



**Kultúra és Közösség**  
**művelődéselméleti folyóirat**

III. folyam XII. évfolyam 2008. III. szám Ára 800 Ft



Lapunk szerkesztősége  
az MTA Szociológiai Kutatóintézetének  
Kultúrakutató Műhelyében működik

Főszerkesztő: Tibori Timea  
Főszerkesztő-helyettes: Németh István

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

Szerkesztőségünk címe:  
MTA Szociológiai Kutatóintézet  
1014 Budapest, Úri utca 49. Tel./fax: 224 0790

Felelős kiadó: Németh István

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

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

A 2008. évi négy szám 3200 Ft-os előfizetési díjáról szóló átutalásukat az alábbi bankszámla számon  
kérjük teljesíteni: 10103173-40536023-00000003

Lapunk megjelenését  
az Oktatási és Kulturális Minisztérium  
és a Nemzeti Kulturális Alap

**nka**  
Nemzeti Kulturális Alap  
támogatta.

ISSN 0133-2597

# Tartalom

---

## SORSOK – HÁTRÁNYOK – OLDÓDÁSOK

---

A. Gergely András: A kisebbségesség mint (többségi fogyasztásra ajánlott) elbeszélés	5
Fogarasi Antalné: A roma/cigány közösségek kultúrája és túlélési stratégiái	13
Baranyai Nóra: Szilézia autonómiája	22
Birkás Anna: A politika értelmeinek keresése a jeruzsálemi örményeknél	30
Keresztes N. A. Gergely: Különbségek a japán és az amerikai képregények ábrázolásmódja között	38

## FELNŐTTOKTATÁS, KUTATÁS

---

Ádám Nagy–István Németh: The Civil Youth Segment	43
Nagy Andrea: Az antidiszkriminációs jogalkotás dilemmái	54
Károlyi Júlia–Simon Dávid: A magyarországi cigányok a közoktatásban	61
József N. Szabó: The Policy of Higher Education and Science	68

## BUDAPEST

---

Szentágotay Rita: Muszlim Budapest	71
------------------------------------	----

## SZEMLE

---

Tibori Tímea: Gondolatok – S. Nagy Katalin: <i>Mű – művészet – befogadás</i> című tanulmányáról	77
Szerzőink	83



# Sorsok – látványok – megoldások

---

## Bevezető helyett

Mondandóm lényegét egy formális első mondatba sűrítve arról kívánok merengeni, hogy bár ez nem tűnik valami „őseredeti” felfedezésnek, a kisebbségi önreprezentációk horizontján minden kulturális tartalmú mutatkozás önmagában olvasva kétséges és fenntartásokkal illethető, de csupán akkor, ha ezt saját érdekünk, érvelési célunk, interpretációnk kívánja meg. Ellenkező esetben viszont

sandó”. Ha a kultúrát egy szövegnek fogom fel, az Iliász vagy a nemzeti himnuszok közlését, a regényirodalom vagy a kolostori művészet attrakcióit, Gogol vagy Heidegger oeuvrejét idézve például, vagy a marokkói kelmefestés, a dogon csillagászat, a londoni alvilági játékok vagy moszkvai fattyúnyelv valamely kivonatolt megjelenítését teszem tárgyammá, akkor ezt sosem érthetem meg önmagában véve. *Minden textus csak kontextusában* képes érvényesülni,

A. Gergely András

## A kisebbségiség mint (többségi fogyasztásra ajánlott) elbeszélés\*

5  
K É K

megfontolhatjuk, hogy bármely kultúra, légyen az makro- vagy mikro-kultúra, nemzeti vagy szubkultúra, történetileg fundált vagy időlegesen létező kósza közösségi impresszió, sosem létezhet önmagában, csakis mások tükrében, másokhoz való viszonyában, másokkal (a többiekével) kialakult minőségében képes önmagát megjeleníteni. A kisebbségi létállapotok megjelenítése (mutatkozás, megjelenítés, prezentáció) a domináns kultúrával szemben és más kultúrák között mindig csupán a kortárs összefüggésrendszeren belül értelmezhető, a többségi fogyasztásra ajánlott kommunikatív szféra egészében esedékes megjelenítődésként „olva-

minden jelentés csak saját jelentésterében lehet értelmes, vagyis az érvényességi határok megnevezése mindig kötelező feladat, akármit is állítunk...

Én itt most nem többet állítok: olyan életszerű jelenség, hogy „többségi kultúra”, „többségi identitás”, többségre jellemző attitűdök, többség által vallott világkép vagy kisebbségek nélküli és belső meghasonlások nélküli identitásállapot – *nincs* is. A többség mindig csak számszerű látszateréjével van jelen győztesként, s csak abban a győzelmi logikában, melyben a több óhatatlanul értékebb, mint a kevés, a sok fölöttébb komolyabb érvénnyel bír az alighoz képest, a nagy egység továbbá minden-

---

\* Írásom előadásformában elhangzott a Magyar Művelődési Intézet szervezte X. Köz-művelődési Nyári Egyetem programja keretében rendezett szakmai konferencián Szegeden, az MTA székházában, 2008 júliusában. Ez a változat némiképpen módosított szöveg, apróbb változtatásokkal, de egyező tartalommal. Talán ez a legjobb alkalom arra, hogy a szélesebb publikumnak is ajánljam az éppen most megjelenő kiadványt!

## Sorsok – hátrányok – oldódások

képpen izmosabb, mint kis, önálló részei, szeletei, szegmensei.

Ennek azonban az ellenkezőjét állítom – s erre példákat is keresek majd. Ám úgy vélem, a nagyság és tömbyszerű erősség képzele számos esetre, feszülő eszmére, konfliktusba kerülő helyzetre igaz lehet akár, de *nem általánosítható, ha emberről van szó*, vagy ha ideák, értékek, képzelmények körét akarjuk vele mérlecskélteni. Lehet-e egyetlen vagy néhány hangnak önállóságot, egységnyi tartalmat tulajdonítani egy nagy kompozíción belül? Bizonyosan lehet (például Beethoven 5. szimfóniájában a „Sors kopogásának”),

# 6 K É K

de van-e értelme, s érdemes-e kiszakítanunk a maga folyamatából, térbeli és időbeli összefüggésrendjéből, lokálisan definiálható szerepköréből, stabil vagy labilis funkciójából, saját értelmezési hálójából és funkcionális ranghelyzetéből? Lehet-e egyetlen tunéziai vagy marokkói cserépedény festett motívumát érdemben „kiragadni”, lemásolni, többletjelentéssel látni el...? Biztosan lehet (szándékosan mondom a kivételeket is e példákban), ha másként nem, hát idegenforgalmi, artisztikus, szimbolikus, értelmezési céllal vagy üzenetjelleggel...! Lehet-e magyarnak mondani mindenkinek, aki topológiai, földrajzi értelemben országhatáraink között él? Bizonyosan lehet, ha feledjük, hogy élnek itt franciák és romák, ghánaiak és vietnamiak, japánok és hollandok is, vagy lehet, ha az országhatárainkat kiterjesztjük a Sidney-ben, Caracasban és Chicagóban élőkre is, s ha szándékosan

eltekintünk attól, hogy a legerőszakosabb fizikai antropológiai kutatási korszakban is nyolc-tíz alapvető rasszjegyet tártak fel a korabeli Magyarország területén megnevezett „legtípikusabb” magyarok felmérésekor, akik közt mongolid, turanid, kárpáti, kun és palóc, besenyő és sváb, szerb és bolgár, idézőjeles „cigány” és zsidó egyaránt volt a korábbi évszázadok kellemes keveredési folyamatának eredményeként.

*Mindenki kisebbségi.* És minden többség csakis akkor egzisztál, ha komolyan veszi kisebbségeit. Minden egyed csak annyiban egyéni, amennyiben másokhoz hasonlítva azoktól eltérő sajátosságai is vannak, s minden „más” csak onnan írható le igazán, mi az, amiben a nem mástól, az egyformától, a hasonlótól, a többségtől eltér. Én meg határozás és másság meghatározás nem ellenségek, hanem kölcsönös feltételek...! A *társadalmi többség* épp ennek alapján nem más, (azon túl, hogy a sajátlagosságokat elkeneni látszó középszintű univerzum akar lenni), mint kisebbségek sokszínű, sokágú, sok ponton egymáshoz kapcsolódó egyvelege, kreálmány, amelynek valóságalapja nem az egyforma, hanem inkább a hasonló, s még inkább a különböző.

Vegyünk néhány példát, melyek az itteni előadások hatókörében is jelen vannak, azoknál elvontabbak, de mégis égetően közeli. Nézzük meg mondjuk Európa egységét, az Egyesült Európa sajátlagosságát, melyért 1849 tavaszán még Victor Hugo oly szárnyalóan lelkesedett a Párizsba érkezett amerikai vendégek kedvéért.

Napjaink európai integrációs folyamatainak akár csak felületes szemlélése alapján is a legnyugodtabb tudományos könnyedséggel kijelenthető: nemzetekben, nemzeti kisebbségekben, vagy a lokális identitások nemzeti keretekhez képesti létformáiban

gondolkodni igen kockázatosá vált mostanság. Nem azért, vagy nem csupán azért, mert a kisebbségi létformák, identitások többletkockázattal formálhatók csupán napjaink identitás-policyjai közepette, hanem főként talán azért, mert maga a viszonyítási alap, a többségi „keret” lett az eddig bármikori államformáló erők alkotta szerkezetnél, strukturánál képlekenyebbé. Elmállanak a nemzeti identitások, egyre inkább és egyre erőteljesebben. Előadásomban természetesen nem vehetem sorra ennek minden lényegi okát, ezért csupán rövidke felsorolásra kényszerülök, de azt is csak félve teszem meg, mivel körülöttünk államalkotó politikák, nemzetformáló buzgalmak, identitás-erősítő erők, többségi elven túlsúlyos prioritáselvet gyakorlók nyernek egyre erőteljesebb teret, s közben határozottan úgy tesznek, mintha a mikrohistoriai változások, vagy akár a földrésznyi (így ázsiai, afrikai) átalakulási folyamatok még mindig kizárólag nagytérsegi vagy nemzetállami keretek között szerveződhetnének.

