig változik és fejlődik: a Kalkuttában levő Grusada-i Múzeum őriz pár darabot a 19. század első feléből, a Victoria és Albert Múzeum pedig a századfordulóról. A másik fajta rajzoló hagyomány az egylapos karikatúra. Itt nem a torzított ábrázolásmódra utalok, hanem a kalkuttai élet mindennapi karaktereinek kifejezésére rajzolt formában. Ez utóbbi az angol hagyományokban gyökerező és az uralkodó elit által is támogatott kifejezési forma volt. A mai festett tekercesek sokban különböznek a 19. századi elődeiktől, de mindmáig felismerhetően mitológiai témákat ábrázolnak. Manapság a bengáli elit életstílus-változásának bemutatása helyett oktató és felvilágosító tematika jellemzi (például az AIDS terjedésének megakadályozása, a víz fertőtlenítő forralásának szükségessége vagy a nők és a gyermekek ellen irányuló családon belüli erőszak).

T. J.: Még politikai témákat is választanak, mint például szeptember 11?

L. F.: 2001. szeptember 12-én kezdtük forgatni a film felvételeit, tehát csupán egyetlen nappal voltunk szeptember 11. után. A helybeliek azt mondták, hogy ne aggódjunk, majd ők vigyáznak ránk, és nem engedik, hogy bárki is bántson minket. Felmerült bennünk a kétely, hogy biztosan ez-e a legalkalmasabb időpont a forgatás megkezdéséhez, vagy inkább sietve térjünk haza az Államokba. Nagyon tanácstalanok voltunk, hogy mit tegyünk, mert rendkívül bizonytalan volt a politikai helyzet. Tudtuk, hogy két-három alkalommal úgyis vissza kell még ide térnünk, ezért arra törekedtünk, hogy a helybeliekkel jó kapcsolatokat alakítsunk ki. Amikor másodjára tértünk vissza, megmutatták a szeptember 11-ről szóló festett tekerceseket, legutóbbi látogatásunkkor pedig a cunamit

ábrázolókat is. Nagyon sok ábrázolás készült erről a katasztrófáról. Úgy érzik, hogy a képekkel is beszélni kell róla, mert ez a mindennapi embereket rendkívüli módon érdekli.

T. J.: Hogyan sikerült annyira közel kerülni hozzájuk, hogy még az érzelmeikről is szabadon beszéltek?

L. F.: Azonnal nővérüké fogadtak, Ákost pedig a sógorukként – *dzsamajként* – kezelték. Nagyon őszinték és barátságosak voltunk velük. Meglátogattuk őket többször is, mielőtt elmondtuk volna küldetésünk célját, s filmezni kezdtünk volna. Akkor tört meg a jég, amikor az egyik nő meghívott minket, hogy velük együtt együnk. Elfogadtuk a meghívást, mivel mi nem politikusok, hanem antropológusok vagyunk. Miután elkezdtünk velük enni, azt mondták, hogy ezután mi is a családhoz tartozunk, és így sok időt tölthettünk velük.

Ö. Á.: Elégé jól ismertük a nyelvüket. Nem kellett annyi előzetes terepmunkát végeztünk, mint a többi filmünk készítése során, mert egy jó barátunkkal és kollégánkkal, Aditinar Sorkarral mentünk oda, aki már húsz-harminc éve dolgozott ezen a terepen. Ő folklorista és összehasonlító irodalommal foglalkozó néprajzos szakember, aki abban segítette a festő- és énekesnőket, hogy kapcsolatokat találjanak a kalkuttai piacon a terekseik eladásához. Azt akarta, hogy ez a film elkészüljön, bár eleinte nagyon különböző elképzeléseink voltak arról, hogyan csináljuk. Hasonlóan, mint korábbi filmjeink alkalmával, most is nagyon sokat vitakoztunk. Valódi filmet akartunk készíteni, nem pedig egy könyvet, hangfelvételt vagy oktatási segédanyagot. Mivel a téma rendkívül lenyűgöző és sajátos kifejezési formát igényel, más módon kellett elkészíteni, mint a többi filmet.

T. J.: A film nyelvén tudatok szólni. A képsorok, mint a festékek elkészítéséről vagy a festésről szóló rész, önmagukért beszélnek, így nem kell külön kifejtetni, hogy mit is látunk tulajdonképpen. Részesei lehetünk annak a folyamatnak, ahogyan az éneklő képek készülnek.

L. F.: Ha csinálják is, munka közben akkor sem beszélnek róla. Éppen akkor ott voltunk, amikor az egyik nő a festékeket készítette elő, nekünk csak fel kellett venni. Később mondta el, hogy valójában mit is csinált közben, és hogy mindezt hogyan tanulta meg. A módszerünk az volt, hogy hagyjuk a szereplőket, hogy megismertethessék velünk a tevékenységüket anélkül, hogy beszéljünk róla.

Ö. Á.: Nem rendezzük ugyan őket még annyira sem, mint más filmjeink szereplőit, ennek ellenére attól a pillanattól kezdve, amikor a kamerát a kezünkbe vesszük, minden beállítás kérdése. Ha leültünk velük, akkor sem érezték azt, hogy interjút készítünk, hanem csak beszélgettünk és hagytuk őket, hogy azt tegyék, amit egyébként is tennének. Ebből születtek azok a beszélgetések, s néha még az énekmondások is, amelyek bekerültek a filmbe.

L. F.: Csak néha tett fel Ákos direkt kérdéseket, például a születésszabályozás témaköréből.

Ö. Á.: De az is csak a beszélgetés menetéből adódott, nem pedig én erőszakoltam rájuk. Sokszor csak ültünk velük, és órákon át beszélgettünk anélkül, hogy egy kockát is filmre vettünk volna. Akkor kapcsoltuk be a kamerát, ha valamit nagyon fontosnak éreztünk. Így történt ez a *Seed and Earth* című filmünk készítésekor is. Nagyon sok közös vonást látok a két film között, mert a korábbiiban is látható egy jelenet, amikor a nők csak ülnek együtt, és egész délután beszélgetnek. Egyszer csak az egyikük előhozta,

hogy miként erőszakoskodtak a lányával. Akkor azonnal szóltam az operatőrnek, Ned Johnstonnak, hogy kezdjen el filmezni. Olyan dolgot sikerült így spontán módon rögzítenünk, amire a több éves terepmunkám során még sohasem volt példa. A téma annyira fontos volt, hogy mindenki bekapcsolódott a beszélgetésbe.

T. J.: És mi a helyzet a szövetségekkel?

L. F.: A festőnők egymás közti beszélgetések során saját maguk javasolták ezek létrehozását.

Ö. Á.: Mi a szövetségek eredetéről kérdeztük őket, s ennek kapcsán több mint egyórás beszélgetés alakult ki az állam és a kormány szerepéről a szövetségek működésében. Sok részletre fény derült, de ezek nem kerültek be a filmünkbe, mert túlságosan apró részproblémákat feszegettek, például a mindennapi küzdelmeiket az állami tisztviselőkkel. Mivel külső szemlélőként nehéz volt a részproblémák követése, ezért csak a szabályokra, valamint a szövetségek létrehozásának lépéseire koncentráltunk, illetve arra, hogy miként haladtak előre a megvalósításban. Sokkal izgalmasabb volt számunkra annak bemutatása, amikor vitatkoztak. Például az egyik nő felvetette, hogy miért nem részesül mindenki egyenlően a szövetség bevételéből.

L. F.: Nem volt számára világos, hogy a vásárlók azt veszik meg, ami nekik tetszik, és nem lehet őket arra kötelezni, hogy mindenkitől egyformán vegyenek tekerceket. Ma még nem tudhatjuk, hogy a szövetség milyen eredményt hoz majd, de egyelőre nehezen tudják értékesíteni az elkészített festett tekerceket. Már az is nagy eredmény, hogy van egy épületük, ahol árulhatják ezeket. Néhányan közülük sokkal sikeresebbek, mert ők közvetlenül Kalkuttába szállítják az árut eladásra.

HUGH BRODY – magyar származású ausztrál filmrendező. *Ötvenegy szobor áll csendesen a forró ausztrál sivatagban, megragadva az idő pillanatát. Ezek által, a hagyományőrzést és a különleges hely ünneplését hangsúlyozva a mensi közösség identitásának megőrzését mutatja be Anthony Gormley szobrászművész.*

T. J.: Nagyon tetszett a fesztivál nyitófilmjeként vetített *Inside Australia* című alkotása. Annak ellenére, hogy az Ön állítása szerint ez nem antropológiai film, én annak találom.

H. B.: Igen. Védekezésékként mondtam ezt, mert az antropológusokkal teli nézőtér kissé félnékké tett. Ők mind néprajzi filmeket várnak egy ilyen rendezvényen. Azért volt veszélyes számomra a helyzet, mert mindannyian egzotikus utazást vártak, egy másik kultúra törzsi világának feltárásával. Filmem művészetről szól, egy művészről és annak alkotásairól. Azt hiszem, hogy ez is antropológia, de egy más szinten, nem pedig közvetlenül.

T. J.: Mi volt a módszere? A követő–résztevő–megfigyelő metódus?

H. B.: Minden antropológiai technikát alkalmaztam, de főként a meghallgatást. Mindentre odafigyeltem, amit az emberek elmondtak, és így találtam meg azokat, akik a filmben szereplő világot képviselik. Akik a természeti környezet részei, és így szoros kapcsolatban tudtak vele maradni. Beszélgetni tudtam azokkal az emberekkel, akiknek a sorsa egybeforrt Közép-Ausztrália történelmével. Ez valóban antropológia, de az eredeti kiindulási pont a művészet volt, az a csodálatos projekt, amelyet Anthony Gormley hozott Nyugat-Ausztráliába.

T. J.: Hogyan szerkesztette a filmjét, mert rendkívüli érzékenység és türelem sugárzik belőle? Sok időt vett igénybe az elkészítése?

H. B.: Minden filmem az emberek megfigyelésén alapszik. Amikor moziba megyünk, hogy megnézzünk egy játékfilmet, fel vagyunk készülve, hogy elveszítsük a fonalat, hiszen a film elején egyik szereplőről sem tudunk még semmit. Jó ideig nem ismerjük meg a teljes történetet. A témának a dokumentumfilm esetében is olyannak kell lenni, hogy lenyűgözze és kíváncsiságra készítse a nézőket. Ebben az esetben, amikor volt egy kész történetünk és egy szerkezetünk, tehát ahogyan Anthony Gormley művészeti alkotásokat hoz létre, és a kiszáradt sóstó medrében felállítja őket, a narratíva lefedi a történetmesélés folyamatát. Ezt követve a filmem már könnyen szerkeszthetővé vált, ugyanakkor a nézőt mégis meghagytuk abban a hitében, hogy önállóan, lépésről lépésre, karakterről karakterre fedezheti fel Nyugat-Ausztráliát.