A felsorolást kétségkívül azzal kell kezdenem, ami a nem nemzeti, avagy nemzetellenes, országellenes, nemzeti kormány és politikai irányítás-ellenes környezeti összhatások következménye: a globalizációval. A mintegy könyvtárnyi szakirodalom ideidézése helyett, az előadás időkereteinek figyelemmel tartásával meg kell itt elégednem a pusztá utalásokkal: ha és amikor vitathatatlan és kétségtelen tényné válik (ha tetszik, ha nem, ha akarjuk, ha nem) a hálózati társadalmak kialakulása, akkor képtelenséggé válik még mindig azok közt a hagyományos létformák, államkeretek, politikai integrációk és kisléptékű társas mozgások között fogalmat alkotni a kisebbségi létről, amilyen feltételek között ezek a látszatdefiníciók még érvényesek lehetnek akár csak negyedszázada vagy egy évszázada. Ha nem gondolunk itt másra, mint a világgazdaság folyamataira, az energeti-

## Sorsok – hátrányok – oldódások

kai, katonai, szövetségi politikai, nemzetközi érdeklapolitikai és további jó néhány ide sorolható tényezőre, amelyek ma már nem (okvetlenül, vagy nem csupán) nemzeti vagy földrésnyi keretek közötti játszmák és színjátékok részei, akkor tudomásul érdemes vennünk, hogy a gazdaság kétségtelenül átkábelezi, áthálózza a nemzetek gazdaságtanát, átszövi a nemzetgazdaságok hálóját, átfőmálja a nemzetközi és államközi kapcsolatok rendjét, prioritásmutatóit, a szereplők helyét és rangját is – néha nem is évtizedre vagy évekre szólóan, de pusztán hónapokra akár. Ha nem veszszük tudomásul, hogy egy ázsiai márdárbetegség, egy afrikai törzsi konfliktus, egy közel-keleti szélsőséges politikai mozgalmi csoport, vagy akár egyetlen jól megformált („nemzetiség” nélküli) számítógépes vírus képes akár több földrésnyi politikai és gazdasági, biztonsági és kapcsolathálózati rendszert totálisan árajzolni hosszú hónapokra és évekre, akkor megint csak saját házunk táján próbálunk nézelődni, de csupán a padlás szellőzőablakán keresztül. Ha nem látjuk át, mennyi esélye van egy nemzeti politikának függetlennek maradni európai, afrikai, ázsiai vagy dél-amerikai alkalmi konfliktusoktól, akkor folytathatjuk a nemzeti tervezést vak-sin és érvénytelenül, de mindenképpen távol a világ sodró szeleinek romboló hatásaitól. Ha nem vagyunk képesek mérni és mérlegelni nemzetközi migrációs tömegek új exodusát, helyi és nemzeti kultúrákra gyakorolt kihívó, megszorító, válságot jelző, gazdasági stratégiaváltást követelő, munkaerő-politikai engedményeket és kisebbségjogi feltételeket egyaránt kieroszakoló hatását, akkor ismét csak a saját fürdőkádunk horizontját leszünk képesek szemlélni, nem pedig a valódi történéseket...

### Kisebbség vagy nemzetpolitikai hátrány?

Rövidre zárom, mindenki képes ezt a belátást kiterjeszteni tudásterülete megannyi tartományára, hatások és kölcsönhatások, kényszerek és dilemmák, kihívások és megoldások eszköztárára. Mindezt csupán azért vettem föl, mert az elmúlt egy-másfél évtizedben mind az EU-eufória, mind annak kényes egyensúlyai és közös kényszerei egymás után lettek lételményei a kétpólusú világrendszerből lassan kimaszírozó nemzetállamoknak. Nemzeti államoknak, hangsúlyozom – tehát nemzeti politikára, nemzeti múltira, nemzeti stratégiára épülő uralmi szerkezeteknek adódik ez a kényszerszülte helyzete. Messze alant vannak akkor még a kisebbségek, mikro-minoritások, eltérő identitások, kollektív reprezentációk kis körrei, amelyek nemegyszer épp a fölébük magasodó állami szintű irányítás, igazgatás, nemzetpolitika vagy többségi uralmi elv *ellenében* nyerték el legitimitásukat és keresték identitásuk legitimálható formáit. Bizonytal észrevették, hogy a globálissal most hirtelen a lokálisat, ellenpólusát, alkotóelemei közül az egyiket helyeztem szembe... Ámde éppen most (belátásom szerint már egy ideje folytatólagosan, de napjainkra egyre erősödő jelleggel), egyre vékonyabbnak lenni látszik ez a lokális identitáségség. Nemcsak azért, mert az „egység”-jellege leginkább *kívülről* volt *meghatározható*, vagy *belülről* volt leginkább *álmodható-remélhető*, hanem mert ez a „társadalom az állam ellen” formájú csoportminőségi létmód *belülről* nézve is *szétmállik*, egyre látványosabban és gyorsabban. Ha szétfolyik a társa-

dalmi kohéziót adó legfőbb támoszlopok sora, ha megszűnik a (nagy)család és rokonság térbeli együttlétének és gazdasági funkcionalitásának megannyi jegye, ha nemcsak térségivé, de nemzetén és határon túlivá válik a gazdasági, tulajdoni bázisok, piaci kapcsolatok egész rendszere, akkor ki jogosult még mindig kisközösségi identitások véderejéről értekezni? Ha a közösség és társadalom vélt vagy képzelt, régen még megvolt, mára azonban szertefoszlott „egysége” inkább csak további málladozottsághoz visz most már, akkor lehet-e még nemzetpolitikai dimenziók között

7

K É K

mércskélni kis kollektívák megmaradási képességét, autochton világát, autonómia-igényét? Erről a helybeliek tudnak épp a legtöbbet, lévén minde-nütt és megannyi formában kisebbségi státusúak – én is csupán jelezni kívánom, hogy nem kizárólag Romániában vagy Magyarországon, nem is román-magyar vagy magyar-magyar dimenziók közt, hanem immár európai és nem európai, közölünk való és idegen, saját és migráns, ismerős és ismeretlen dinamizmusával mérhetők inkább a *valódi kapcsolattörténetek*. Átszótték a nemzeti határokat, átírták a nemzeti identitásokat, kisajátították a nemzetlörténeti állapotokat más érdekek, más elbeszélések, európai és nemcsak európai narratívák... – s lettek belőlük internacionális, multi-

vagy pluri-kulturális identitások, egyetemes hontalanságok, földrészek közötti mozgások, földrészeken túli és választottan nem helyhez, nem gyökerekhez, hanem időlegességekhez kötött hovatarozások.

Föltehető tehát a kérdés: ha a nemzeti államok sem voltak oly mesebelien egységesek, csak éppen a többiekhez képest valamilyen, színesebbek vagy egyszínűbbre festettek a nemzetépítések korszakaiban... – akkor a nemzetek utáni európai kisebbségek helyzete mivé lett? Inkább esélyeket tartalmaz vagy egy önálló identitás-állapot végre-valahára megfogalmazha-

## Sorsok – hátrányok – oldódások

vével az elnyomásban élőkkel kapcsolatos szolidaritást vagy a fenyegetettség tarthatatlanságát (lásd Tibet helyzetét, egyes afrikai menekült-csoportok menedékjogi kérelmét, vagy épp a magyarországi romák európai és kanadai kimozdulásának példáit), de ezzel korántsem oldódik meg a nemzetek utáni korszak kisebbségpolitikai folyamata. Kisebbséginek maradni, vagy akár a politikai és gazdasági átmenet folyamatában azzá lenni is mostanság erőteljesebb élmény lesz, mint nemzeti színekben szerepelni az Európai Unió vagy a világ más térségeinek nemzetállami reprezentációjával szemben. De ha mindenki kisebbségivé lesz a szétfolyó többségek korszakában, akkor egyhamar ki fog derülni, hogy nincs az a kisebbség, amelynek ne lenne még kisebb kisebbsége, ne lenne magja, ne lenne más akaró vagy önállóságát még a kisebbségi státuson belül is kiharcolni kívánó csoporttörekvése... Ki fog derülni – ami egyébiránt nyílt titok a kisebbségkutatók körei számára –, hogy a nem többség/kisebbség dimenzióban tárgyalt, nem „a kisebbség mint egység” értékelv alapján elbeszél helyzetű *kisebbségi csoportok a fő kérdések vagy problematikák korunkban*. Ugyanis roppant mód megosztottak, még csoportminőségű egységeiken belül is vannak meghatározó, domináns kisebbségi erők és vannak sodródók, ellenpártiak és periferizálódottak, elkötelezettek és kiszolgáltatottak, hívek és ellenállók... Kiderülhet tehát, hogy pusztán nézőpont, interpretáció kérdése, és ezért leginkább a nemzetközi tudományos tolvajnyelv, a gazdasági vagy érdekpolitikai diskurzusok szaknyelve, a minoritás-elvű értéktételezések csoportszintű elbeszélsmódja szabja meg, mikor és milyen kisebbségi narratíva kerül terítékre, ablakba vagy épp a titkos diplomáciai szótárba...

## Rendezőelvek, dramaturgiák, szerepek

Az europaizálódási folyamatban – és jelen állampolitikai stratégiák mentén – talán a legerősebb hatás abban mutatkozik meg, hogy az állam nemcsak egyre inkább *kiszorul*, hanem mind sűrűbben, lassan és megfontoltan *ki-vonul* a nemzetpolitikából. Ezért az állampolitikai rendezőelvek átalakulása (tudatos fejlesztés és intézményi elvű támogatás helyett a strukturális drámafőrendezői szerep vállalásává) főként azt eredményezi, hogy az államalkotó társadalmi csoportok, a többség, a kisebbségek, a pártok és politikai szervezetek, a menekültek és életviteli dekonstrukcióra kényszerülők társadalmi tömegei *nem főszereplői* immár a színpadon zajló eseményeknek, hanem statisztái, segédszínészei inkább. Ez az állami színház az euro-kompatibilis értéknormákat vallja ugyan, de a folyamatok kezelésében a társadalmi szereplők életésélyeire vonatkozó részvételi demokrácia és egyenlőségi eszme már nem a megvalósítandó célok szférájában fedezhető fel, hanem inkább olyan strukturális alapelvvé válik, amely az esélytelenség bebetonozásában teljesíti ki működésmódját. Az esélyegyenlőség normatívája szinte pusztán csak arra jó, hogy a szcénában jelen lévő szereplők mozgását és mutatkozási feltételeit szabályozza.

Alapkérdés lehet, hogy az állam eme „színház-irányítási stratégiája” hogyan találkozik a szereplők gyakorlatával... Summázhatóan ezt úgy fogalmaznám, hogy a politikai közösségek a társadalmi beilleszkedésben az EU-integrációs normatívát kénytelenek követni, akár annak érzetével is megbírátkozva, hogy amibe integrálódniok kellene, az éppen egy sajátosan dezintegrálódó társadalmi közállapot. Ebben a „szcenikai térben” a rendezési elgondolás, a dramaturgiai problematika olyan cselekvő, színpadképes aktorokkal számol, akiknek nemcsak kellő gyakorlata van az egyre sötétedő

8

K É K

tósága terén, vagy épp ellenkezőleg: olyan állapot jelzője inkább, melynek keretei lehetővé teszik, de egyúttal nevetségessé is változtatják a kisebbségi identitások egyneműnek tetsző, saját színekkel a palettán helyet kereső sajátlagosságát?

Ha minden többség alapvetően kisebbségekből áll, s ha ehhez hozzávesszük, hogy maguk a kisebbségi lét-helyzetek sem európai mércével mérve, sem ázsiai vagy afrikai léptékekkel mérve nem „piacképesek” immár a makropolitikák és globalizációs sodrások időszakában, akkor tudomásul kell vennünk, hogy hiábavaló öröm is lehet a kisebbségi státus láthatatlan kiterjedése a(z állam)nemzetet alkotó politikai többség ellenállása dacára. El lehet érni autonómiát is (lásd a Feröer-szigetiek, a katalánok, vagy akár Koszovó függetlenedési-önállósulási sikerét), és el lehet fogadtatni a világ közvéleményének etikus rokonszen-



háttér előtti szerepvállaláshoz, nemcsak valami ismert történet elmesélésére vállalkoznak, s nemcsak jól begyakorolták ezt az eseménymenetet, hanem szeretik is ezt csinálni... Eközben pedig a „nézői oldalon” (legyen ez mondjuk a kisebbségé) szinte drámai döbbenettel látszik, hogy a szereplők tüneményes együttléte és az egész szcena produkcióképessége messze alatta marad a színlapon feltüntetett ábrándoknak (lásd az EU-illúziók széles körét). Valójában a szereplők, vagy inkább képviselők *ad hoc* csoportozatai az egyes viselkedési rutinoknak megjelenítői, akiket elsősorban az a választott/kényszerű léthelyzet köt össze, hogy nem lehetnek tisztában a többi szereplő várható viselkedésével. Mintegy folytonos improvizációra kényszerül ezáltal a szituációban érintettek többsége, mint egy amatőr színpadon, ahol a színészi produkció tere át meg átfolyik a nézőtérre, s ha kilocsantanak egy vödör vizet a drámai szituációban, az mindenkit vizessé tesz a nézőtérben is.