T. J.: Nagyon jó együttműködés figyelhető meg mind a művésszel, mind pedig a szereplőkkel. Ön, saját maga készítette az interjúkat is?

H. B.: Igen, természetesen mindet én magam csináltam. Első lépésként kutatást végeztem Nyugat-Ausztráliában, és találkoztam a filmben szereplő személyekkel. Írtam néhány esszét a bányászat történetéről és az őslakos közösségekről, és csak ezután kezdtünk filmezni. Ekkorra már sok beszélgetést lefolytattam a szereplőkkel, melyeket csupán meg kellett ismételni a kamera előtt. Ekkor csak a legérdekesebb részletekre kérdeztem rá.

T. J.: A film maga is, hasonlóképp a szobrász által megformált szobrokhoz, műalkotás.

H. B.: Én is remélem, hogy az.

T. J.: Ez a film a szobrászművésszel közös mű, vagy úgy tekinti, hogy csakis az Ön alkotása?

H. B.: Annak ellenére, hogy a filmem egyedül csak a sajátom, az ő művészete áll a középpontban, és ez tette lehetővé az én filmes alkotásom létrehozását.

T. J.: Nagyon érdekes, hogy az antropológiai kutatás pontosan száz éve vette kezdetét, Oxfordban. Akkoriban még a fizikai antropológiát is művelték, melynek során méreteket vettek emberekről. Az Ön filmjében valami nagyon hasonlót láthatunk egy modern testszkenner segítségével.

H. B.: Igen. Az új technológia kissé zavaró volt számomra, mert ez tulajdonképpen fényképezési úton történő méretvétel és tudományos adatrögzítés valakinek a testéről, a test alakjának és különféle méreteinek a részletes elemzésével. Ez az antropometriai módszerre emlékeztet engem, melyet az első antropológusok alkalmaztak. Borzasztó, rasszista hangsúlyokat idézett fel számomra. Figyelmeztettem Antony Gormleyt, a szobrászt, hogy gondolkozzon el, hogy milyen hagyományt követ a módszerével. Ő munkája során a méretvétel e furcsa formáját csak azért alkalmazta, hogy az emberiség egységét és az emberi testek hasonlóságának bizonyosságát felhasználhassa művészetében, nem pedig a különbözőségek kihangsúlyozása volt a célja. Tehát nem a rasszista antropomorfikus felmérések hasznosítását alkalmazta, hanem a haladó, humánus vonatkozásokat emelte ki.

T. J.: A film üzenete szép megfogalmazása az azonosságtudatnak, és segítséget nyújthat az ausztrál emberek identitásának megőrzéséhez.

H. B.: A film a nyugat- ausztráliai identitás, ugyanakkor pedig az őslakosság és a velük élő többféle embercsoport – a betelepülők, a bányászok és mások – együttélésének az ünneplése. A mai napig érzékeny terület az ausztrál gyarmatosított területek határain élő különböző közösségek vizsgálata, hiszen mind különböző eredetűek, eltérő történelmi háttérrel. A mai napig még csak beszélgetni sem ülnek le egymással. Annak ellenére, hogy mindannyian a nagy Ausztrália részei, nem élnek békességben egymás mellett.

T. J.: Az identitás korunk egyik legfontosabb kérdése?

H. B.: Ausztráliában az identitás kérdése óriási jelentőségű, mint ahogyan az a bányászok és az őslakosok kapcsolatából is kitűnik. Igen lényeges kérdés, hogy ki honnan származik és milyen társadalmi csoporthoz tartozik, milyen fajtájú és milyen nemzeti-ségű. Ugyanakkor azonban kezd kialakulni egy új, individualista karakter, erő és élmény. Az én szerepe jelentőssé vált, mely ellene hat valamiféle közös azonosság vállalásának.

T. J.: És Ön honnan származik?

H. B.: Angliában születtem bevándorló szülők gyermekeként. Apám az ukrainai Brod területről jött. Innen ered a nevem is. Mamám családja Bécsben lakott, az Osztrák-Magyar Monarchia területén. Lengyel és osztrák ősöktől származott.

BEATE ENGELBRECHT – német antropológusnő. *A Göttingeni Tudományos- és Médiaintézet audiovizuális online katalógusát mutatja be a néprajzi filmeknek az oktatásban és kutatásban történő gyakorlati felhasználásával kapcsolatban.*

T. J.: A RAI nemzetközi néprajzi filmfesztiválon vagyunk, ahol nagyon sok néprajzi filmes jelent meg azok közül, akik az önök Göttingeni Néprajzi Fesztiválján is részt vettek. Sokszor felmerül a kérdés, hogy mi a néprajzi-antropológiai filmek, illetve a multimédiás alkotások jövője. Mi a véleménye Önnek mint a Göttingeni Tudományos- és Médiaintézet prominens képviselőjének erről a témáról?

B. E.: Természetesen vannak változások a néprajzi filmkészítés területén, melyeket főként a televíziós hagyományok gerjesztenek. Új szemléletmódok figyelhetők meg, főként a fiatalabb generációnál, akikkel sokat vitatkozom erről. Úgy érzem, hogy gyakran semmi közük a néprajzi filmezéshez. Nem tudom, hogy mit látnak egyáltalán ezekben a gyorsra vágott filmekben, mert én szinte semmit. Ők sok mindent észrevesznek bennük, s ebből látszik, hogy a fiatalabb generáció teljesen másképpen szemléli ugyanazt a filmet, mint mi. Mivel az ő érzékelésük más, ezért más jellegű filmeket készítenek. Ezek inkább történetmesélő filmek, amelyekben a fiatalok a saját történeteiket mondják el. Ők azzal küzdenek, hogy a saját történetüket részletesen bemutassák, nem pedig azzal, hogy elvégezzenek egyfajta néprajzi rögzítést. Nagyon sok ilyen jellegű alkotás születik, és rendkívül kíváncsi vagyok, hogy mi lesz ennek a folyamatnak a következménye a néprajzi filmezés jövőjére nézve. Nagy veszély leselkedik a néprajz tudományára, ha a filmfelvételekre úgy tekintenek, mint kutatási forrásanyagra. Sokszor úgy tűnik, hogy a film nagyon pozitívista módszer, miszerint a terepen mindent rögzítenek, amit csak tudnak, a képanyagot pedig csak később elemzik. Ily módon azonban a képanyagból soha sem lesz teljesen kész film.

Németországban nagyon sok ilyen film készül kutatási projektek eredményeként. A valódi néprajzi filmeket nem fogadják el, s nem értik meg a valódi szükségességüket. Főként az antropológusok körében terjed ez a nézet, ezért is nehéz pénzt szerezni néprajzi film készítéséhez. Ha kitekintünk külföldre, akkor azt láthatjuk, hogy a doku-

mentumfilmek között sok elmélyült, kidolgozott és értékes alkotást találunk, de az aktuális eseményeket teljesen másként rögzítik és dokumentálják, mint korábban. Sokszor úgy tekintenek ezekre a hosszú dokumentációkra, mint amelyek majd csak a jövő generációi számára lesznek érdekesek. Sok fiatal rendkívüli módon érdeklődik például a modern hangrögzítési eljárások iránt, amelyeket a filmjeiben is felhasznál. Úgy gondolom, hogy a néprajzi filmkészítés jelentősége a modern multimédiás eszközök megjelenésével egyáltalán nem csökken. Új narratívák, elbeszélési módok alakulnak ki. Azt gondolom, hogy a vizuális antropológusok számára a multimédia pompás új eszköz lehet, ezért főként arra kellene koncentrálnunk, hogyan tudnánk minél hatékonyabban és gyorsabban bevezetni az oktatásban és a néprajzi filmkészítésben. Nincs hathatós segítség az antropológiát oktatók számára ahhoz, hogy miként kell az új technikai vívmányok előnyeit a legjobban kihasználni. Sokan úgy oktatnak ezek segítségével, hogy levetítenek egy filmet, aztán pedig beszélgetnek róla, de véleményem szerint inkább úgy kellene eljárni, hogy a filmek készítésének módszerei és azok hatásai is megjelenjenek az oktatásban. Teljesen új szemlélettel kell bevezetni a néprajzi filmet és az új technikákat az oktatásban. Egy kicsit kísérleti módon. Én például olyan feladatot adtam a diákjaimnak, hogy vizsgálják meg, hogyan történik a néprajzi film befogadása. Csak azt kellett szem előtt tartaniuk, hogyan reagálnak a nézők ezekre a filmekre, illetve, hogy milyen ezeknek a felépítése és szerkezete.

Az csak az egyik kérdés, hogy mit tehetünk a filmek segítségével. Ez rendkívül hatékony kutatási módszer lehet, de ha a multimédiára gondolunk, akkor először azok különböző megjelenési formáira kell utalnunk, mint amilyen például egy egyszerű CD-ROM vagy DVD, fejezetekre bontva, sok írott szöveggel kiegészítve, amelyek rövid filmrészletekhez, fotókhoz vagy egyéb utalásokhoz kapcsolódnak. Nem biztos azonban, hogy a felhasználó végül valóban él is mindezekkel a lehetőségekkel. Sokszor inkább a DVD alkotójának az intellektuális termékével van dolgunk, mely a tudást újfajta struktúrába rendezi, de a felhasználó valójában sokszor nem ismeri és nem is használja ezt a struktúrát. Vannak olyan web-oldalaink, melyeket folyamatosan fejlesztünk. Ily módon sok cikket és képanyagot tudunk elhelyezni. Ez lesz az, ami a jövőben leginkább elfogadottá és alkalmazottá válik. Vannak például online videóink, amelyek kapcsolatban vannak különféle megtekinthető néprajzi filmekkel. Amikor egyszerűen csak egy néprajzi filmrészletet akarunk megnézni, akkor lehetőségünk nyílik idézni a filmből, ehhez pedig akár szöveges kommentárt is csatolhatunk. Ha egy cikket akarok írni, a megfelelő helyen közbeszúrva akár szemléletesen idézhetem az eredeti filmrészletet is a multimédia módszerével. Korábban az oktatás során, ha a tanár filmrészleteket kívánt bemutatni, akkor több videokazettát vagy filmet kellett magával hozni a megfelelő filmrészletek körülményes bemutatásához, mert minden egyes külön kópia ahhoz a részhez volt beállítva, amelyet idézni kívánt. A filmrészletek bemutatása az oktatás során régi hagyomány, mely ma az internet segítségével sokkal egyszerűbbé vált. Az új médiumok forradalmi változásokat hoztak. Nem kényszeríthetem rá a nézőre azt, hogy miként nézze azt a filmet. Egy filmmel azt csinálhat, amit csak akar.