Ebben a furcsa modernizációs színjátékban valójában tehát két alapvető struktúraalkotó elem kér és kap teret. Az egyik a szereplők mozgáshatárait kijelölni kívánó *állami dramaturgia*, amely jószerivel olyképpen modernista, hogy még a rutinosabb aktorok, tradicionális szereptudattal élők, illetve a bizakodó nézők türelmét is képes próbára tenni...; a másik strukturális, vagy inkább morfológiai normatíva a résztvevő csoportok *kulturális stratégiáit szabályozni hivatott vállalat*, amely a társadalom politikai kultúráját az euro-képesek és a kimaradók, vagy bekebelezettek és kizárt csoportozataira osztja dramaturgiailag. Ez utóbbi szereposztás és libretto főképpen a részvételi demokrácia újraalkotását, felülről szabályozását teljesíti ki, s leginkább arra alkalmas, hogy *demarkációs vonalat* húzzon a szereplő csoportok közé, elválasztva a Kicsiket a Nagyoktól, Kisebbséget a Többségtől, Miénket az Övéktől, a Fejlődéské-

peset a Lemaradótól, az európai normáknak minőségbiztosítással megfelelőt az ettől eltérőktől. Elegendő itt arra utalni, amilyen közhangulat és közmelegítés fogadta például az újonnan csatlakozó országok EU-alkalmasságát, vagy amilyen narratívák épülnek a további csatlakozókkal alakuló kapcsolatok irányában..., vagy milyen kisebbségpolitikai normák lesznek irányadóak nálunk az európai jogi minták nyomán, esetleg ezek ellenére is...

A demarkációs erővonalak kiépítésének programja vélekedésem szerint olyan *identitásépítési eljárás*, amely éppúgy szolgálja a létező államszintű szabályozási jogosultság fenntartását, mint újabbak bevezetését. Ez ugyanis olyan kulturális határápítési narratíva, amelyet a „várva várt Nyugat” és a konstans módon itt lévő „Kelet” közötti közvetítő funkció a *szomszédsági eszmeiség* nevében vállalhat el. A „tárt karokkal várt Nyugat” ténylegesen a szívélyes testvériség talmi intimitását feláldozni kész, de segítségre váró és befogadást kérő magatartást szimbolizált gyakor – a „zárt karokkal várt Kelet” pedig a megváltozott szolidaritás-állapotot tükrözi ma. A Nyugathoz méredezkedés és a Kelettől elválasztó vonások hangsúlyozása olyan kettős identitás vagy szereptudat formálásához szolgál eszközként, amely elvileg mindkettő jelenlétét és a köztük lehetséges választás magabiztosságát garantálja. Ez a demarkációs zóna egyúttal nyilvánvalóan határképző funkciójú, hisz ha kell belülről, ha az kevés, hát kívülről építi egy „polietnikus”, vagyis többféle etnikai csoportozat jelenlétéből formálódó tér kiterjedését, s alakítja ennek határait, formáját, kölcsönhatásait, mintaválasztásait, konfliktusait és kiegyezéseit.

Önreflexióm szerint ezen a ponton talán már végképp kérdéses lehet, hogy szilárd árnyaltságú és okadatolt forrásanyagra támaszkodás nélkül mi-

lyen ismeretlen „nagyterségi” vagy lokális mélyvilágokról beszélek, amelyeket a mellékelt térképek nélkül még lokalizálni is alig lehet. Ténylegesen minden olyan *csoportmeghatározásról* szólok (legyenek ezek belsők vagy külsők, etnikusak vagy gazdaságiak), amelyek leginkább úgy írhatók le, mint *kultúrafüggő egységek* és mint *határformáló szerveződési módok*. Az *etnikai csoportthatár-narratívákban* ez úgy néz ki, hogy a *polietnikus társadalmi rendszer* elemei között az *identitás-szerveződés* és az *értékrendek* is az etnikai csoportok *kölcsönös függésrendje* alapján kapnak státust. Társa-

9

K É K

dalmi csoportthatárok viszonylatában ezt természetesen körülveszik *politökölógiai* nézőpontból fontos momentumok, meghatározzák történeti érvényűen ható *demográfiai perspektívák* vagy migrációs trendek is. Minthogy a történelem, a lokális események menete és a külső hatások-kényszerek rendszere éppoly *identitásváltó* tényezőknek kitéttek, mint a belső értékrendek, ezáltal a komplex (s még inkább a „pluralista”) társadalmak strukturái formalizálják és működtetik, s érdemben akadályozzák a *kulturális határok közeledésének* vagy távolságának teljesebb rendszerét, mégpedig történeti trendbe tagolva. Ezért az etnikai és kulturális csoportok mint a *társadalmi rétegződés* komponensei kerülnek a szcénába, melyet mint rendszert a *változékonyság* jellemez, s ennek okai és módjai éppoly bonyodalmasak és sokrétűek nálunk vagy Erdélyben, Tirolban vagy Dobru-

dzsában, mint a harmadik világ és a félperifériára került országok többsége esetében.

Az etnikai csoportozatok, vallási vagy társadalmi szubkultúrák sok esetben, státusukat tekintve *kisebbségek*, megannyi helyzetben azonban szinte csak *páriák*, akik/amelyek egyetemlegesen (legalább is a keleti univerzalisztikus vallások alapján tagoldódó rendszerekben) *társadalmi perifériák szervezeti típusainak* felelnek meg. A kettősség részünkre abból adódik, hogy korántsem vállaljuk a keleti társadalmak belső tagoltságát és politikai konvencióikat ránk bélyegző státust,

de közben szenvedünk is a nyugati típusú kereszténység nem tisztán megvalósíthatósága miatt. Mindezen társas és tömegkapcsolatokat, földrajzi és történeti dimenziókat a közpolitikai gondolkodásban és közérzeti helyzetünkben nem a bezártság határozza meg, hanem inkább a mindenkori *kulturális érintkezések* és a *változás*. Emlékeztetnék csupán arra, hogy a kulcskérdések és „hívószavak” (mint stigmatizáció, migrációs mobilitás, etnikai gazdaság, integráció, kizárás és bekebelezés, dichotomizáció, politikai stabilitás, legitimitás, társadalmi konfliktus és hasonlók, hosszú sorban) egy idő óta legfőképpen annak körvonalazására szolgálnak a politikai közbeszédben és nyilvános diskurzusokban, miként lesz a határok révén meghatározhatóvá számos etnikai vagy etnokulturális csoport időben folyamatos és intézményesített szervezettsége. (Ugyanakkor pedig épp a

## Sorsok – hátrányok – oldódások

határok ködlő jellege miatt az átjárások, kölcsönhatások, tér- és időhasználati módok nemcsak a kulturális különbségeket cövekelik körül, hanem a kultúráköziséget is folytonossá és határolhatatlanná, változásnak kitetté teszik).

A többségben meghúzódó kisebbségekre és együttesük komplex mivoltára utaltam előadásom címében... Gondolatmenetem zárásaként szeretném fölhívni a figyelmet arra, milyenek az *etnikai csoportviszonyok* külsődleges és belső, inherens *kezelési módjai*. Köztudott, legalábbis Fredrik Barth 1968-as etnikai határproblémákat taglaló kötetbevezetője óta, (Barth, 1968; 1998) hogy a meghatározónak tartott strukturalista-funkcionalista gondolati hagyománnyal szemben a kisebbségi egyedek nem pusztán egy „adott” kultúra normáinak és értékeinek így-úgy meghatározott „hordozói”, hanem talán az egyénnek épp aktív társadalmi tényezőként kell figyelembe venni percepcióit és célorientált döntéshozó képességét, önmeghatározását és viszonyát ahhoz, ami külső történés (vagyis amit kívülről, de őt is érintően döntenek el). E tekintetben az etnicitás, a kisebbségiség vagy a marginális esélyegyenlőtlenség nem valamely változ(tat)hatatlan kulturális jellemvonás-együttes halmazaiból áll, amelyek közt minden egyes egyén „etnikai” névvel vagy funkcióval azonosítható lenne, s ezáltal köréje kisebbségi határt lehetne formálni; hanem épp úgy jön létre az *etnicitás mint kisebbségi és kulturális létállapot*, hogy magát a társas teret határoló láthatatlan mezőket lépi át a legtöbb jellegadó cselekvés. Ez a tranzakcionalista alapképlet (s egyúttal igen gyakorlatias felfogásmód) arra épül, hogy a jelentéses (szabott, alkotott, elfogadott, elutasított) etnikai-kulturális határok minduntalan átjárhatók, ámde min-

den kívülről befelé és fölülről lefelé (vagy fordítva) zajló hatás *interakciót eredményez*, s épp a hovatartozás vagy azonosulás vállalt tere alkotja magát a határt. Körülbeszéljük, átbeszéljük, s ezzel a hagyománykövető eljárással konstruálják tehát a demarkációs vonalat a szereplők a múlt és a jövő közé, vagyis a jelenbe (bővebben erről lásd Siikala), és épp ezáltal a hétköznapi értelemben vett távolmaradás vagy csatlakozás szabályai és hatásai is karakteresen képesek változni kisebbség és többség viszonylatában. Nincs ma már a kiszélesedett modernitásban állampolgáriság és államiság, tagság és hűség a szó konvencionális értelmében – vélekedik erről Arjun Appadurai (1996).

Hanem hát minden mozgásban, átáramlásban van, még a perifériák is a központok viszonylatában, s fordítva is, a vidékek kölcsönhatásaiban a központokkal szembeszállva, kisebbségeknek a többséggel szembesülő helyzetében... Barth az ekként „újraírt”, „átbeszél”, „hullámtermészete” alapján áradás és apály dimenziói közt terjengő *változásfolyamatot* tekintti eseménysorozat-értékű történelemnek, amely nem az egyéneken kívüli sodrást eredményezi, hanem *kölcsönkapcsolatot*, s ebben a szabályosságot átélő, elfogadó, kiterjedéseit kezelni tudó személyiség mindig egy szélesebb horizonttal, földrajzi és kulturális értelemben egyaránt vett kiterjedéssel ruházódik föl.

Itt fogalmazható meg nemcsak a kívülálló nézőpontja (mondjuk a politikusé, társadalmi tervezőé, kultúrakutatóé vagy eu[ro]fóriás ügybonyolítóé), amely „etnikai” vagy „kulturális csoportként” definiál valamit, anélkül, hogy köze lenne hozzá vagy részese lenne a definiált komplexitásnak; hanem a belülről álláspontra is, aki számára ugyancsak korlátos lenne, ha a közösség, etnikai kultúra vagy térségi kiterjedés kizárólag belső dimenzióit venné figyelembe, szinte elutasítva mindama külső hatást,

amelytől végtére is mégsem lehet független.