De térjünk vissza az etnográfiai film és a multimédia kérdéseire. Arra gondolok, hogy miként kell egy filmet elkészíteni, amikor halvány elképzelésem sincsen arról, hogyan fogjak hozzá. Van tizenöt évi kutatómunkám a terepen, valamint jelentős mennyiségű rögzített filmanyagom Mexikóból és az Amerikai Egyesült Államokból, s a mai napig nem

voltam képes eljutni odáig, hogy ebből végleges formában összeálljon a néprajzi film. Csupán önálló vizuális terepmunka-eredményekként léteznek a képsorok, amelyből csak egy jó kis előadást építhetek föl a hosszú terepmunka bemutatására. Mindebből tulajdonképpen három dolog is születhet. Először is, egy valódi néprajzi film, mely felhasználható az oktatásban, másodsorban lehet multimédia, melyben a kép és a szövegek kapcsolatban állnak egymással, végül pedig könyv is lehet a munka eredménye, mely hosszú szöveg formájában utalhat a filmre. Nagyon fontos, hogy új formák jöhetnek létre, melyekben az eredményeket és a vizuális dokumentumokat közzétehetjük. Ugyanakkor az új filmeket új módon publikálhatjuk, különféle lehetőségeket nyújtva a feltárt tudásanyag közvetítésére. Ez nem azt jelenti, hogy a régi módszereket el kell dobnunk, hanem hogy a lehetőségeket kitágítva párhuzamosan alkalmazhatjuk őket. Vannak olyan részletek, melyek nem helyezhetők olyan kontextusba, hogy egy film keretei között be lehessen őket mutatni.

T. J.: Ez volt az oka annak is, hogy meg kellett változtatni az önök intézetének a nevét?

B. E.: Az ok az volt, hogy a politikusok a „film” elnevezést idejétmúlnak gondolták, a „média” kifejezés viszont szerintük sokkal modernebb. Ugyanakkor az angol elnevezésen is változtattunk. A régi Tudományos Filmintézetet, az IWF-et Tudományos- és Médiaintézetnek kereszteltük el. Lényegében a humán- és a természettudományok témaköréből is rendelkezünk filmekkel, ami az eredeti elnevezésben elveszett. Mindezzel azt fejezzük ki, hogy a médiának és a tudás átadásának nagyobb jelentősége van.

T. J.: Ily módon az Encyclopedica Cinematographica filmgyűjtemény továbbélhet?

B. E.: Tulajdonképpen az első igazgatónk által eredetileg kitalált intézmény az új dokumentációs és nyilvántartási rendszerrel lett megvalósítható. Az adatolt és megfelelően dokumentált film részleteibe is belemerülhetünk, ha egy bizonyos téma vagy kutatási irány iránt érdeklődünk.

AARON GLASS – amerikai filmrendező. A kanadai Brit Kolumbiában élő kvakiutl indiánok kannibáltánca több antropológiai leírásban is szerepel, s mind a mai napig a fejedelmek történeteként maradt fenn. A film a többféle médiumon rögzített népszokásokon keresztül mutatja be a kutató és az indiánok viszonyát.

T. J.: Úgy hallottam, hogy a Göttingeni Filmintézet is érdeklődik a filmje iránt, mivel egy különleges ötleten alapszik, és a szerkesztési módszere is nagyon újszerű. Miért és hogyan készítette ezt a filmet?

A. G.: Mikor elkezdtem kutatni a disszertációmhoz, visszatértem a kvakiutl indiánok közé, mert a témám a táncról és a hozzá kapcsolódó vizuális dokumentumokról szólt. Az anyag feltárása önmagában is filmkészítési munkát igényelt. Nem elég, ha csak leírjuk a táncokat, hanem lehetővé kell tennünk a táncosok mozdulatainak folyamatos megfigyelését is, valamint azt, hogy a törzs tagjai hogyan viselkednek tánc közben, hogyan beszélnek a történetükről és az egyéni sorsukról. Ezért határoztam el, hogy magammal viszem a kamerámat a múzeumokba és az archívumokba, ahonnan elvittem az archív filmeket az eredeti közösségek ma élő leszármazottaihoz. Azokat a jeleneteket is filmeztem, mikor az emberek az archív filmeket nézik, ily módon rögzítve a reakcióikat és véleményüket arról, ahogyan az antropológusok az ő kultúrájukat a múltban bemutatták. Franz Boas vagy Edward Curtis vizuális anyagain keresztül megelevenedett a kapcsolatuk a régi családtagokkal, ahogy az őseiket, dédszüleiket táncolni látták. Sok képet ad-

tam nekik, melyek segítségével azonosíthaták a rokonságot. Ez nagy meglepetéssel tölthet el. A médiát eszközként használtam arra, hogy eljuttassam ezeket a kvakiutl közösséghez, s egyben dokumentáljam saját technikámat és azt a gyakorlatot, hogy mi módon működöm együtt a mai táncosokkal, akik előadják a közösség táncait.

T. J.: Edward Curtis filmjeit mind a mai napig jó reprezentációs anyagként fogadják el a kvakiutl indiánokról, de én úgy gondolom, hogy inkább manipuláció.

A. G.: Edward Curtis filmjét abban az időben *A fejedelmek földjén* címmel vetítették. A saját filmem alcíme is utal arra, hogy az antropológusokat inkább nevezhetjük fejedelmeknek, mint magukat a kvakiutl indiánokat. Curtis abban az időben nem törekedett rá, hogy szisztematikus tudományos dokumentumfilmet készítsen, hanem inkább népszerű szórakoztató filmet forgatott. Filmjénél sokkal dokumentatívabbak és természetesebbek a fényképei, bár azok között is sok a beállított fotó. Edward Curtis munkái sokáig meghatározták a kvakiutl indiánokról kialakult képet. Franz Boasnál is nagyobb hatása volt, aki sokat írt ugyan róluk, de Curtis szemléletes képei sokkal többet mondtak, és jobban befolyásolták a kvakiutl indiánokról kialakított véleményt. Amikor a felvételeket visszavittem megmutatni, számos reakciót és észrevételt vártam tőlük a fehér emberekkel (Boas-szal és Curtis-szel) kapcsolatban, akik azért mentek közéjük, hogy megalkossák róluk ezt a képet. Már ismertem jó néhány reakciót a Boas-leírásokkal kapcsolatban, mégis izgalmas volt, ahogy az emberek felismerték és azonosították rokonaikat. Kiderült, hogy a szereplők kilencven éve, mikor a film készült, csak Curtis számára öltöztek be, és egy külön vállalatot hoztak létre azért, hogy pénzért szerepelhessenek Curtis filmjében. Curtis a Potlach Prohibition – a halotti tánc tilalma – ideje alatt készítette a felvételeket, amikor Kanadában az állami hivatalnokok és a hittérítők a fehérek szokásainak átvétele és az asszimiláció érdekében betiltották az indián táncokat. Curtis és Boas mégis rávette az indiánokat arra, hogy öltözzenek újra a régi ruhákba és táncolják el a potlecs ceremónia táncait. Egyébként ezekért a táncokért máskor megbüntették őket. Ki kell emelnünk részvételük fontosságát, de közben a történelmi kontextust is figyelembe kell vennünk, tehát hogy csak a saját érdekükben és saját hasznukra táncoltak. Ma már mindezt másként értékeljük. Táncuk nem csupán régi életüknek, hanem egy kultúra gyakorlásának és fennmaradásának is a része, még akkor is, ha manapság már teljesen megváltozott formában adják elő. A kvakiutl indiánok már sok tapasztalat birtokában vannak, ezért követelik a film előzetes bemutatásának korai kontrollját. A közösségük sok mai filmalkotója használta már Edward Curtis filmrészleteit saját filmjeiben, kontextualizálva és kommentálva azt. Annak ellenére, hogy a felvételek nem az igazi, valós képet mutatják róluk, mégis megvan a maguk történelmi értéke.

T. J.: Azt nyilatkozta korábban, hogy többé nem készít olyan filmet, amelyben saját maga is szerepel.

A. G.: Igen, én is benne vagyok a filmben, de a film elmeséli a kutatásom történetét, és bemutatja azt a viszonyt, amely a mai közösség és az archív film között fennáll. Természetesen én is a történet részese vagyok, amit saját magam tanulmányozok, mert én vittem vissza az indiánokhoz az archív anyagot, s a reakcióik filmezésével saját magam is létrehoztam egy történelmi dokumentumot – a filmemet. Ez eljut a világba és visszajut hozzájuk is, így részévé válik annak az antropológiai kutatásnak, melyet róluk és velük kapcsolatban folytatnak. Ez egy valóban együttműködő film, bár tényleg igaz, hogy még egyszer nem szeretnék a saját filmem szereplője lenni. Olyan filmet szeretnék ké-

szíteni, amely az eredeti közönség felfedezését végzi el a táncokon keresztül, hiszen ezeket az aspektusokat ebben a filmben nem tudtam igazán feltárni. Be kellene mutatni az őslakosság változását, és azt, hogy az ő számukra mit jelent a tánc közösségformáló ereje. Ebben az én szerepem csupán annyi volna, hogy feltárjam ezt a viszonyt.

T. J.: Hogyan fogadta a közösség ezt a filmet?

A. G.: Az egész közösség számára eddig még nem vetítettem le, de remélem, hogy erre is adódik majd lehetőség. Amikor az utómunkák végeztével a nyáron visszamegyek hozzájuk, az élmény még nagyon friss lesz. Akik látták, azoknak nagyon tetszett, hogy az archív anyagokhoz könnyedén hozzáférhettek. Azt is nagyon kedvelték, hogy a saját kutatói munkámat humorral kezeltem. Azt szerették továbbá, hogy a film üzenete szerint kultúrájuk még nagyon élő, és ilyen virágzó formában jut el a nézőkhöz. Ily módon képesek kontrollálni mindazt, ami hétköznapi életüket és politikai szerepüket is meghatározza. Sikerült jól közvetítenem filmem segítségével azt a különös szituációt, amelyben az én szerepem is kiemelten nyilvánul meg. Erről a legtöbbször pozitív véleménye volt.

DAVID McDOUGALL – *ausztrál rendező-operatőr. India dinamikus társadalmi fejlődésében jelentős szerepet játszanak a bentlakásos fiúiskolák. A többrészes Doon School Project a tanulók egymás közti beszélgetésein keresztül mutatja be az agressziót és a háborút.*

T. J.: Számomra a legérdekesebb *Bonny Doon School Chronicles* (2000) című filmjének témája, mely arról szól, hogy a társadalmi kapcsolatok világába hogyan hatolhatunk be a kamera segítségével, és vizuálisan hogyan hozható érthető közelségbe ez az élmény a közönség számára.

D. M.: Azt hiszem, hogy ezt az emberekkel létrehozott közvetlen kapcsolatokon keresztül lehet csak megvalósítani, ha a közösség egészének vizsgálatára törekszünk. Fontos, hogy milyen alkotórészekből áll össze, mint például a rítusok, a hely, a nyelv vagy a különféle esztétikai elemek. Végül te magad is belekerülsz ebbe a struktúrába, s ezt választottam saját stratégiámnak a film elkészítéséhez. Az új fiúkról szóló film esetében iskolás életük első hónapjait próbáltam nyomon követni. A közönség lehetőséget kap arra, hogy megismerje az iskolát a fiúk felfedező tapasztalatainak közvetítése által.