A barth-i értelemben lehetséges mai olvasat is praktikusan tranzakcionális természetű kellene legyen (lásd erről bővebben A. Gergely, 2005:226–229), hiszen a kultúrák közti megértés az integrációs programban vállalt részvett egyenlőség-alapúnak tekinthető meghatározók ugyancsak a *belső és külső folyamatok*: előbbieket értelmében, hogy ezek révén jelzik az egyének egy csoporthoz tartozásukat és a csoporton kívülieket is ezáltal határolják el, amit persze saját identitásuk meghatározásáért a kívülállók ugyancsak megtesznek. Itt lehet különbséget keresni az individuális jelleg és a csoportos megnyilvánulás között, de az énközpontú etnicitás alapszinten csak akkor értelmezhető, ha az identitás-megjelenítés egy társadalmilag fölépített identitásra és kulturálisan legitim gyakorlatra vonatkozik. Az europaizálódási folyamat időfaktora és az önmeghatározási folyamat kezdete látványosan alapvető ellentmondásban van, hiszen a kulturális identitás keresése tisztán belsőleg generálnak tűnhet, de már ez sincs elemi tranzakciók nélkül, minthogy a külsődleges időfaktorral és nomakényszerrel együttesen feltételez valamely környezetet, elbeszélőket és értéket, szociálisan reflexív környezetet, amelyben és amelyért vagy amely ellen megtörténnek maguk az önmeghatározási kísérletek, és amely nélkül értelmét veszítené megannyi kívülről meghatározó hatás vagy önértelmezési kezdeményezés is. (Érdeemes e kérdésekhez illusztrációk sorát föllelni a nemrégiben megjelent modern mikrotörténetírási szöveggyűjteményben, lásd Lévi, 2006; Sanbar, 2006; Silberman, 2006.)

A kisebbségi önértelmezés, a kultúrák közti érintések esélyei és állapotai mindezek alapján – úgy vélem – nem csupán jogok és előnyök vagy szabályok kérdései, nemcsak alkalmi vagy állandósult „határbejárás” feladatok, s még nem is egyszerűen csak hadiál-

lapotok folytonos fennmaradását elfogadhatóvá tévő normatívák. Hanem külső és belső, Saját és Idegen meghatározásában rejlő tisztázási kényszerek is, permanens elbeszélések, folytatásos önreprezentációk is, melyek sosem zárulhatnak sem poénosan, sem kacagtatóan, sem valamely elvont „igazság” fegyverének használatával vagy esetleg végső önfeladással... Mégpedig azért nem, mert alighanem az uniós, az európai, a nemzeti és nemzetekalatti *közös lét* is kényszerek rendszere...! Közösségeké és társadalmaké, kisebbségeké és többségeké... Közösségi-kisebbségi elbeszélések, a történeti lét permanens állapotainak interpretációi, melyek érvényessége, jelentéstartalma és értelmezésüniverzuma mindenkor a textusok és kontextusok egységében értelmeződik, nem pedig ezektől függetlenül. A kisebbségi megszólalás, a történelem és léthelyzetek átbeszélési folyamata teszi csupán értelmezhetővé a hovatarozást, a környezet átélése és áthatása teszi lehetővé, hogy a saját lét értelmet nyerjen, és a „nagy közösség”, európai vagy nemzeti „egység” is ezekből a kis jelentésterekből, közös olvasatokból áll. De csupán addig, amíg maga a „nagy egység” is képes és hajlamos mindezt tudomásul venni...

### IRODALOM

- Appadurai, Arjun (1996): *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis–London: University of Minnesota Press.
- Barth, Fredrik (1969): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Cultural Difference*. Bergen–Oslo–London: Allen&Unwin.
- Barth, Fredrik (1996): *Elhatárol(ód)ások. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében*. Regio, 1:3–25.
- Barth, Fredrik [szerk.] (1968): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation*

*of Cultural Difference*. 2. [ed.] (1998) Long Grove, IL: Waveland Press.

- Bárdi Nándor (2005): *A magyar (nemzeti) kisebbségi társadalmak értelmezési modelljei*. Előadásvázlat. Budapest: Teleki László Alapítvány.
- Bauman, Zygmunt (2005): *Globalizáció. A társadalmi következmények*. Szeged: Szukits.
- Baumgartner, Gerhard–Kovács Éva–Vári András (2002): *Távoli szomszédok. Já-nossomorja és Andau*. Budapest: TLA, Regio Könyvek.
- Bourdieu, Pierre (2002): *A gyakorlati eljárás. A társadalmi cselekvés elméletéről*. Budapest: Napvilág.
- Bozóki András (2004): *Az Európai Unió és Magyarország. Passzív támogatott csatlakozás*. In: Bayer József (szerk.):

# 11

## K É K

*Az uniós csatlakozás küszöbén*. A Magyar Politikatudományi Társaság 2003. május 30-i vándorgyűlésének előadásai. Budapest: MPT, 9–21.

- Brubaker, Rogers (2001): *Csoportok nélküli etnicitás. Beszélő*, 7–8.
- Brubaker, Rogers (2006): *Nacionalizmus új keretek között*. Budapest: LHarmattan.
- Csepeli György (1992): *Nemzet által homályosan*. Budapest: Századvég.
- Erős Ferenc [szerk.] (1998): *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Budapest: Wesley János Lelelkész-képző Főiskola.
- A. Gergely András (2005): *Én az vagyok, aki a Nem Ők*. Recenzió Fredrik Barth kötetéről, új kiadása ürügyén. *Anthropolis*, 2.2:226–229.
- A. Gergely András–Lévai Imre (szerk.): *Regions and Small States in Europe*. Budapest: Institute for Political Science, Integration Studies, No. 16.
- A. Gergely András (2006): *Alpok-Adria együttműködés: egy kisebbségi horizont*. Ismertető a Stefan Böckler–Cseresnyés Ferenc [et al.] (szerk.): *Kisebbségek és határon átnyúló együttműködés az Alpok-Adria térségben*. Győr: Alpok-

## Sorsok – hátrányok – oldódások

- Adria Munkaközösség, 2004. kötetéről. In: *Tudományterületi át(-)tekintések*. MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, Munkafüzetek, No. 101: 185–189.
- Geertz, Clifford (1993): *Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology*. London: Fontana Press.
- Giddens, Anthony (2004): Jegyzetek a jövő antropológiájához, az antropológia jövőjéhez. *Anthropolis*, 1.1:38–44.
- Goffman, Erving (1956): *Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh: University of Edinburgh. (Magyarul: 2000. *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Budapest: Pólya Kiadó).
- Ilyés Zoltán–Papp Richárd [szerk.] (2005): *Tanulmányok a szórványról*. Budapest: Gondolat Kiadó–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, „Magyar világok” sorozat.
- Kántor Zoltán (2006): Nacionalizmus. Izmus? In: Czoch Gábor–Fedinec Csilla (szerk.): *Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19–20. századi magyar és közép-európai történelemről*. Budapest: Teleki László Alapítvány, 87–98.
- Kirschner, Suzanne R. (2006): „Mi dolog akkor hát veled?": Az identitásról, terepmunkáról és az etnográfus tudásáról. *Anthropolis*, 3.2. (Kézirat, kiadás alatt.)
- Klamár Zoltán [szerk.] (2005): *Etnikai kontaktzónák a Kárpát-medencében a 20. század második felében*. Aszód–Budapest: PMMI–Petőfi Múzeum–MTA Kisebbségkutató Intézet.
- Kovács András (2005): *A kéznél lévő idegen*. Budapest: PolgArt kiadó.
- Kovács János Máttyás [szerk.] (2002): *A zárva várt Nyugat. Kulturális globalizáció Magyarországon*. Budapest: 2000 Könyvek–Sík Kiadó.
- Kovács Nóra–Szarka László–Osvát Anna [szerk.] (2002–2005): *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és identitás köréből I–IV*. Az MTA Kisebbségkutató Intézet évkönyvei, Budapest: Balassi Kiadó–MTA KI.
- Lányi Gusztáv (2005): *Politikai pszichológia – Politikai magatartásvizsgálatok*. Budapest: Józsefveg.
- Lendvai L. Ferenc (1997): Befejezés: Közép-Európa versus Pán-Európa. In: *Közép-Európa koncepciók*. Budapest: Áron Kiadó, 233–280.
- Lévi, Giovanni (2006): A távoli múlt. In: Hartog, François–Revel, Jacques (szerk.): *A múlt politikai felhasználásai*. Budapest: LHarmattan, 21–33.
- Murányi István (2006): *Identitás és előtétel*. Budapest: Új Mandátum.
- Pulay Gergő (2005): Vendégek, akik maradtak. *Anthropolis*, 2.2:38–42.
- Sanbar, Elias (2006): Téren és időn kívül. In: Hartog, François–Revel, Jacques (szerk.): *A múlt politikai felhasználásai*. Budapest: LHarmattan, 105–112.
- Siikala, Anna-Leena: *Etnikus hagyományok és átalakuló társadalmak (Az identitás keresése)*. Forrás: <http://www.folkline.hu/kiadvanyok/siikala.html>
- Silberman, Neil Asher (2006): A múlt strukturálása. Izraeliek, palesztinok és a régészeti emlékek szimbolikus hatalma. In: Hartog, François–Revel, Jacques (szerk.): *A múlt politikai felhasználásai*. Budapest: LHarmattan, 89–103.
- Szarka László (2004): Többség és kisebbség a 20. századi kelet-közép-európai nemzetállamokban. In: *Kisebbségi lét-helyzetek – közösségi alternatívák*. Budapest: Lucidus Kiadó. Elektronikus forrás: [www.mtaki.hu/docs/kisebbségi\\_lethelyzetek/szarka\\_laszlo\\_kisebbs\\_lethelyzetek\\_i\\_1\\_tobbseg\\_kisebbs.pdf](http://www.mtaki.hu/docs/kisebbségi_lethelyzetek/szarka_laszlo_kisebbs_lethelyzetek_i_1_tobbseg_kisebbs.pdf).
- Tamás Pál–Eröss Gábor–Tibori Tímea [szerk.] (2005): *Kisebbség – többség. (Nemzetfelfogások sorozat 1.)* Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó–MTA Szociológiai Kutatóintézet.



A kulturális antropológiai cigánykutatások tradíciója még csak napjainkban formálódik. A cigánykutatók hosszú évtizedeken keresztül nem ismerték az antropológiai elméleteket, az antropológusok pedig talán a cigányok között végzett szociopolitikai felmérések iránt voltak közömbösek. A II. világháború után az antropológusok figyelme a modern ipari társadalmak felé fordult. A komplex társadalmak kutatása egyben az antropológusok „hazatérését” is jelentette: a távoli népek („primitívek, törzsek, pa-

### A magyarországi cigányság kultúrája

Valójában két dolgot kell tisztázni és pontosítani: milyen a magyarországi cigányság kultúrája; és milyen, illetve mi valójában „a magyarországi cigányság”.

A cigányság kultúráját illetően a legfontosabb megállapítások a következők: a magyarországi cigányság kultúrája alapvetően népi kultúra, mely elsősorban a szóbeliségre támaszkodik. Kisebbségi helyzetű, alávetett kultúra, jobbára el nem ismert és

Fogarasi Antalné

# A roma/cigány közösségek kultúrája és túlélési stratégiái

13  
K É K

rasztok”) vizsgálata mellett a saját társadalom értelmezése is hangsúlyt kapott. A cigánykutatásokban ez valódi fordulatot hozott: ettől kezdve az érdeklődés centrumába a cigány és a nem cigány kultúra kapcsolata, annak is hangsúlyosan a „cigányok felőli oldala” került. Az utóbbi évtizedekben elvégzett munkák alaptónusában pedig evidensnek látszik, hogy az antropológia és a ciganológia közötti kapcsolat mindkét fél számára gyümölcsöző lehet. A kulturális antropológusok és a szociológusok kutatásai is egyre inkább lehetővé teszik, hogy a többségi társadalom árnyaltabb betekintést nyerjen a cigány közösségek életébe.

marginális, a cigányság nagy csoportjaira jellemzően részben hiánykultúra, részben szegénységkultúra, az esetek jelentős részében szubkultúra és törzsi-nemzetiségi kultúra, sok esetben pedig olyan lokális kultúra, amely még a kulturális egységesülést megelőző állapotban van. A korábbi évtizedekben az is a szociológiai és etnográfiai vita tárgya volt, hogy a cigányság kultúráját etnikus kultúráként, vagy csupán osztály-, illetve rétegkultúráként, ezen belül a szegénység kultúrájaként lehet-e értelmezni.