T. J.: A film megtekintése alatt végig olyan érzésem volt, hogy osztozhatom a film alkotójával a felfedezés és a részvétel élményében.

D. M.: Sok-sok napon és órán keresztül jelen voltam. Beszélgettem a fiúkkal, és megfigyeltem azt is, ahogy egymás között beszélgettek. Sokszor engem is úgy kezeltek, mint tiszteletbeli iskolást, nem pedig mint egy tanárt, mivel sohasem kerültem tanári szerepkörbe. A kettő közötti valami voltam. Ez tette lehetővé, hogy olyan dolgokat is megmutassanak nekem, amelyeket a tanáraik előtt sohasem tártak volna fel.

T. J.: Sok megrendítő pillanata volt a filmnek, de leginkább az a jelenet hatott meg, amikor a szülei ismét magára hagyják a fiút az iskolában. Sírva fakad, és elfordul a kamerától. Mit érzett, amikor ezt rögzítette?

D. M.: Sokkal tovább filmeztem őt, mint ahogy az a filmen látható. A filmkészítés arról szól, hogy az alkalmatlankodást kontrollálni kell a készítőnek, mert ha túlságosan tolatkodik, esetleg nem fog tudni tovább forgatni. Meg kell húzni a határt, amelyet nem léphetünk át. Ez nagyon nehéz döntés, melyet azonban néha meg kell hoznunk.

T. J.: Határok húzódnak a gyermekek és a felnőttek között is. Mi a tapasztalata ezzel kapcsolatban, hogyan léphetők át ezek a határok?

D. M.: A gyermekekkel kapcsolatos határok mindig nagyon élesek. Sokszor neked kell meghoznod ezeket az érzékeny területeket határoló döntéseket, mert ők maguk még nem felnőttek, és nem képesek felnőttként értékelni az adott helyzetet. Meg kellett találnom azokat a módszereket, melyekkel megítélhetem, hogy ők önmagukat hogyan fogadják és értékelnék az adott helyzetben. Sok idő telt el a forgatás befejezése után, mikor visszavittem hozzájuk a filmet, és részletekben bemutattam nekik, hogy lássam, miképpen reagálnak, és hogy meggyőződjek arról, nem okoztam-e az adott részlettel túlságosan nagy fájdalmat a számukra. Mivel a forgatás és a vágás között hosszú idő telt el, s ők már két-három évvel idősebbek voltak, sokkal objektívebben szemlélheték helyzetüket, s sokkal távolabbról tekinthettek a történetekre mint életük egy távolabbi szakaszára. Teljesen más volt a reakciójuk, mintha egy-két héttel azelőtt fejeztem volna be a filmet.

T. J.: A filmjének már öt része elkészült.

D. M.: Igen, a sorozatnak már öt része van.

T. J.: Hogyan ajánlaná filmjét a magyar közönségnek?

D. M.: Hosszú távú tanulmányokat folytattam az iskolában, s ezzel kapcsolatban maguk a diákok is sokat kérdezték, hogy voltaképpen miért is vagyok itt? Erre azt válaszoltam, hogy az iskoláról készítek egy tanulmányt, de toll helyett a kamerát használom. Ez tűnt a legjobb magyarázatnak, amit elfogadtak és megértettek.

T. J.: Sorozata sokkal hatásosabb, mint egy fikciós film, mert a való életet mutatja be nagyszerű pillanatokon keresztül. Melyik volt a legérdekesebb ezek közül?

D. M.: Nehéz megmondani, mert egyik-másik jelenet sokkal sikeresebb és hatásosabb, mint a többi. Más esetekben rizikósabb és újszerűbb módszereket próbálok ki, megint másokat a tartalmukért szeretek. Valójában azonban egyet sem tudok külön kiemelni közülük.

T. J.: Mi a véleménye a néprajzi film haláláról?

D. M.: Semmiféle ezzel kapcsolatos tragikus jelet nem fedeztem fel. 2005-ben talán kultúrák közötti dokumentumfilmeknek nevezhetnénk a néprajzi filmeket, melyek a különböző kultúrák határait átlépve találják meg helyüket a modern multimédiás módszerek között. Rendkívül összetett és teljes képet nyújthatnak a különféle kultúrák szerteágazó vonatkozásairól. A multimédia azonban önmagában sohasem helyettesítheti a néprajzi filmet, mert az kreatív munka eredménye, alkotói produktum. Az alkotói folyamatot nem helyettesíthetjük egyszerű interaktivitással. Az alkotó embernek mindig lesz szerepe abban, hogy egy látomást, egy koncepciót vagy egy elemzési módot kibontson az adott témában. Ezt csak a film nyelvén tehetjük meg igazán.

ASEN BALIKCI és ANNA BALIKCI-DENJONGPA – antropológusok, a Himalája népcsoportjainak kutatói. A Himalája Észak-Sikkim tartományában fekvő falu, Lepesa lakosainak gazdálkodása és életmódja az 1940-es évektől fokozatosan fejlődött. A buddhizmus és a sámánhagyományok harmonikus, szoros összefonódása alakítja még ma is mindennapi életüket, de a vadászó-gyűjtögető, irtásos, száraz rizstermelő tevékenységből időközben fejlett mezőgazdaságot alakítottak ki. A hegyoldalakat ma már teraszos művelésű kardamom- és rizsültetvények borítják, melyeket ársztásos módszerrel öntöznek.

T. J.: Nagyon jó nyugdíjas elfoglaltság az Ön számára, hogy részt vesz egy ilyen projektben.

ASEN B.: Nyugdíjas állás ez nekem, de a projekt létrehozója valójában Anna, a leányom. Ő antropológusként már sok éve kutatja ezt a területet. Én magam újonc vagyok a témában, s nem igazán ismerem ennek a vidéknek a néprajzát. Minden erőmmel segítem operatőrünket, Dawa Tsering Lepchát, aki Tingvong falu szülőtte Sikkimben. A projektet mindig helyi operatőrrel és vágóval forgattattam, aki a saját kultúráját mutatja be és értelmezi. Ez rendkívül fontos. Az én törekvésem az, hogy ennek szellemében segítsen a munkájukat.

T. J.: Ez egy oktatási program a Himalájában élő diákok számára? Egyáltalán, kik vesznek részt a projektben?

ANNA B.: Dawa Tsering Lepcha a legfontosabb tanítványunk, de másokat is megpróbálunk bevonni a filmkészítés különböző fázisaiba. Egy másik faluból származó operatőrrel is dolgozunk, aki Dawa segítője. Rajtuk kívül még két-három fő dolgozik velünk, de egyikük sem olyan komolyan, mint Dawa. Ezen a télen más munkatárs után kell néz-nem, hogy folytathassam a filmet. Ez azért jelent gondot, mert csak az igazán tehetséges kollégákat akarom bevonni a munkába, hogy hosszú távon működjenek együtt velem, ne pedig csak két-három hónapot. Ha már kiképezzük őket, akkor elvárható lenne, hogy hosszabb ideig velünk dolgozzanak.

T. J.: Ő pedig falubeli, ugye?

ASEN B.: Igen, ő ugyanabban a faluban él.

ANNA B.: Dawa arról a területről származik.

ASEN B.: Kétgyermekes családja van.

ANNA B.: Ott gazdálkodik.

ASEN B.: Nem tud nyáron velünk dolgozni, mert akkor rizst kell ültetnie, hogy etethesse a családját. Akkor mi nem számíthatunk rá.

T. J.: Kérem, hogy mutassa be nekem ezt a szép területet.

ANNA B.: Sikkim Észak-Indiában fekszik, Nepál és Bhután között, nagyon közel Tibethez. A falu Sikkim északi részén fekszik, a Dzongu területen, amelyet a sikkimi király hozott létre a lepcsák számára az 1800-as évek végén. Ezen a helyen csak a lepcsák telepedhettek le, más sikkimi népcsoport nem, ezért határoztuk el, hogy itt forgatjuk a filmünket.

T. J.: Az emberek főként mezőgazdasági termeléssel foglalkoznak?

ANNA B.: Kardamomot és rizst termesztenek, de természetesen kiegészítésként halásznak és vadásznak is. Eredetileg a lepcsák vadászók és gyűjtögetők voltak.

T. J.: Ez egy ősi hagyományokat őrző népcsoport, hagyományos munkamódszerekkel. Hogyan működtek közre a videofelvételek készítésekor?

ANNA B.: A közreműködésüket főként Dawa szervezte meg, mert ő idevalósi. Mi őt találtuk meg először. Ő vitt el minket a forgatás helyszíneire. Sikkim nagyon kis hely, ő pedig ismert mindenkit.

T. J.: Asen, mik voltak a legfontosabb metodológiai tanácsaid, illetve milyen filmkészítési utasításokkal láttad el őt?

ASEN B.: Megkértem, hogy gondolják végig a mi stratégiánkat a vizuális néprajz területén. Koncentráljanak arra, hogy milyen tevékenységeket kell rögzíteni teljes egészében, amikor például halásznak, vadásznak vagy gazdálkodnak a helybéliek. Elejétől a

végéig fel kell venni a rituálék teljes menetét, és rögzíteni annak közösségi-társadalmi vonatkozásait. Például, hogy mit csinál a sámán és a felesége, a gyerekek vagy a többi ember. Meg kell mutatni, hogy miként jelennek meg a szociális vonatkozások a szertartás menetében. Lépésről lépésre megtanulta ezeket a módszereket. Így készült ez a film.

T. J.: Anna, mi volt az Ön szerepe a filmezés során?

ANNA B.: Antropológiai kutatásaimat nem pontosan itt, hanem a völgy másik oldalán levő faluban folytattam, ahol két másik etnikai csoport – a buthia és a lopo – él, akik nagyon hasonlítanak a lepcsákhöz. Más nyelvet beszélnek ugyan, de hasonló körülmények között élnek. Ugyanazt termelik, hasonlóan gazdálkodnak, és átvették egymás vallását. Mindannyiuknak több istenük és sámánjuk van. A buthia sámánok a lepcsá sámánoktól tanultak, és viszont. Sokféle irányú tudás átadása és átvétele zajlott közöttük. Számomra rendkívül érdekes, hogy ezt a lepcsáknál is tanulmányozhattam, miután a doktori fokozatom eléréséhez szükséges tanulmányomat a buthia népcsoportról írtam.

T. J.: Mi volt a tematika fő vonulata, és milyen módszert követtek?

ANNA B.: Minden reggel elkészítettük az aznapi munkaprogram előzetes tervét. Az operatőr tudta, hogy miként kell filmezni, és én vezettem a beszélgetéseket, valamint én kérdeztem. Ezáltal még jobban megismerhettem a mindennapi életüket.