Kemény István 1976-ban megjelent kutatási beszámolójában így fogalmaz: „a cigányok legtöbb csoportjának

életét elsősorban a hiány jellemzi, a megfelelő kereset és jövedelem, a jó lakás, a kielégítő ruházkodás és étkezés, az egészséges ivóvíz, az iskolázottság és a nem cigányokkal való versenyképesség hiánya”.

Volt olyan időszak, a '70–'80-as évek, amikor a cigányság, különösen az iparban foglalkoztatottak csoportjai – nemcsak a politikai nemzetekhez tartozásként, hanem etnikus vállalásként is – magyarokként akarták meghatározni önmagukat, s naponta szembe-sültek azzal, hogy a társadalom többsége „lecigányozta” őket. Céljuk a teljes kulturális alkalmazkodás és

hető a hátrányos és a halmozottan hátrányos helyzet, melyben a társadalmi csoportok áldozatokká válnak.

A másik, etnográfiai elképzelés szerint a cigányok helyzete alapvetően etnikus hagyományaikból következik, mindenkori állapotuk, a társadalom egészéhez való viszonyuk önálló és szabad döntéseik eredménye. De nemcsak hiányt tapasztalunk a körükben, hanem pozitívumot, többletet is, amely egész életünkre szóló élmény marad: a személyes kapcsolatok melegségét, a személyiség spontaneitását, a pillanat örömeivel való élni tudást.

Eltérő kiindulópont ama kérdés feltevése, hogy a valóságban Magyarországon kit, illetve kiket és milyen szempontok alapján tekinthetünk cigánynak? Jóllehet, a történeti források a 15. század óta egyre gyakrabban említik a cigányságot, a későbbiek során különböző csoportjait megkülönböztetve akár „új magyaroknak” is titulálják, esetleg udvariasan elhallgatják a cigány megjelölést, és helyette eufemisztikus kifejezéseket használhatnak. Ahogy a kultúra rendszerénél a legkülönfélébb megközelítési módok merülnek fel, úgy a cigányság mint társadalmi alakulat megjelölésében is sokféle és differenciált kép rajzolódik ki. Van, aki nemzetiségként, van, aki etnikumként, van, aki kulturális csoportként, van, aki társadalmi osztály-, illetve réteggént, és van, aki egyszerűen deviáns társadalmi csoportként említi őket.

A megközelítésnek két szélső pontját vethetjük fel. Az egyik megközelítésben abból kell kiindulnunk, amit a társadalom többsége, a hatalom, az intézményrendszer mond és állít az emberekről, a másik megközelítésben pedig abból, hogy a különböző társadalmi csoportok önmagukról mit mondanak és mit állítanak. Az egyik esetben kijelölő, a másikban választható, önmeghatározó álláspontról van szó.

A cigányság, mint minden más etnikus alakulat, az időben és térben természetesen változik, a különböző történelmi korokban más-más jellemzői lesznek. Ennek lényege, hogy itt Kelet-Európában az etnikus hovatarozás nemcsak választás, hanem kijelölés kérdése is. A magyarországi cigányság története az elmúlt évtizedekben a nem vállalás, a kijelölés, a mégis vállalás dramaturgiája szerint zajlott. Ebből a koncepcióból könnyen levezethető az „önhiba elmélete”. Eszerint a társadalom és annak intézményei mindenkor felkínálják a társadalmi integrációhoz és beilleszkedéshez szükséges feltételeket, de ezzel „a cigányok képtelenek élni”. E feltevés közel visz minket a társadalmi előítéletek részleges megértéséhez.

Az etnikus folyamat egy társadalmi folyamat része. Egyaránt fontos egy etnikum leírásánál mind a belső vállalás, mind pedig a társadalom által az adott embercsoportra kijelölt és kényszerített magatartás, társadalmi viselkedés. Az etnikum definíciója nem időtlen, nem társadalmi szituációtól független. A társadalmi kapcsolatrendszerrel függően konkrét folyamatai és jelentései vannak egy-egy etnikumhoz való tartozásnak, amit nem kizárólagosan az önként vállalt határoz meg. Egy-egy etnikum leírásának időben és térben különböző jellemzői lehetnek, tehát nem általában vett és időtlen kulturális normák és szociológiai tények írják le a társadalmi alakulatot. A visszaható folyamat azt eredményezi, hogy a kijelölt értékek és normák a valódi csoport-hovatarozás vállalását tartalmazzák. Ebből logikusan következik, hogy a cigány csoportok felől közelítve az etnikus hovatarozás mind a mai napig kétértelmű rendszerként értelmezhető. Az önmeghatározásnak van egy kifelé és egy befelé igazodó – a szövegek szintjén és a gesztusok világában egyaránt megjelenő – síkja. Ez értelem szerűen védekező, eléggé sérülékeny helyzetet eredményez. A kisebbségben lévő

hasonulás volt, törekvéseiket mégsem kísérte siker.

Az ettől eltérő másik karakterikus koncepció szerint a cigányság olyan etnikus entitás, melynek kulturális sajátosságai élesen eltérnek környezetétől. E koncepció nem az objektív társadalmi hiányokat vette számba, hanem a cigányság mindenkori helyzetét egy önként választott magatartás eredményeként értékelte.

E két koncepció valójában egymással ellentétes viszonyban áll, melyből levezethető a cigányokkal szembeni társadalmi attitűdök két szélső formája. A szociológiai alapú elképzelés a hatalmi intézmények hibájaként, illetve következményeként írja le a cigányság helyzetét, melyben a társadalmi kiszolgáltatottság a mindenkori hatalmi, politikai viszonyok függvényeként értelmezhető. E szociológiai magyarázat szerint a marginalitás társadalmi következmény, szociológiailag örököl-

magyarországi cigányság etnikus öntudata és szimbolizációja kettős rendszerként épül fel, ebben a társadalom számára és a saját csoport, illetve etnikum számára különböző képet fest magáról. A cigányság (mint minden kisebbség) etnikus öntudatát és szimbolizációját kizárólag a „többségi társadalomhoz” való viszonyai rendszerén keresztül értelmezhetjük, amelyben folyamatos (elfogadó, elutasító) kapcsolatban áll a többség és a kisebbség.

A belső és a külső kettőssége természetesen a társadalom magát többségként definiáló részére is érvényes. A többség alapvetően saját értékeit, normáit, életvezetését, a „saját élete értelmét” tekinti kiindulópontnak, melyhez képest a kisebbséget lebecsüli, és elvárja, hogy a kisebbség csoportjai hozzá igazodjanak (ebbe a fogalmazásba természetesen belefér az is, amikor a többség csoportjai, illetve tagjai a maguk sikertelenségét, kudarcait a másik iránti irigységükkel fejezik ki). A kisebbség kényszerűségből elfogadja az alá- és fölérendeltségi viszonyban számára juttatott pozíciót. E kettős értelemben vett zavart némileg éppen az ehhez való igazodás nehézsége és következményei eredményezik.

Ahhoz, hogy a kisebbség tagjai élni tudjanak és élni hagyják őket, el kell fogadják a megfelelés követelményeit. Ahhoz azonban, hogy etnikus indítástuk, autonómiájukat és belső összetartozásukat megőrizték, továbbra is működtethetniük kell egy olyan érték- és jelrendszert, amely csakis róluk szól, együvértartozásukat erősíti, és a többségtől való elhatárolódás titkos (rejtett, intim) rendszerét alkotja. Az önértékelés belső rendszerében ők is kialakítják az embercsoportok hierarchiáját, melyben magukat helyezik a csúcra. Nyilván önértékelésük és emberi méltóságuk érdekében van szükség a rájuk kényszerített hierarchikus viszony megfordítására.

Még viszonylag egyszerű képlet a különböző cigány etnikus csoportok

önmeghatározása a többséggel szemben. Bonyolódik a kép, amikor a mások által cigányoknak minősített csoportok egymáshoz való viszonyát vizsgáljuk. A közel félmillió magyarországi cigányság több mint 70%-a magyar (romungró), több mint 20%-a cigány és csak közel 10%-a román anyanyelvű, vagyis magyar, oláh és beás cigány.

Tovább kuszálja a képet az autentikusság és a társadalmi hasznosság képletének megfogalmazása. Előbbit az oláh-cigányok, utóbbit a magyarcigányok körében hallani leggyakrabban. Az autentikusság szempontjának hangoztatásakor a cigány anyanyelvű közösségek tartanak igényt a cigány etnikai meghatározásra. E megközelítésben cigánynak (romnak) a „nyelven tudók”, vagyis a cigányul tudók számítnak, és például a romungró meghatározás a cigányból magyarrá vagy nem cigánnyá lett emberek csoportját jelenti. A hasznosságuk emlegetésével a romungrók a munkamegosztásban elfoglalt helyükre, a cigányzene hírnevére, országot emelő rangjára hivatkoznak.

A „Mi és ők” dichotómiájában tehát kirekesztő tendencia is van, amelyben – noha elfogadják a társadalom cigánymeghatározását – ugyanakkor finom belső distinkcióval elhatárolják magukat azoktól, akik szerintük e körökön kívül vannak. A csoportközi viszonyok tökéletesen leképeződnek az endogámia merev alkalmazásával. Ritkább ugyanis a cigányság etnikai csoportjai közötti házassági kapcsolat, mint a bármelyik cigány és nem cigány közötti házasság. A társadalmon belüli elkülönülést a telepeken belüli térbeli elhelyezkedés is viszonylag jól mutatja. A magyar anyanyelvű cigányok társadalomképe ugyancsak hierarchikus szemléletmódot rögzít. Miközben elfogadják a külső megítélést, a cigányságon belül magukat helyezik

a társadalmi hierarchia csúcsára, és hogy presztízstüket megőrizték, számtalan jelét adják az oláh-cigányoktól való elhatárolódásnak. Miközben több ponton respektálják és talán irigylik is őket, jól tudják, hogy az ő társadalmi stratégiájuk (a társadalmi integrálódás és talán asszimilálódás) megköveteli a látszólagos elhatárolódást. Értékrendjükben hosszú ideig leginkább az úri, paraszti normákat követték, és az azonosulás váratlan szimbolikus jelét fejlesztették ki. Viszont a leghalványabb respektus nélkül a társadalmi hierarchia legalsó fokára helyezik a beás cigányokat. A beás cigányok

megítélése az oláh- és a magyarcigányok körében mind a mai napig közel azonos. (Csongor–Szuha, 1992)

Amit az európai történetírás elmaradt, archaikus és deviáns folyamatként ábrázol, az a cigányság interpretációjában éppen hogy érték. Míg a történetírás úgy számol be a kóbor cigányok letelepítésének törekvéséről – a különböző államokban és különböző korokban –, mint egy nomád nép megfegyelmzésének és kultúrával való megajándékozásának folyamatáról, addig a cigányság saját történetének megalkotásában ez éppen az emberi és közösségi szabadság és függetlenség megszüntetéseként értelmeződik. A vándorlás és függetlenség értéktartalma – szemben az uralkodó tudományok elmaradottság-képzetével – további értékek meglétét feltételezi.

Daróczi Ágnes (1993) *A cigányközösségek értékrendje* című tanulmányában

### Túlélési stratégiák

elemzi, hogyan értelmezhető rendszeres és tudatos választás nyomán létrejött értékrendként mindaz, amit a szociológia a hiány, illetve a szegénység kultúrájaként jellemez. Másként fogalmazva: hogyan értelmezhető a cigányság kultúrája etnikus kultúráként. Azt, hogy a cigányok máról holnapra élnek, és nem alakul ki a magántulajdonhoz való erős kötődésük, azzal magyarázza, hogy „A cigányokra éppen azért, mert történelmi múltban olyan helyzetbe kerültek, hogy értékelhalmozásra, teaurálásra nemigen volt lehetőségük, kialakult egy – én úgy nevezem – egyik napról másira

Ebben az ismertetésben Prónai Csaba „A kulturális antropológiai cigánykutatások rövid története” c. munkáját használom fő forrásként. Szerinte a romák úgy tudták megőrizni társadalmi-kulturális identitásukat, hogy „rendkívül rugalmas alkalmazkodási stratégiákat voltak képesek megvalósítani tevékenységeik során”.

Az *Urban Anthropology* tematikus számát Mat. T. Salo (1987) szerkesztette, olyan tanulmányokat válogatott össze, amelyek mindegyikében a cigányoknak a városi életmódhoz való adaptációja a központi kérdés.

P. Williams (1982:315) például azt a stratégiát mutatja be, amely a Párizs külvárosaiban élő kalderások számára lehetővé teszi, hogy kapcsolataikban érzékeljék etnicitásukat. Jóllehet településmintájuk és gazdasági tevékenységeik őket is állandó kapcsolatban tartják a nem cigányokkal, mégis ún. „láthatatlansági stratégia” segít megerősíteni etnikus különállásukat. Egyének szóba állhatnak a nem cigány társadalommal, de a közösség nem. A siker az garántálja, ha a cigányok észrevétlenül tudnak maradni, bizonyosságul annak, hogy az őket körülvevő világnak és az általuk felépített világnak nincsen közös pontja.

Silvermann (1982:395) – noha az amerikai romákat vizsgálja, mégis az eltérő etnográfiai jellemzők ellenére – Williamséhoz hasonló végkövetkeztésre jut: „A romák – mint írja – a többségi társadalomba vegyülve dolgoznak, utaznak, élnek. Napi kapcsolatban állnak a nem cigányokkal olyankor, amikor például jövedelemért cserébe bizonyos szolgáltatásokat

nyújtanak (jóslás, autószerelés stb), vagy éppen akkor, amikor készpénzért ők vásárolnak bizonyos anyagi javakat. Mindazonáltal az állandó kapcsolat ellenére fenntartják társadalmi elkülönülésüket a nem cigányoktól.” Amikor belépnek a nem cigány világba, annak határán átjutva megerősítik saját világnézetüket. „Sőt, láthatatlanok maradnak a nem cigány társadalom tagjai számára.”

Az a fajta „makacs megtagadása a proletarizálódásnak”, amelyet az *Urban Anthropology* több tanulmánya – más európai és észak-amerikai cigány csoportok példáján – bemutat, visszhangzik Judith Okely *The Traveller Gypsies*-ében is. (Salo, 1984:726) A cigányok történelme egyben proletarizálódásuk tagadásának történelme is – írja. (Okely, 1983:53) Munkájának alapjául az a 13 hónapos terepkutatás szolgált, amit az angol antropológus négy vándorcigány-táborban 1970 és 1972 között végzett.

Okely szerint a cigányok, és talán a többi elnyomott csoport is – Lévi-Strauss (1966:16-22) kifejezésével élve – „bricoleur”-öknek, mindenféle apró munkát végző, barkácsoló személynek tekinthetők, akik a legkülönbeféle dolgokat képesek az őket körülvevő kultúrától átvenni, míg másokat elutasítanak. A többségi társadalom világszemléletének mindenhatósága érvénytelen számukra. Újjáalkotott kozmológiájuk egy új és koherens világot jelent, mégha kívülről ez akár elképesztőnek is tűnik. E „rögtönzött”-nek vagy „összehordott”-nak lát-szó struktúra – amely az eredetihez képest akár ellenkező értelmű is lehet – teszi lehetővé, hogy a cigányság mint független csoport létezhessen. A közösség tehát nem passzív utánzója a többségi társadalomnak. (Okely, 1991:37)

élés. Ez két dolgot jelentett, egyik részről az volt a szilárd meggyőződésük, hogy mások ugyanígy, mint mi, kerülhetnek olyan helyzetbe, hogy menekülniük kell, ezért közösségként a többi cigánnyal vagyunk egymásra utalva, mindannyian testvérek vagyunk és mindannyian kötelesek vagyunk egymásnak segíteni. Az egyik napról a másira élés egyik vonatkozása ez. A társadalomhoz való ragaszkodás helyett az emberi kapcsolatokhoz való ragaszkodás egy belső időfogalmat alakított ki, amelynek az objektív idő alárendelődött.” Daróczi Ágnes nem tagadja, hogy egyfelől az ideáltipikus cigány közösséget, másfelől pedig az archaikus cigányközösséget írja le tanulmányában.



## Sorsok – hátrányok – oldódások

Formoso – a „*Tsiganes et sédantaires*” (Cigányok és letelepültek) – szerint a cigányok környezetükhöz alkalmazkodva alakítják ki gazdasági tevékenységük különböző technikáit. Egyrészt leginkább olyan munkákat részesítenek előnyben, amelyekhez kevés eszköz szükséges (a „szükség-gazdaság” elve). Másrészt „keresik és értékeli az ajándékot, függetlenül attól, hogy ezek természetes (vadászattal, halászattal, illetve zöldségek gyűjtögetésével nyert) ajándékok, vagy társadalmi helyzetekből származó (megtakarítás, vagy alku által nyert) ajándékok. „Ezek az elvek mindig a követelményekhez alkalmazkodva biztosítják számukra a függetlenséget, mobilitást és a rugalmasságot. Ezek teszik lehetővé az „alkut” és a „gyűjtögetést”, amellyel azt szolgálják, hogy „a forrásokhoz minimális költséggel jussanak”.

A 20. század utolsó évtizedeiben kutatásaik, terepmunkáik eredményeképpen az amerikai és az európai antropológusok arra a végkövetkeztetésre jutottak, hogy a roma identitás fenntartásának – úgy tűnik – két eszköze kínálkozik: a rugalmasság és az elzárkózás (vö.: Formoso, 1994; Piasere, 1991; Reyniers, 1989; San Román, 1975; Silvermann, 1982; Sutherland, 1977; Williams, 1982, 1990, 1994; Salo házaspár, 1977). *Szerintünk ennek az identitásnak hétféle lehetséges kritériuma van:*

- A természetes odatartozás
- A rituális tisztaság szabályainak betartása
- A roma nyelv ismerete
- A roma társadalom elvárásainak való megfelelés mind a nem és életkori szerepek, mind a rokonsági kötelezettségek, házassági „törekvések”, vallási szokások, stb. terén.
- A független munka, ami viszonylag nagy szabadsággal jár, és gázó környezetben rejlő lehetőségek kiaknázásán alapul

- A fizikai megjelenés, a nem verbális viselkedés és a paralingvisztikai kritériumok
- És végül a vizuális jelek komplex rendszere, úgy mint például az öltözködés, a díszítés, az autó stb., ami jellemzően cigánynak számít.

A „*Tsiganes et sédantaires*” másik jelentősége, hogy a cigány/nem cigány ellentét gazdasági alapjának megrajzolása után a gyermekek szocializációs folyamatát is bemutatja, azt a két világ közti szimbolikus szembeállítás (vö.: Formoso, 1994:134; Piasere, 1986:34; San Román, 1976) „újratermelődése”-ként értelmezi.

Piasere (1989:6) értelmezésében a „mozgékonyosság és a független/autonóm működés” tekinthető cigány habitusnak. Az, ami a gázók felől nézve szükségtelen követelőzésnek, makacs ragaszkodásnak és élösködésnek tűnik, az a cigányok felől nem más, mint „természetükből fakadó habitus”, amelynek gyökerei egy olyan „társadalmi környezetben található, ahol kérni/és adni mindennapos gyakorlat” (Karpati, 1987:45, hivatkozza Prónai). „Azok a képességek, amelyet a cigány szülők a gyerekeiknek átadnak, minden szempontból koherensek azzal, amelyek gazdasági tevékenységeikhez (Formoso, 1986:136) nélkülözhetetlenek. A „nevelhetetlenség” sztereotípiával ellentétben tehát itt egy sajátos szocializációs folyamat érhető tetten.

Michael Stewart „*Daltestvérek*” (1987) című könyvét egy magyarországi oláh-cigány közösségben töltött (15 hónap) tapasztalatai alapján írta meg. Stewart úgy véli, hogy „az egzotikus eredet önmagában még nem ad magyarázatot a cigányság fennmaradására. Az alkalmazkodást hangsúlyozó elemzés ugyanakkor elégtelennek tűnik.”

„Érdekes, hogy éppen ez a »cigány hagyomány« tömjénezését elutasító és határozottan a társadalmi és történeti meghatározásokat hangsúlyozó szemlélet”, amilyen Stewarté is, „nyújtotta számunkra mindezidáig egy cigány csoport önreprodukciós folyamatainak legrészletesebb és legsokrétűbb elemzését, miközben nem hagyta figyelmen kívül a romák életének legkisebb »idiomatikus« (jellegzetesen helyi) vonásait sem” (Williams 1990:164; idézve: Prónai 1997).

17  
K É K

### Peripatetikus közösségek

A kulturális antropológiában elsősorban az Aparna Rao által kidolgozott kategória használatos azokra a népcsoportokra, amelyek nem írhatók le a vándorlóokra alkalmazott hagyományos modellekkel, azaz nem állattartók, nem vadász-gyűjtögetők. A kategória az ökológiai antropológiából származik, egyike a cigány közösségek gazdasági tevékenységének értelmezésére kidolgozott fogalmaknak, de nem minden cigány közösség feltétlenül peripatetikus közösség, és nem minden peripatetikus közösség feltétlenül cigány.

Hasonló kategóriák: szolgáltató nomád (Hayden), kereskedő nomád (Acton), több lábbon álló nomadizmus (Misra), szimbolikus nomád (Stewart). A „peripatetikus” szót először

### Mendikáció

egy Berland nevű antropológus használta 1982-ben, a vándorló csoportok által kihasználható gazdasági rések, úrok (peripatetikus niche) kapcsán. Ugyanebben az évben Matt T. Salo és Sheila Salo vezette be a „peripatetikus stratégiák” kategóriáját, mint a gazdasági források kihasználásának egyik lehetséges módját.

Aparna Rao először 1985-ben fejtegette ki a „peripatetikus közösség”-ről alkotott teóriáját egy francia folyóiratban, majd 1987-ben az általa szerkesztett „*The other nomads*” c. kötetben, továbbfejlesztve saját, 1982-ben kidolgozott „nem élelmiszert termelő

Ez a cigány közösségek gazdasági tevékenységének, megélhetési stratégiájának sajátos történelmi modellje a Kárpát-medencében. A mendikáció kifejezés a 18. századi forrásokban jelenik meg, de a 17. században is kimutatható, s napjainkban is létezik. A szó eredeti jelentése koldulás, de a cigányok esetében elsősorban nem az elesettséghez és megnyomorodáshoz köthető koldulást jelenti, hanem faluzást, kéregetést.

A „faluzás” kifejezést 18. századi források szerint maguk a cigányok is használták, kétféle értelemben:

1. A faluról falura való csoportos vándorlást, melynek során produktív vagy improduktív szolgáltatásokat kínálnak a gázsóknak.