T. J.: Nagyon szép harmóniában él együtt ezen a helyen a buddhizmus és a sámánizmus.

ASEN B.: Két vallás együttélése mindig nagyon érdekes, különösen akkor, ha semmilyen konfliktus sincsen közöttük.

T. J.: Valaki a 21. századot a vallási konfliktusok évszázadának nevezte, de ezen a helyen pont az ellenkezője figyelhető meg.

ANNA B.: Pontosán ezt vizsgáltuk. Ez volt a doktori disszertációm témája is. Ugyanez a szituáció a buthiáknál a Kota völgyben. Ők is átvettek sok lepcsá szertartást. Két különböző sámánjuk volt, mégis jó viszonyt ápoltak a lámákkal. Ez teljesen ellentétes az- zal, ami Tibetben történt, illetve ahogyan eddig a tibeti vallást bemutatták.

T. J.: Ez a vallás hasonlít más ázsiai (kínai és koreai) sámánizmusokhoz, vagy pedig teljesen eltér azoktól?

ANNA B.: Vannak hasonlóságok, és természetesen sajátos fejlődési utak is megfigyelhetők. Például a lepcsá faluban élő sámánoknál az ősi tibeti éneklési módot használják, egy prebuddhista ősi tibeti formát, amit azáltal őrizhettek meg ezen az elzárt területen, hogy itt nem büntették a sámánizmust.

ASEN B.: A sámánizmus a buddhizmushoz képest sokkal régebbi vallási gyakorlat.

ANNA B.: Nagyon érdekes, hogy a buddhizmus csak a nagy monostorokban található meg, de a közeli falvakban nem. A királyi palotában bevett vallási gyakorlat volt, de a filmünkben szereplő távoli kis faluban csak az 1940-es években vált gyakorolt vallássá. Sikkimben 1642-től hivatalosan buddhista királyság volt, tehát nagyon hosszú ideig tartott – közel háromszáz évig –, amire eljutott a völgy egyik végéből a másikba.

T. J.: Filmjünkben az emberek nagyon vidámak, és folyton viccelődnek egymással. Jól érezték magukat, jó hangulatban készülhetett a film, úgy a hétköznapi, mint a vallásos élethelyzetekben.

ANNA B.: Sikkimben a lepcsákat egyáltalán nem konfrontálódó, összetartó népnek tartják.

ASEN B.: Nagyon kedves és udvarias emberek.

T. J.: A különböző generációk közti összhang és harmónia csak úgy sugárzik a filmből. Az idős sámán vicces formában adja tovább a saját tudását, miközben az élet nagy küzdelmeiről is meglehetősen vidáman beszél. Mi a legérdekesebb hagyomány, amelyet megőriztek? Gondolok itt például arra az ősi halászati módszerre, amelyet filmjükben megőrkítettek. Valaha lejegyezték már ezt a technikát?

ASEN B.: Tudomásom szerint erről eddig még sehol sem jelent meg tudományos néprajzi leírás.

T. J.: Milyen egyéb kultúrák hatása figyelhető meg ebben a kicsi faluban?

ANNA B.: Nagyon sokféle hatás, melyek közül a nepáli befolyás a legerősebb. A sikkimi lakosság 75 százaléka nepáli eredetű. Filmünkben is jól hallható, hogy a kisgyermekek sokszor nepáli nyelven beszélnek, az idősebbek pedig inkább lepcsza nyelven szólnak egymáshoz. Az iskolákban és a kereskedelemben is az általánosan elfogadott nyelv a nepáli, a *lingua franca*. A másik erős befolyás a hindu kulturális hatás.

T. J.: A televízió keresztül?

ANNA B.: A televíziókon és a videokölcsönzőkön keresztül hatnak a televíziós programok, CD és VHS formában. Szinte mindenkinek van kínai gyártmányú videolejátszója, amit már 25 dollár körüli áron bárki megvásárolhat. Tehát mindenki filmeket néz.

T. J.: Hatnak-e ezek a vizuális médiumok a környezetükre?

ANNA B.: Igen, nagyon is. Sok-sok hindu filmsztárt ábrázoló plakátjuk van dekorációként a belső lakóterekben. A nepáli befolyás inkább az öltözködési stíluson keresztül mutatkozik meg. Az idősebbek még hagyományos lepcsza öltözéküket viselik, mely azonban mára eltűnőben van, a fiatalok viszont már pandzsábi ruhában járnak. A lepcsza lányok viselik ezt Sikkimben.

T. J.: Nagyon tetszett, mikor a filmben a rítus részeként virág- és gyömbérbádogzókat mutattak be. Milyen jelentést hordoz, amikor a mennyezetet beborítják ezekkel a színpompás virágokkal?

ANNA B.: Ezek felajánlott áldozati ajándékok. A dolog iróniája, hogy minden évben egyszer az összes virágot külön-külön be kell mutatni a szellemeknek. Ezért tart a szertartás három napon át. A szertartás vezetője egyenként megéneklie a felajánlott virágokat egy kis csomag rizs, némi dzsem és más élelmiszerek társaságában, a szellemek ízlésének megfelelően. Mindegyik szellem megkapja a kedvenc ételét. Még a gyógyító szereket is felajánlják a szellemeknek.

T. J.: Asen, mi lesz a filmek jövőbeni sorsa?

ASEN B.: Nem tudjuk. Mi csak néprajzi célú rögzítést végzünk a kultúráról a jövő generációja számára, melyet DVD formátumban megőrzünk. Azt hiszem, hogy ezek a filmek megtalálják majd a maguk útját a televíziós csatornák, így a helyi sikkimi televízió felé is. Dél-Ázsiában, így Indiában is bemutatják nemzetközi fesztiválokon, de akár az iskolákba is eljuthat, hiszen ezek valójában oktató-néprajzi filmek.

T. J.: Olyanok ezek, mint a korai filmjegyzetek. Rendkívül részletesek, pontosak, és alkalmasak arra, hogy az emberek mindennapi életének legapróbb részleteibe is betekintést nyújtsanak. Bár a szövegek kissé rövidre sikerültek, mert a szertartás részleteinek megértéséhez több időre volna szükség.

ANNA B.: Talán azért is volna szükség a hosszabb részletekre, hogy a néző követni tudja a szertartások menetét, de akkor már zavaróan hosszúvá nyúlna a jelenet.

T. J.: Miért nem használ kommentárt?

ANNA B.: Nem szeretem a kísérőszövegeket, mert a hangalámondás mindig kulturális töltést hordoz. Minden idegen hangnak eltérő jelentéstartalma van. Nem használhatok sem nyugati, sem pedig helyi hangalámondót, mivel az emberek nem értenék meg a tájszólást. Mit lehet így tenni?

T. J.: A multimédiás DVD lehet a megoldás, mert a szövegmagyarázat és az eredeti anyag a kész filmmel együtt jelenhet meg, egy másik sávon pedig ott lehetnek a kutatási eredmények is.

JOHN BULMER – *angol rendező-operatőr. Az Etiópia nyugati részén élő me'enit törzs hagyományos életének bemutatásán keresztül megismerhetjük egy fiatal lány és a varázsló-doktor házasságát akadályozó baljós jeleket, de a többször megismételt áldozati jóslás végül is sikerrel zárul, így a házasságkötésnek nem lesz többé akadálya.*

T. J.: Pályáját annak idején fotográfusként kezdte. Ezekben a Discovery Chanel számára készült filmjeiben hogyan hasznosította fotográfusi ismereteit?

J. B.: Ugyanúgy készíték antropológiai és egyéb témájú filmeket is: mindenképpen szükséges egy jó történet, hogy érdekes legyen és lekösse a közönség figyelmét. Hosszú időn keresztül tudósítóként és hírfotósként dolgoztam egy újságnál. Ekkor a filmezést még csak érintőlegesen ismertem. Fontos számomra mint fotográfus számára, hogy jó képeket készítek, de ismerem az újságírás követelményeit is, ezért törekszem az ütőképes történetek megfilmesítésére. Néhány antropológus elítél ezért, és sokkal akadémikusabb ábrázolásmódot vár el. Ők kommersznek tartanak.

T. J.: A filmjét nézve úgy éreztem, hogy a forgatás alatt nagyon közel került a szereplőhöz. Véleményem szerint enélkül nem készülhet sem jó antropológiai, de jó televíziós film sem.

J. B.: Én is így gondolom, hiszen az antropológiai film nem különbözik más filmektől abban, hogy ugyanúgy respektálni kell a témát és a szereplőket.

T. J.: Mi a címe a filmjének, és miért került heves viták keretébe?

J. B.: A filmem címe: *A boszorkánydoktor új menyasszonya*. A történet arról szól, hogy a boszorkánydoktor hogyan készül elvenni harmadik feleségét. Édesanyja meghal. A temetésén a varázslótársak egy ökör belsősegeiből azt jósolják, hogy a házasságkötésnek nem szabad megtörténnie, mert akkor a menyasszony meg fog halni. Ezek után a törzs tagjai közül sokan ellenzik ezt a házasságot. Az antropológusok elvetették a boszorkánydoktor elnevezést, de számomra a cím nem okozott problémát, mert ők maguk is ezt a szót használják a mindennapokban. Csak néhány nyugati ember érzi ezt a címet zavarónak vagy sértőnek, s magam sem tudnék elképzelni más elnevezést a filmem főszereplője számára.

T. J.: Megfelelt-e ez a cím a Discovery Chanel számára?

J. B.: Tetszett nekik, s még antropológusokkal is konzultáltak, akik szintén nem találtak semmi kivetnivalót ebben az elnevezésben.

T. J.: Hány filmet készített ebben a témakörben?

J. B.: Hat filmet készítettem abból a tízrészes sorozatból, amely hagyományos körülmények között élő embereket mutat be a világ különböző részeiből.

T. J.: A film története eléggé drámai. A közönség feszült figyelemmel várja, hogy mi fog történni a szereplőkkel. Néhány intimitás is elhangzik arról, hogy az alkoholfogyasztás

hogyan befolyásolja a szereplők szexuális életét. Nem okozott-e a filmkészítés során különös nehézséget ezeknek a jeleneteknek a forgatása?

J. B.: Mindig nagyon nehéz egy felfedezetlen területen izgalmas történetekre bukanni. Szerencsénk volt. Sok előzetes beszélgetésre van szükség, hogy azok a témák is előkerüljenek, amelyekről általában nem szívesen beszélnek.

T. J.: Igen, de néha maga a szituáció hozza, hogy előkerüljenek olyan témák, mint az alkoholfogyasztás.

J. B.: Igen, ez a téma csak véletlenül szövődött bele a beszélgetésbe. Azt rögzítettem, amikor az edénykészítő nő spontán módon elkezdett beszélni a férfiakról. Én nem kérdeztem őt erről, de hogy egyensúlyba hozzam ezt a témát a filmen belül, megkértem két férfit, hogy szintén beszéljenek a témáról. Ezt már előre megterveztem.

T. J.: A szereplők már látták a filmet?

J. B.: Még nem, bár küldtem egy másolatot annak a személynek, aki odavitt hozzánk. Ő a közeli városban lakik, és talán láthatta nála a törzsfőnök a filmet.

T. J.: Ön szerint milyennek kellene lennie egy jó antropológiai filmnek?

J. B.: Egy jó film fokozatosan kelti fel a néző érdeklődését, és folyamatosan informálja olyan dolgokról, amelyeket addig még nem tudott, miközben szórakoztat is. Nem hiszem, hogy ebből a szempontból megkülönböztethetjük egymástól a különböző filmeket.

T. J.: Mit gondol arról, hogy ma már szinte mindenkinek lehetősége van egy egyszerű DV-kamerával filmet forgatni?

J. B.: Sok filmet láttam már itt, a fesztiválon is, amelyek szerintem kifejezetten rosszul voltak fényképezve, mert a diákok csak forgattak ezekkel a kis kamerákkal, de nem akarták megtanulni, hogyan filmezzenek professzionálisan. Sok billegő, alul- vagy éppen túlexponált filmet készítenek, ami nagyon sajnálatos. Meg kellene már végre valakinek tanítani őket arra, hogyan kell jól fényképezni.

T. J.: Önnek eredetileg fotográfus a szakmája, ami más esztétikai minőséget jelent a képalkotásban. Ez hiányzik ezekből a filmekből.

J. B.: Azt gondolom, hogy ez valóban hiányzik. A tanároknak sokkal több figyelmet kell fordítani ennek az oktatására. A professzionális filmforgatás feltételez egyfajta minőségi fotózást.

T. J.: Magyarázza el, hogy miben áll az Ön képalkotási módszere? A kompozíció, a kamera helye vagy a világítás fontosabb-e az Ön számára, hiszen ezeket a fekete bőrű embereket nehéz lehetett filmre venni?

J. B.: Valóban, ez nem könnyű feladat. Mikor előkészülök egy interjúhoz, olyan helyet próbálok keresni, amely egy adott irányból érkező, általános szórt fénnel van megvilágítva. Főfényeket és árnyékokat tudok ezáltal létrehozni. Sohasem készítek interjút tűző napsütésben, mivel a riportalanyokat leginkább árnyékban, szórt fénnel szeretem fényképezni. Általában nem foglalkozom a környező fényviszonyokkal, a hátsó és főfényekkel, hanem csak a riportalany sötét bőrszínét exponálom ki. A beszélőnek a képen az arca a legfontosabb. Ezt kell kiemelni, a többi részlet pedig csak másodlagos.

T. J.: Nagyon tetszett, hogy filmjében a szereplők mindig reagálnak a világ kívülről érkező hatásaira, és belefoglalják ezeket a dalaikba és a rítusaikba. Például az érkező helikopter hangjára.

J. B.: Nincs olyan ember, akit a körülötte lévő világ ne befolyásolna. Amikor a Discovery

Chanel számára elkezdtek forgatni a sorozatot, a megrendelők részéről ideges fogadtásra talált a környező világ hatásainak bemutatása. Felhívtam a figyelmüket arra, hogy nem lennének őszinték, ha a hagyományos körülmények között élő népekre a külvilág által gyakorolt hatásokat figyelmen kívül hagynánk. Sokkal izgalmasabb lett a film azért, hogy figyelembe vettük ezeket. A hagyományos körülmények között élő emberek mégiscsak a mi jelenkori, modern világunkban élnek, annak minden jó és rossz hatását nem küszöbölhetik ki.

T. J.: Manapság a producerek szerepe a televíziók számára készülő dokumentumfilmek esetében is előtérbe került. Ön hogyan tudott megbirkózni ezzel?

J. B.: Nekem szerencsém volt, mert a producer nem szólt bele a forgatásba, és a megrendelő televíziós társaság is rendkívül toleráns volt velem szemben. Mikor a film első, nyers, vágott változatát elküldtem nekik, kaptam egy nagyon kedves számítógépes üzenetet, melyben sok dicséret szerepelt, s csak kevés kritikus javaslat kisebb változtatásokra. Nem is remélhettem ennél jobb megrendelőt.

ELEKTRA BADA – görög antropológiai filmes. A görögországi utazás során három különböző városban ismerhetjük meg a modern roma életet a 2004-es olimpiai játékok előestéjén, a görög cigány kultúra romantizált képeitől a mai, magamutogató táncformák bemutatásáig.

T. J.: Filmjének a címe az egzotikus cigányok keresésére utal. Már az első képsorok különleges archív felvételeket tartalmaznak. Hol találta ezeket?

E. B.: Az első képet a cigányok alsó társadalmi rétegeivel foglalkozó konferencián találtam, ahol valaki régi fényképeket árult. A kép hátulján a felirat arra utalt, hogy a fotó Auschwitzban készülhetett, de szerintem valójában még korábbi felvétel, mert a romantikus stílusa erre utal. A képen látható hölgy fél melle fedetlen volt, így ábrázolva a romantikus cigány nőideált. A másik felvétel egy fantáziakép volt, mely nem valóságos cigány embert ábrázolt. A nő úgy nézett ki, mintha csak cigánynak lett volna öltözve, és csörgődobot tartott a feje fölött. A harmadik képet, amely egy idős cigányembert ábrázol a múlt század elejéről, Görögországban találtam.

T. J.: Viszont sok archív filmanyagot is felhasznált. Ezek honnan származnak? A Görög Nemzeti Filmarchívumból?

E. B.: Igen. Az egyiknek *Athén mágusa* volt a címe, és 1912-ben forgatták. Az utolsó filmrészlet 1958-ból való. A címe *Kintorna, szegénység és büszkeség*, és az utcai kintornások cigányokhoz való viszonyát elemzi. A film elején látható jelenetben a cigány-asszony jósol a kintornásoknak, közben pedig kizsebeli és kirabolja őket. Ez azt a sztereotípiát erősíti, hogy a cigányok tolvajok.

T. J.: A filmjével meg akarja változtatni a cigányokkal kapcsolatos előítéleteket? Hogyan összegezné a művet? Megtalálta a valódi egzotikus cigányt?

E. B.: Igen is, meg nem is. A ma élő cigányok instant kávékat isznak, és szappanoperákat néznek. Együtt élnek ma is a hagyományos táncokkal és az egzotikus előadásmóddal. Ez a túlélésükhöz szükséges.

T. J.: Nagyon jó megállapítások hallhatók a filmjében arról, hogy a cigányok a kamera előtt tulajdonképpen szerepet játszanak, a kamerának táncolnak.

E. B.: Ez tulajdonképpen a lényükből fakad. A túlélési mechanizmushoz hozzátartozik, hogy tudják, hogy az emberek szeretik, ahogyan ők táncolnak. Ezt tulajdonképpen

mindenki szereti. Bár a szereplési vágy nem csak a cigányságra jellemző, de történelmük során ők gyakorolták ezt a legtöbbet. Ez a szabad életmódjukból fakad. Például ott az a jelenet, amikor a lányok délben táncra perdülnek. Ekkor általában minden athéni az irodában dolgozik, de míg a cigány férfiak a piacon árulnak, addig a nők ilyenkor mindig táncolnak. Ez számukra mindennap megismétlődő szokássá vált.

T. J.: Ez tulajdonképpen egy diákművet, melyet a doktori disszertációja mellékleteként készített.

E. B.: Valóban. A doktori disszertációm témája a videó alkalmazása a kutatás során. A felvételeket nyolc hónap alatt készítettem, de csak akkor filmeztem, amikor igazán úgy éreztem, hogy elővehetem a kamerát. A kamera sok esetben számukra is hasznos volt, például szerepjátszáskor vagy előadások alkalmával, mert e nélkül nem tudtam volna ezeket a helyzeteket életszerűen visszaadni. Számos témáról csak kamerán kívül beszéltek. Családi drámákról például nem voltak hajlandók kamera előtt szót ejteni, mert attól féltek, hogy az emberek félreértelmezik ezeket a képsorokat.

T. J.: Látták már a róluk készített filmet?

E. B.: Néhány részt ugyan már levetítettem nekik, de végső formájában az egészet még nem látták. Azt gondolom azonban, hogy nem minden fog tetszeni nekik. Például amikor az egyik lányt a hosszú bugyogójában filmeztem. Ekkor éppen arról beszélt, hogy nem akar hozzámenni egy másik családból származó férfihoz. Lehet, hogy ezt nem fogja engedni, mert a férjének nem tetszene, hogy bugyogóban fényképeztem.

T. J.: Hogy látja, létezik a romákkal szembeni diszkrimináció?

E. B.: Természetesen igen.

T. J.: Milyen hatása lesz a filmnek? Erősíti vagy gyengíti a romákkal kapcsolatos előítéleteket?

E. B.: Néhány barátom, akiknek megmutattam a filmet, nagyon elcsodálkozott azon, hogy milyen rend és tisztaság uralkodik a lakókocsikban, ahova általában senkit sem engednek be. Csak az athéni utcán tovaöngördülő fém-, fa- vagy műanyag kocsikat látják az emberek. Belülről ezekben valójában tökéletes rend uralkodik, porcelánokkal és díszpárnákkal.

T. J.: Miként keresik meg a szükséges pénzt?

E. B.: A piacokon gyümölcsöt és virágot árulnak. Egyesek az áruk házhoz szállításával foglalkoznak Athénban és a szigeteken is. Nyáron hangosbemondón keresztül hirdetik a portékáikat, s ez számukra egy újabb szereplési lehetőséget nyújt.

T. J.: Mi okozza a feszültséget a görögök és a cigányok között?

E. B.: A kormány új döntése értelmében az európai uniós szabályoknak megfelelően minden utcai árusnak engedéllyel kell rendelkeznie. Minden áruról és adásvételi ügyletről számlát kell adniuk, ami nagyon megnehezíti számukra az életet.

T. J.: Mik a jövőre vonatkozó tervei? Tudományos kutatással akar foglalkozni, vagy inkább filmeket készít?

E. B.: Januárban kezdem forgatni új filmemet, amely a plasztikszékek cigánykirálya-iról fog szólni. Mostani filmem egyik szereplője és családja foglalkozik műanyag székek árusításával. Innen származott az ötlet, hogy bemutassam a görög lakosság és a cigány kereskedők közötti viszonyt a műanyag székek kereskedelmén keresztül. A modern Görögország szimbóluma a műanyag karosszék. Mindenkinek van legalább egy műanyag széke, hogy nyáron azon ücsörögjön, mert nincs mit tennie. Az örökkévalóságot szim-

bolizálja. Egy-egy nagy ünnepséget a műanyag székek száma jellemez. Sok cigány az utóbbi években csak azzal foglalkozik, hogy eljuttassa ezeket az emberekhez.