2. Azt, amikor egy cigány csoport lakóhelyéről egy másik településre megy és ott a rokonok támogatásával csoportos vásári lopásokat, s egyéb „szerzéseket” követnek el.

A „klasszikus” mendikációs közösség rokon szerveződésű, leggyakrabban rendezési elve a három generációs együttélés, alapmintája a kibővített család valamilyen formája. Tisztán nukleáris családra épülő mendikációs közösségek a 18. században jelennek meg a rokonsági rendszerek felbomlása következtében, főként a magyar cigányoknál. A 20. század előtt nincs nyoma, hogy cigány férfi vagy nő egyedül utazott volna.

A falujárásnak két alapvető típusa van: az egyikben a család minden tagja mozog és időről időre változtatja a helyét. Ez egyaránt jellemző az állandó lakóhellyel rendelkező ún. lete-

lepedettekre, és azzal nem bíró „igazi” vándorcigányokra is. A másik változatnál csak a felnőtt férfiak mozognak, tavasszal elhagyják állandó lakóhelyüket és ősszel térnek vissza feleségükhöz és gyermekeikhez.

E standard típusok mellett speciális, többnyire szintén rokonsági alapú képződmények is létrejöttek, pl.: búcsújárásra, vásározásra. A mendikációs közösség a 18. század végétől egyre gyakrabban felbukkanó szélsőséges, kényszerpályás formája a pinceverő, kamraverő csoportok létrejötte. A magyarországi cigányok többsége a megélhetési stratégiák, csoportszerveződési formák és mozgásvariációk sokféle kombinációjával leírható mendikációs közösséget alkotott a 16–20. században. A mendikációs közösség tagjainak az a törekvése, hogy kihasználják a gázsó környezetben rejlő lehetőségeket, az ún. „letelepültek” között is megőrződött egészen a 20. századig, s ezzel együtt a cigányokat a gázsóktól megkülönböztető sajátos mentalitás és kulturális stílus is. Jelentős különbség van azonban a tekintetben, hogy a környezet kihasználásának módjait a gázsók és a cigányok mennyire tartják elfogadhatónak. Ez a különbség az egyes cigány csoportok között is fennáll az alkalmazkodottság fokától, illetve az akkulturáció előrehaladottságától függően.

A szakirodalomban elterjedt életmódmodellek valamelyikének kizárólagos, önkényes alkalmazása nem járható út. Mindegyik tartalmaz olyan elemeket, amelyek jellemzőek a mendikációs közösségre, s olyanokat is, amelyek nem, vagy csak bizonyos helyen és időben fedezhetők fel.

A hagyományos foglalkozások elsorvadása hosszú folyamat. Magyarországon a két világháború között a hagyományos mesterségek a megélhetés

# 18 K É K

nomád” kategóriáját. A peripatetikus közösségek sajátosságai Aparna Rao szerint:

1. Nem élelemtermelők (még akkor sem, hogyha tagjainak háza, földje és jószága van);

2. Vándorlók, de mobilitásuk változó jellegű. Szabályos térbeli mozgásuk gazdasági stratégiából származik;

3. Megélhetésüket elsősorban kereskedelmi tevékenység és speciális szolgáltatások biztosítják;

4. Endogámok;

5. Mindig kisebbségben vannak;

6. Önálló etnikai egységet alkotnak.

A peripatetikus közösséghez hasonlítható magyarországi történelmi változat a mendikációs (kolduló) közösség.

## Sorsok – hátrányok – oldódások

egyre kisebb részét fedezték, a felszabadulás után a sorvadási folyamat felgyorsult.

A gazdasági-társadalmi változások nem egyformán érintették a cigányságot. A más-más régióban élő cigányok számára nem volt azonos a választási lehetőség.

### Átváltási stratégiák

1. Törekvés a *hagyományos életforma* elemeinek megőrzésére. A cigányság egyes csoportjai normalizáló életmódot éltek sokáig. Ezeknél a csoportoknál a hagyományos mesterségek (lókereskedés, vályogvetés, teknővájás, kosárfonás stb.) folytatásának lehetősége alapjaiban rendült meg, nem kínálkozik számukra vonzó lehetőség. Az iskolázatlanság, a korábbi életmód nehezíti az integrálódást. *Olyan lehetőségeket keresnek, ami hasonlít a korábbi életformához* (kevés önfeláldozással jár). Ilyenek: toll, vasgyűjtés, kereskedés.

2. *Lakóhelytől távoli munkavállalás*. Az iparban elsősorban az építőipar jelentett felvevőpiacot (csőfektetés, útépítés, földmunkák). Brigádokba tömörülve dolgoztak – ami védettséget jelentett a számukra, munkásszálláson éltek, vagy ingáztak. Később betanított munkásként vagy szakmunkásként gyárakban dolgoztak (pl. feldolgozóiparban és bányákban).

3. *Falvakban élők* számára a földosztás nem jelentett áttörést (tapasztalat és tulajdon hiánya miatt), a paraszti világhoz való közeledés egyik leggyakoribb formája volt viszont a pásztorokodás. Gyakrabban beáramoltak az iparba.

4. *A hegyvidéken élők* – erdei munkálatokból éltek. (Havas, 1984)

A rendszerváltozás után a cigányoknál a megélhetési módok három típusát lehet megkülönböztetni:

- Beletörődők – végleg kiszorultak a munkaerőpiacról, munkanélküli

járadékra sem jogosultak megélhetési forrása:

- Szociális segély,
- Gyűjtögetés.

- Funkciótermelők – helyi hatalomban való részvétel, párt, egyesület szervezése. A hatalomban való részvétel lehetőséget nyújt:

- Forrásbővítésre,
- Legálitás határainak átlépésére.

- Stratégiaváltók – korábbi családi kapcsolatok megszakítása, olyanokkal kapcsolatfelvétel, akik hasonló stratégiát választottak. Következmény: közösségi kapcsolatok megszakadása, anyanyelv tudatos elhagyása. (Fleck–Virág, 1999)

A legegyszerűbb szinten a roma családok problémamegoldó stratégiájának megkülönböztető jegye, hogy eredeti megoldásokkal állnak elő váratlan helyzetekben. A hátrányos falvakban az 1989 utáni évek legfontosabb változása a pénznek a gazdaságból való folyamatos eltűnése volt. Egy ilyen közösségben a kis összegű szociális segélyeknek is nagy jelentőségük van. Újjáalakultak a többgenerációs közös kasszák hálózatai. Minden hónap első hetében érkezik a rendszeres szociális segély, illetve a munkanélküli-támogatás. A második héten jön a gyermekgondozási segély, a harmadik héten a családi pótlék, a negyedik pedig a nyugdíj. Addig, ameddig egy családi hálózat több generációt ölel át, a hó minden hetén érkezik új pénz, hogy az elemi igényeket fedezze. Nagyon sok helyen a boltosok hitelt is adnak a közösség tagjainak a vásárláskor. A tartozást egy füzetbe vezetik, s amikor a családok pénzhez jutnak, akkor törlesztik a tartozást. Ez a rendszer a bizalmon alapul. A családi-baráti hálózat megbízható informá-

ciós csatornaként is működik, amikor például a roma kivándorlók arról döntenek, hogy mik az elindulás, illetve a külföldön maradás optimális stratégiái (pl. Kanada). Az ipari üzemek felszámolásának, illetve privatizálásának következtében a tanulatlan, addig általában segédmunkásként, de a szakmunkásként dolgozó romák is munkanélkülivé váltak. Pl.: az ózdi romák csoportokba szerveződve kerestek maguknak munkát Székesfehérvár környékén, s ingáznak hetente munkahelyük és lakóhelyük között. A nyugati országhatár közelében élők a szomszédos Ausztriába járnak át

19  
K É K

„lomizni”. A lomtanítás során szerzett tárgyakat, ruhákat értékesítik.

Új jelenség, hogy Budapesten él néhány emigráns roma család is. A romániai roma családok a pályaudvarokon kéregetnek, közparkokban laknak, havonta leutaznak a határra, hogy megújítsák a vízumukat.

Hasonló példát írt le Piasere (1983), aki a Veronában élő szlovén romák életének kettősségét írta le. Olaszországban kéregetésből, lopásból éltek, sátrakban-lakókocsikban laktak, Szlovéniában pedig a megszerzett pénzből házat vásároltak és a hón áhitott jólétet megteremtették maguknak. Ezek a családok más „szabályos” jövedelemforrásokra is támaszkodnak, és más kontextusban éppen úgy jelennek meg, mint a „normális” asszimilálódott romák.

## Összegzés

Az állami gondoskodásra szoruló körének túlságosan tág meghatározása ma elsősorban azért nem járható út, mert az utolsó másfél évtizedben gyökeresen megváltozott a szegénység jellege. Kialakult az újszegénységnek egy sajátos szelete: az ebbe tartozók helyzete még viszonylag gyors, és tartós gazdasági növekedés körülményei közepette sem oldódik meg automatikusan. Pontosabban szólva, a gazdasági növekedés szükséges, de nem elégséges feltétele annak, hogy számottevő változás következzen be az

## Sorsok – hátrányok – oldódások

vonalat stb. jelent. Hanem mindegyiknél azt, hogy Magyarországon megjelenik egy olyan, a társadalom többségétől élesen elkülönülő, tartósan leszakadó társadalmi réteg, amelynek a jelenlegi tendenciák folytatása esetén nincs esélye arra, hogy bekapcsolódjék a munkamegosztás kialakulófélben lévő új rendszerébe, hogy „normális munkája”, jövedelme, lakása, társadalombiztosítása legyen, hogy gyerekeit megfelelően tudja iskoláztatni.

A rendszerváltást követő válsággal együtt járó megrázkódtatás súlyosságát nagy mértékben fokozta az, hogy sem a szociálpolitika, sem a családok nem voltak felkészülve arra, hogy olyan problémákat kezeljenek, mint amilyeneket a tömeges munkanélküliség, a nagymértékű elszegényedés vagy például a tömegmértékű hajléktalanság vet fel. Ez az új típusú szegénység legelőször és legteljesebben az állami nagyipar tanulatlan munkásait érintette, közülük is mindenekelőtt a romákat. Különösen esélytelen helyzetbe kerültek az ilyen családokból kikerülő fiatalok, valamint azok az ötven év feletti tanulatlan munkások, akiknek ma már jóformán semmi esélyük sincs arra, hogy új munkát találjanak maguknak. Ők ma már a harmadik világ szegényeinek szintjén élnek és merev, szinte átléphetetlen határ választja el őket a társadalomnak attól a részétől, amelyiknek jó esélye van arra, hogy néhány évtizeden belül megközelítse az európai

uniós országok állampolgárainak átlagos életszínvonalát.

Ma a többszörösen kirekesztett háztartások aránya Magyarországon 6,2% az átlagnépességhez tartozó, és 37,2% a romáknak tartott háztartások körében. Ez azt jelenti, hogy ma hazánkban mintegy 700 ezerre tehető a társadalomból tartósan és többféle módon is kirekesztődött népesség száma.