HUGH HARTFORD – *angol filmkészítő. A Szumátrai-felföldön élő „alacsony ember” új egyedeit felfedező Murray Collins előember-kutató munkáját kíséri végig a film készítője, bemutatva a helyi lakosok ismereteit és hiedelmeit a kishívésű előemberről.*

T. J.: Hogyan készült fel a filmjére, a nagy projekt előkészítésére?

H. H.: A DCVA (Department of Culture and Visual Anthropology) központ segítségével kezdtem el filmemet Manchesterben. A képzés befejezéseként hat hónap állt rendelkezésünkre a vizsgafilm elkészítéséhez, de maga a kurzus egy évig tartott. Egy őseemberkutató barátom, Murray Collins megkeresett telefonon az amerikai UCLA-tól. Tanácsot kért, hogy milyen felszerelést vigyen a dzsungelbe tervezett forgatáshoz. Megkérdeztem, hogy pontosan miről lenne szó, mire egy nagyon érdekes tervet vázolt fel. Nyolc hónappal az indulás előtt elhatároztam, hogy az ő útját fogom követni a kamerámmal. Ez történt. Tulajdonképpen akkor kezdtem ezzel a misztikus történettel foglalkozni. Filmemmel azt próbáltam bemutatni, hogy a felfedezők milyen módszerekkel gyűjtik össze és hozzák haza a megszerzett tudásanyagot, ezáltal megmutatva a tőlünk merőben eltérő kultúrák fogadtatását, valamint azt, hogy miként alakul ki róluk az egzotikus, misztikus kép.

T. J.: Talán sokkal érdekesebb, hogy a helyiek hogyan viszonyultak a filmezéshez és a kamerához. Hogyan vettek részt benne, és örültek-e neki?

H. H.: A forgatás alapötletéhez az előember-kutató útjának végigkövetése adta az apropót. Közben az emberek maguktól jöttek oda hozzánk, filmesekhez elmesélni, hogy látták ezt a különleges lényt, amely hasonlít az előemberhez. Sokan csak kitalálták mindazt, amit elmeséltek, de sokan tényleg találkoztak a furcsa lényvel. Számos alkalommal nyomokat véltek felfedezni, mely bizonyítja e lény létét, s ennek alapján ők leírták, hogy milyen is lehet valójában. Murray Collins nagyon izgatott lett a hír hallatán. Az emberek történetei a szakértő fül számára rendkívüli információkat hordoznak, s az idő előrehaladtával egyre több részletre derült fény. Bár a forgatást a városban kezdtük, végül egyre mélyebben hatoltunk be a dzsungel belsejébe. Az utazás során nagyon sok emberrel találkoztunk.

T. J.: Hogyan foglalná össze a film mondanivalóját, hiszen ez a film forgatása során sokat változott?

H. H.: A fő téma azoknak a viszontagságoknak a bemutatása volt, hogy a kutató miként jut el az egzotikus helyekre, összevetve azzal, ahogyan egy turista látja ugyanezt. Kiemeltük a lakóhelyünk és az adott hely különbségeit, valamint azt, hogy a képzeletünk hogyan változtatja meg az egzotikus helyekről kialakult képünket. Valójában a film arról szól, hogy képzeletünk segítségével hogyan születnek meg az egzotikus figurák és a misztikus történetek. Filmünkben az előemberrel kapcsolatos mítosz létrejöttének próbáltunk utánajárni.

T. J.: A helyi szereplők látták már a filmet?

H. H.: A helyi fotográfus, aki már tíz évvel ezelőtt megfigyelte az előembert, az Orang Pendeket, már látta a filmemet. Egyetlen kritikai megjegyzést tett csak, hogy a filmben használt, erdei atmoszférát érzékeltető gibbonhangok valójában nem arról a területről származnak.

MARTIN GRUBER – német antropológus. *Egy londoni viktoriánus temető sírjain és az azokat látogató hozzátartozók történetein keresztül mutatja be azt a társadalmi teret, amelyben az élők és a holtak kapcsolatot tartanak egymással. A sírok rendezése és gondozása, valamint külső kialakítása és díszítése kulturális és antropológiai jegyeket hordoz.*

T. J.: Az Ön filmje is egy a sok vizsgafilm közül.

M. G.: Igen.

T. J.: Tetszett a film különleges helyszíne. Hogyan választotta ki ezt a temetőt?

M. G.: A mesterfokozatomra készültem vizuális antropológiából Angliában, a Goldsmith College-ban. Először teljesen más témát választottam, mint amit a filmben végül is az utolsó pillanatban megvalósítottam. Abban az időben a Kensal Green temetőnél laktam, a Porabello Road szomszédságában, Nyugat-Londonban. Sokat sétáltam a temetőben. Sokfajta sírt láttam, melyeket nagyon különböző emberek gondoztak, és ezért jutott eszembe, hogy erről a helyről egyszer mindenképpen kell egy filmet készítenem. A témát rendkívül hatásosnak véltem, ezért a kényszerű témaváltás után rögtön ezt választottam vizsgafilmemhez. Korábban sohasem érdeklődtem a halál iránt ilyen mértékben, de a temető bemutatását rendkívül meggyőzőnek és hatásosnak éreztem.

T. J.: Az antropológus számára ez a téma kimeríthetetlen aranybányának bizonyulhat, mert ezen keresztül nagyon jól vizsgálható az emberek magánéletének képi kultúrája.

M. G.: Ez nagyon jó antropológiai téma, de akik látták a filmet, kissé fanyalogtak, mondván, hogy az antropológusok számára a halál kultúrája már lerágott csont. Viszont főként távoli országokban vizsgálták a témát, ezért én azt gondoltam, hogy a saját országunkban ez még eléggé sok újdonsággal szolgálhat, hiszen sohasem láttam még olyan filmet, mely az európai halotti kultuszt mutatta volna be.

T. J.: Megmagyarázná, hogy a film második szereplője, egy férfi miféle sírt ápol tulajdonképpen, mert nem igazán értettem, hogy mit jelképez a síron a fekete plasztik-dekoráció?

M. G.: Az egy Fidzsi-szigetekről származó férfi sírja volt. A sír gondozójának az édesapja korábban meghalt, akinek a mostohaapja adoptálta őt, és ezáltal a Fidzsi-szigetek egyik hercegévé tette. A mostohaapjának Fidzsi-szigetekről származó neve volt, ezért egy hagyományos fidzsi sírt készítettek számára. Ezeket a sírokat díszítik ehhez hasonló girlandokkal.

T. J.: Itt is ugyanolyan sűrűn látogatják a sírt, mint a Fidzsi-szigeteken?

M. G.: Mint az a filmből is kiderül, az asszony és a lánya szinte naponta eljön a sírhoz, és virágokat, valamint különféle díszeket helyez el rajta. Most, hogy két év után visszamentem megnézni, már nem gondozzák olyan gyakran, mert az idő múlásával az emberek egyre inkább felejtenek.

T. J.: Hogyan lehet képi eszközökkel bemutatni a temetői kultúrát, és milyen vizuális eszközöket használt a filmjéhez?

M. G.: Egy XM-1-es, kicsi kézikamerával dolgoztam, mely hasonló az Önéhez, csak volt hozzá egy kis kézimikrofon is. Alapfelszereléssel dolgoztam. Kis kézi számítógépen végeztem a vágást, teljesen egyedül.

T. J.: Nagyon tetszett az idős ember, aki már jó előre megvásárolta magának a sírhelyet.

M. G.: Igen, ő így készült fel az eljövendő halálra.

T. J.: A filmből szembetűnik a temető rendezetlensége.

M. G.: Valóban, ez egy nagyon régi, 1832-ben alapított temető. Ez volt a londoni temetők kiépítésének kezdeti időszaka. Korábban az emberek főként templomkertekben temetkeztek, mivel azonban az ipari forradalom hatására a lakosság lélekszáma hirtelen nagyon megemelkedett, szükségessé vált a nagy kiterjedésű temetők létrehozása, mert a templomkertekben már nem volt elég hely. Csak London külső körzetében az 1830-as években hat új temetőt nyitottak, amelyekben már fizetni kellett a sírhelyekért. Nem létezett már többé közösségi temető. Meg kellett venni a területeket a sírok számára, de utána a vevők lettek ezeknek a tulajdonosai. Két következménye volt a változásoknak. Az egyik, hogy ettől kezdve a sírhelyekkel a tulajdonosok rendelkeztek. Nem voltak még ebben a korai időszakban a temető rendjére vonatkozó szabályok, ezért a tulajdonosok a saját földjükkel azt csináltak, amit csak akartak. Úgy díszítették a sírokat, ahogyan ők akarták. Nagyon szép példáit láthatjuk itt a sírok populáris díszítésének.

T. J.: Londont választotta kutatási terepként. Hogyan fogadták ezt az ötletet a Goldsmith College-ban?

M. G.: Filmem fogadtatása kedvező volt. Az évfolyamomon az egyik legjobb minősítést kaptam, erre nagyon büszke vagyok. Csodálkozom, hogy bár Európa-szerte sok országban bemutatták, az oxfordi filmfesztiválon mégsem vetítették versenyfilmként.

T. J.: Van ehhez a vizsgafilmhez írott dokumentáció? Vizsgadolgozat is készült hozzá?

M. G.: A film a vizsga jelentősebb része, de ugyanakkor egy elméleti tanulmányt is kellett írnom az imádkozási szokásokról, valamint a halotti rituálékról. Az európai temetkezési szokásoknak nincsen túl nagy irodalma.

T. J.: Térjünk vissza a fesztiválhoz. Mi a véleménye az elterjedt nézetről, hogy az etnográfiai film a halálán van?

M. G.: Nem hiszem, hogy az etnográfiai film haláláról kellene beszélni, hiszen például az a film, amely a fesztivál nagydíját nyerte, Gary Kildea *Koriam's law and the dead who govern* című filmje fantasztikus, valódi antropológiai film. Ez volt talán a legjobb antropológiai film, amit valaha is láttam, ezért azt gondolom, hogy az etnográfiai film nem haldoklik, hanem nagyon is él.

MARCUS BANKS – *angol antropológusprofesszor. A RAI (Királyi Antropológiai Intézet, melynek az Egyesült Királyságban az a feladata, hogy az antropológiai kutatások eredményeit a nagyközönség számára hozzáférhetővé tegye), mint főszponzor által az oxfordi antropológiai kutatás megindulásának centenáriuma alkalmából szervezett nemzetközi filmfesztivál igazgatója összefoglalja a rendezvény tematikáját és programját. A Wenner-Gren Alapítvány támogatásával lehetőség nyílt a vizuális antropológia európai fejlődésének bemutatására a néprajzi filmgyűjtemények digitalizálása, archiválása és oktatási anyagként történő online bemutatása révén. Végül ismerteti és értékeli a fesztivál díjnyertes filmjeit.*

T.J.: Kérem, összegezze tapasztalatait a sikeresen zárult antropológiai filmfesztiválról!

M.B.: Amint azt Ön is tudja, a IX. Királyi Antropológiai Filmfesztivál együtt zajlott Az oxfordi antropológia száz éve című konferenciával, ezért amikor a fesztivál fő témá-

ját kerestük, a „visszatekintünk, előrenézünk” motívuma mellett döntöttünk. A fesztiválra nevezett filmek tartalmára vonatkozóan semmilyen ráhatásunk nincs, ezért szerveztünk számos műhelyt, speciális vetítést, melyek ezt az összefoglaló témát erősítették. Néhány műhelyvitát az amerikai Wenner-Gren Alapítvány támogatott, melyek közül az egyiknek a vizuális antropológia története volt a témája. Különleges regionális összefüggései voltak, mert ugyanazt a témát Németország, Anglia és az Amerikai Egyesült Államok vonatkozásában is vizsgáltuk. Nagyon érdekesnek bizonyult az a műhelymunka, amely a néprajzi filmgyűjtemények digitalizálásáról szólt, hogy miként tudjuk megvalósítani az archív néprajzi filmanyag megmentését és hozzáférhetővé tételét a jövő generációi számára. Szerveztünk egy rendkívüli mesterkurzust, ahol David McDougall mutatta be *Doon School* című filmjét. Arról szól, hogy az új tanítványok hogyan képesek beilleszkedni a jó nevű, szigorú észak-indiai bentlakásos iskola életébe. Milyen idegesek és bizonytalanok, mikor a jövőjükre gondolnak, arra, hogy milyen emberré válnak majd, amikor elvégzik az iskolát. Jó műhelyvitát vezetett Jay Ruby, aki részleteket mutatott be az *Oak Park Stories* című videosorozatából, amely Chicago külvárosának egyfajta antropológiai feltárását adja, ahol ő maga is felnőtt. Az elemzés során együtt alkalmaz videót, szövegeket és fotókat, hogy létrehozzon egyfajta multimédiás etnográfia. Egy másik workshopunk a résztvevő-megfigyelő videó módszerének alkalmazásáról szólt, mely a videós módszer eredményességét tárgyalta a fejlesztési projektekben, és példát mutatott arra vonatkozóan, hogyan lehet a videót alkalmazásával elérni, hogy az emberek megváltoztassák a szokásaikat és az életmódjukat. A videó médiuma segítségével a fejlődő ország szegényei kifejezhetik saját magukat és igényeiket. A workshop-ok mellett természetesen a filmfesztivál vendégei voltak filmkészítők a világ különböző részeiről (például Kínából, Nepálból, Indiából, Ausztráliából). Külön kiemelném a fesztivál nyitófilmjét, melyet Hugh Brody brit antropológus és filmkészítő jegyez. Címe: *Inside Australia*. Bemutatja a híres brit művész, Anthony Gormley munkásságát. Az ő műve az ausztrál sivatagban élő kis közösség tagjainak testmáslataiból épül fel. Számos film érkezett a fesztiválra a világ minden részéből, melyek olyan kiváló zsűritagok előtt kerültek bemutatásra, mint például David McDougall, Hugh Brody, Laetitia Merli, aki nagyon ígéretes vizuális antropológus a manchesteri egyetemről, vagy Joy Hendry antropológusnő Japánból, illetve Alicia Blum-Ross diáklány. Utóbbi kettő zsűrizte a diákkilmeket. Jonathan King a British Museumból a tárgyi kultúra és a régészeti díj odaítélése szempontjából vette szemügyre a filmeket. A közönség, mint ahogy az más fesztiválok is bevett gyakorlat, pontozta a műveket. Ennek alapján ítélték oda a közönségdíjat. Nagy érdeklődés kísérte a szerdai díjkiosztó ünnepséget. Örömmel közölhetem, hogy a Királyi Antropológiai Intézet fődíját, mely a legjobb antropológiai filmnek jár, a *Koriam's law* című film nyerte el, amelyet Gary Kildea készített, s amely az Új-Guineában élő kargókultuszt mutatja be. Mindenki szerint ez volt a legjobb mű a fesztiválon. A Basil Wright-díjat, mely a legemlékezetesebb néprajzi filmnek jár egy másik kultúra életének minél művészebb és elemzőbb ábrázolásáért, a *City beautiful* című film kapta. Nagyon szép film volt. Egy kis lakókolónia életét mutatja be Delhi határában. Végül a tárgyi kultúrát bemutató filmek közül a díjat a *Singing pictures* nyerte el, amelyet Östör Ákos és Lina Fruzzetti, az Amerikai Egyesült Államokban élő antropológusok készítettek. Ez a film olyan nőket mutat be, akik az általuk készített festmények elkészítéséhez elengedhetetlen vizuális ihletettséget epikus énekek bemutatása közben kapják. A közönségdíjat a

Sisters in low kapta. Alkotónője Kim Longinotto, aki az elmúlt tíz évben sok híres antropológiai filmet készített. Ez a legutóbbi filmje Kamerunban készült. A Királyi Antropológiai Intézetet, amely a fesztivál és a díjak főszponzora, közel egy évszázada azért alapították, hogy a széles közönség számára tegye hozzáférhetővé az antropológiai kutatások legújabb eredményeit. Bárki tagja lehet ennek az intézménynek. Nem csupán antropológusok számára van fenntartva. Bemutatja az antropológiai munkákat és a hozzá kapcsolódó filmeket. Nyilvános filmbemutató-sorozatokat szervez, illetve a publikációs tevékenység révén rendkívül hatékony ismeretterjesztést végez a diákok között is: egyesületként működve mutatja be a legújabb kutatási eredményeket. Fő célja azonban, hogy az antropológusok elméleti eredményeinek és tudásának felhasználásával világszerte elősegítse a tolerancia terjesztését, és bemutassa a briteknek, hogy létezik egy másik világ Nagy-Britannián kívül is. Van élet Európán kívül is, ahol más kulturális formák is léteznek. Az intézet tevékenysége által bárki egyre többet tudhatunk meg a világ más tájainak kultúrájáról.

FILMESEK JEGYZÉKEK ÉS FILMOGRÁFIA

(A beszélgetésekben a következő személyek vettek részt az alábbi sorrendben)

1. JAY RUBY – antropológus (Amerikai Egyesült Államok)
Oak Park Stories – Ethnographic Portraits, USA (<http://astro.temple.edu>)
2. HOWARD MURPHY – angol antropológus (Ausztrália)
The Art of Narrating Maymuru, Ausztrália (2005), CD-ROM
3. ELISABETH WICKET – kanadai Afrika-kutató (Olaszország)
4. LINA FRUZZETTI és ÁKOS ÖSTÖR – antropológusok, India-kutatók (Amerikai Egyesült Államok)
Singing Pictures – Women Painters of Naya, USA (2005), DV, 45 min.
5. HUGH BRODY – magyar származású filmrendező (Ausztrália)
Inside Australia, Ausztrália (2004), Digital Betacam Pal, 50 min.
6. BEATE ENGELBRECHT – antropológusnő (Németország)
7. AARON GLASS – filmrendező (Amerikai Egyesült Államok)
In Search of the Hamat'sa: A Tale of Headhunting, USA (2004), mini DV, 33 min.
8. DAVID McDOUGALL – rendező-operatőr (Ausztrália)
The New Boys (Doon School Project 4), Ausztrália (2003), DVCAM, 100 min.
9. ASEN BALIKCI és ANNA BALIKCI-DENJONGPA – antropológusok, a Himalája népcsoportjainak kutatói
Tingvong: A Lepcha village in Sikkim, India (2005), DVD, 60 min.
10. JOHN BULMER – rendező-operatőr (Nagy-Britannia)
The Witch Doctor's New Bride (Me'enit), Nagy-Britannia (2005), DVCPRO50, 50 min.

11. ELEKTRA BADA – antropológiai filmes (Görögország)

In Search of the Exotic Gypsy, Nagy-Britannia–Görögország (2004), Betacam SP, 42 min.

12. HUGH HARTFORD – filmkészítő (Nagy-Britannia)

The Small Man of the Forest: An Anthropology of Research, Nagy-Britannia (2004), DVCAM, 38 min.

13. MARTIN GRUBER – antropológus (Németország)

Cultivating Death, Németország (2003), 23 min.

14. MARCUS BANKS – antropológusprofesszor (Nagy-Britannia)

Szerzők

BUDAY KORNÉLIA vallásetnológus, MTA Néprajzi Kutatóintézet (Budapest)

CSORBA JUDIT DOROTTYA etnográfus, filmrendező, Néprajzi Múzeum (Budapest)

DÖMÖTÖR BEA néprajz és kulturális szakos hallgató, ELTE BTK–TÁTK (Budapest)

GULYÁS JUDIT folklorista, MTA Néprajzi Kutatóintézet (Budapest)

HAJNAL LÁSZLÓ ENDRE kulturális antropológus, fotóművész (Budapest)

JÁVOR KATA etnográfus, MTA Néprajzi Kutatóintézet (Budapest)

KASZNÁR VERONIKA KATALIN PhD-hallgató, PTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola (Pécs)

KISZELY KRISZTIÁN fotóművész (Budapest)

KULCSÁR DALMA kulturális antropológus (Budapest)

MADÁCSY JÓZSEF PhD-hallgató, PTE BTK Interdiszciplináris Doktoriskola (Pécs)

MURÁNYI VERONIKA néprajzkutató (Budapest)

PETI LEHEL néprajzkutató, SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék (Szeged)

TARI JÁNOS etnográfus, filmrendező, Néprajzi Múzeum (Budapest)

Tabula 2007 10(1)

Főszerkesztő
FEJŐS ZOLTÁN

Szerkesztők
MÉSZÁROS BORBÁLA
WILHELM GÁBOR

Megjelenik évente kétszer.
Éves előfizetési díj: 1 200 Ft. Példányonkénti ára: 600 Ft.
Megrendelhető a kiadó címén.

Lapterv
KAPITÁNY ÁGNES

A szövegeket gondozta
KERESZTESI JÓZSEF

Nyomdai munkálatok
ETO-Print Kft.

Kapható a nagyobb könyvesboltokban.

Szerkesztőség és kiadó
Néprajzi Múzeum
1055 Budapest, Kossuth Lajos tér 12.
Telefon: 473-2459 • Fax: 473-2401
E-mail: tabula@neprajz.hu • Honlap: <http://www.neprajz.hu/tabula>

Felelős kiadó
FEJŐS ZOLTÁN főigazgató

ISSN 1419-3310

© Néprajzi Múzeum, 2007

A Néprajzi Múzeum fenntartója az



Támogatta a

nka
Nemzeti Kulturális Alap