A reguláztalan szabad piac mindent megoldó erejébe vetett illúzió múltban van. A választópolgárok keresik azokat a politikai csomagokat, amelyek kormányzati szerepvállalással kihúzzák a nyugati gazdaságokat az elmúlt két évtized lassú növekedési ciklusából, s egyben kezelni tudják a növekvő társadalmi egyenlőtlenségeket. Az, hogy mi lesz ennek az új programnak a tartalma, pontosan nem tudjuk még, de valószínű, hogy aligha jelent majd visszatérést a hagyományos New Deal vagy a szociáldemokrata jóléti állam modelljéhez, az adóztató-költekező államhoz. A legmagasabb gondolat, melyet a politikai menükön az elmúlt néhány évben olvashattunk, az esélyteremtő-beruházó állam eszméje látszik körülbelül kristályosodni. Az esélyteremtő állam a piaci kudarccokat úgy korrigálja, hogy legalább annyi figyelmet fordít a kínálati, mint a kereseti oldal menedzselésére. A növekedés serkentéséből pedig az adók emelése nélkül generál nagyobb állami bevételeket. Ezekből jól működő szociális védőháló lehet fenntartani a rászorulóknak számára, így nem kell visszatérnie a költséges, paternalista univerzális biztosítási rendszerhez. (Ladányi–Szelényi, 2005)

# 20 K É K

érintettek helyzetében. Ebbe a körbe a tartósan munkanélküli, tartósan szegény, illetve mélyszegény, tartósan leszakadt és kirekesztődött népesség tartozik.

A leglényegesebb változás abban ragadható meg, hogy Magyarországon a szegénység megszűnt pusztán egyenlőtlenségi terminusokban leírható társadalmi kérdés lenni, és jelentős mértékben integrációs problémává vált. A szegénységnek olyan formájáról van szó, amely nem egyszerűen alacsonyabb jövedelmet, rosszabb lakáskörülményeket, alacsonyabb életszín-

## Sorsok – hátrányok – oldódások

- Csongor Anna–Szuha Péter (1992): Cigány kultúra, cigánykutatások. *BUKSZ*.
- Fleck Gábor–Virág Tünde (1999): *Egy beás közösség múltja és jelene*. Budapest: MTA PTI, Etnoregionális Munkafüzetek.
- Havas Gábor (1984): Foglalkozásváltási stratégiák különböző cigány közösségekben. *Medvetánc*, 2–3.
- Ladányi János–Szelényi Iván (2005): Szegény szegények. In: Ladányi János: *Szociális és etnikai konfliktusok*. Budapest: ÚMK, 318–324.
- Ladányi János–Szelényi Iván (2005): Ki a cigány? In: Ladányi János: *Szociális és etnikai konfliktusok*. Budapest: ÚMK, 213–232.
- Ladányi János–Szelényi Iván (2005): Még egyszer az Esélyteremtő államról. In: Ladányi János: *Szociális és etnikai konfliktusok*. Budapest: ÚMK, 459–504.
- Prónai Csaba (1997): A kulturális antropológiai cigánykutatások rövid története. *Magyar Tudomány*, 11:729–740.
- Prónai Csaba (2000): A cigány közösségek gazdasági tevékenységeinek kulturális antropológiai megközelítései. In: Kemény István (szerk.): *A romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság*. Budapest: OSIRIS Kiadó–MTA Kisebbségkutató Műhely, 176–198.
- Stewart, Michael (1993): *Daltestvérek* [Brothers in Song]. Budapest: T-TWINS Kiadó.
- Tóth Péter (1994): Cigányok a Kárpát-medencében a VIII. században. In: Újváry Zoltán (szerk.): *Történeti és néprajzi tanulmányok*. Debrecen, 45–57.
- Törzsök Judit (1998): Kik az igazi cigányok? In: Kovalcsik Katalin (szerk.): *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája között*. Budapest: BTF-IFA-MKM, Tanítók Könyvtára, 9:29–52.
- Vajda Imre–Prónai Csaba (2000): Romániai romák Magyarországon. *Mozgó Világ*, 10:101–104.



## 1. Problémafelvetés

A történelmi Szilézia soha nem alkotott államegységet, korábban a középeurópai nagyhatalmak (Poroszország, a Habsburg Birodalom, illetve az Osztrák–Magyar Monarchia és az Orosz Birodalom), ma pedig három (kelet-) középeurópai állam, Németország, Lengyelország és Csehország osztozik meg e területen, mely – mint majd alább látni fogjuk – inkább földrajzilag, semmint etnikailag, társadalmilag tekinthető egységnek. Az etnikai és nyelvi sokszínűség, heterogenitás ugyanakkor nagyfokú területi-föld-

## 2. Kik a Sziléziaiak (Ślązacy, Szlonzoks)?

A regionálisan elkülönült csoport neve a Szilézia néven ismert területi egység elnevezéséből fakad, amely a Katowice és Görlitz közötti 300 km-es területen fekszik. A sziléziaiak hagyományosan szláv paraszti népesség, s Sziléziának a keleti részében – amit Felső-Sziléziának (*Górnośląsk*) hívnak – őshonosak. Szilézia nyugati részében (Alsó-Szilézia, *Dolnośląsk*) döntően német, illetve német nyelvű lakosság élt, azonban ők is sziléziaiaknak nevezték magukat, csakúgy, mint

Baranyai Nóra

# Szilézia autonómiája

## Autonómiatörekvések napjainkban

rajzi identitással párosul, amely rendkívül sajátossá teszi Szilézia helyzetét. Ezt a kivételes jellemzőkkel bíró, gazdaságilag igen fejlett régiót – illetve annak egy-egy részét – az I. világháborút követően Németország és Lengyelország is méltányolta azzal, hogy különleges státust biztosított számára; ez a német területen tartományi státust, a lengyel oldalon pedig példátlan autonómiát jelentett. A kiváltságok 1945-ös végleges megszüntetése az államszocialista időszakot követően, a rendszerváltás után az autonómiatörekvések újabb hullámát indították el, mely egyrészt a kivételes státus visszaszerzésére, másrészt pedig a sziléziaiak nemzeti, etnikai kisebbségként, illetve regionális nyelvként való elismerésére irányul.

a korábban a Habsburg Birodalom részét képező „Osztrák Szilézia” keleti részében élő szlávok, akik azonban etnikailag különböznek a felső-sziléziai népességtől (a továbbiakban a felső-sziléziai szlávokat nevezzük szlonzokoknak). A magukat egyaránt sziléziaiaknak nevező, különböző vallású és nyelvű csoportok területi identitása azonban eltérő; míg a szláv népesség csak azzal a területi egységgel azonosult, ahol élt, a német nyelvű népesség identitása kiterjedt egész Sziléziára (Kamusella, 2003).

A nyelvi, illetve etnikai elkülönülés, s a jelenleg is folyó viták okán érdemes visszatekintenünk Szilézia történelmére, azokra a folyamatokra, amelyek a mai, konfliktusokat is kiváltó helyzetet kialakították.

A 6. századtól kezdve Szilézia alapvetően szláv nyelvű területi egység volt, ám a 12. században a helyi urak a túlnépesedett Szent Római Birodalom területéről – döntően német nyelvű – telepéseket hívtak be erre a vidékre. A közigazgatásban, az oktatásban is megnyilvánuló kétnyelvűségnek – illetve a moráviai (cseh) nyelvvel együtt a háromnyelvűségnek – a porosz hódítás vetett véget a 18. században. A poroszok felszámolták a cseh és a lengyel kancelláriát, s a német vált a közigazgatás és az oktatás nyelvén. Az 1848-at követő időszakban az alap- és középfokú oktatást is ellenőrzése alatt tartó katolikus egyház számára ismét biztosították a lengyel, valamint a moráviai nyelv használatát, így a többnyelvűség újra megjelent a térségben. A szlonzokok a vallásgyakorlás során a lengyelt, az államigazgatásban a németet, egymás között pedig a sziléziai szláv dialektust használták, miközben az iparosított vidékeken – ahol együtt dolgozott a szláv és a német nyelvű munkásság – kialakult a két nyelv sajátos ötvözete, egyvelege is. A *Kulturkampf* idején ismét megtiltották a lengyel és a moráviai nyelv használatát, s az oktatási rendszert is szekularizálták, így a „kisebbségi nyelveket” csak az egyházi szertartásokon lehetett használni. Az egyház lengyel és moráviai nyelven írt vallási könyvek és periodikák kiadására vállalkozott, ezzel ki tudták játszani a porosz rendelkezéseket. 1914-ben Felső-Szilézia lakosságának 45 százaléka német, 50 százaléka szlonzok, s 2,5 százaléka moráviai volt. (Kamusella, 2003)

A szlonzokokra – mint arra már fent is utaltunk – többnyelvűség volt jellemző: használták a német, a lengyel, a sziléziai szláv dialektust, valamint a német és szláv nyelv keverékét is. A ma is vita tárgyát képező nyelv kérdéséhez szorosan hozzátartozik korábbi elismertsége, elfogadottsága. A sziléziai szláv dialektust s a némettel alkotott egyvelegét egyaránt lengyelnek tartották,

holott a két (illetve három) nyelv közötti különbség világos, s ezt többen már akkor is elismerték. Egy névtelen szerző különbséget tett – a német nyelv mintájára – a *Hochpolnisch* és a *Plattenpolnisch* között (ez utóbbi a szlonzokok nyelve), egy lengyel író pedig azt kérte, hogy – piacszerzési célokból – fordítsák le művét a „felső-sziléziai nyelvére”. A lengyel nemzeti mozgalom a szlonzokok nyelvét lengyel dialektusnak nyilvánította, s azóta az is elterjedt, hogy ez a legrégebbi, a legigazibb nyelvjárás Lengyelországban. A nacionalisták számára ekképpen Szilézia ma is az ország „lelengyelebb” része (Kamusella, 2003).

Az első világháborút követően Felső-Sziléziát felosztották Németország és az Európa térképén újra megjelenő Lengyelország között. A lengyel rész Kelet-Szilézia felével együtt alkotta a sziléziai vajdaságot, amely – egyedülként a két világháború közötti Lengyelországban – autonómiát kapott 1920. július 15-én. A Sziléziai Szejm kompetenciái közé tartozott a törvényhozás a sziléziai ügyekre vonatkozó ügyekben, kivéve a hadi, külügyi, bírósági és politikai célú ügyeket. A Sziléziai Szejm végrehajtó szerve a kollegiális Sziléziai Vajdasági Tanács volt, amely a vajdából, az alvajdából és öt tagból állt. A vajdát a Sziléziai Szejm választotta. A vajdának alárendelten működtek a sziléziai kerületek autonómiáján alapuló kincstári és oktatási igazgatási ügyek (*Autonomia Śląska*).

A felső-sziléziaiak az első világháborút követően egy olyan önálló nemzetállam megteremtésében reménykedtek, amelyben a német és a lengyel mellett a sajátos egyvelegnyelvet is szabadon használhatták, illetve elismerték volna. A mozgalom a Felső-Sziléziai Szövetségen (*Związki Górnoślązacków/Bund der Oberschlesier*)

alapult, amely akkoriban a felnőtt lakosság (a nők ebbe természetesen – mivel közügyekbe nem avatkozhattak – nem tartoztak bele) több mint 50 százalékának támogatását élvezte. A mozgalmat azonban a lengyel és a német központi kormányzat elfojtotta, s a két világháború közötti időszak első felében erőteljes polonizációs, illetve – a német Szilézia Tartományban – germanizációs hatással kellett szembesülniük a sziléziai lakosoknak, akik közül sokan költöztek át az identitásuknak megfelelő szomszédos országba (a lengyel részről 190 ezren, a német részről 100 ezren köl-

töztek át). A lengyel nyelv erőszakos térhódítása, a polonizáció következtében a szlonzokok etnikai csoportból regionális csoporttá váltak; a német részen azonban valamivel kedvezőbb volt a helyzet, ott csak a lengyel nyelvhasználatot szorították vissza, a sajátos egyveleget nem, s a szlonzokok a kasubokkal, a mazurokkal és a szorbokkal együtt Németország „fogadott népeivé” váltak.

### 3. A hatályos lengyel kisebbségi szabályozás

A második világháború után Lengyelország viszonylag – főként az azt megelőző időszakhoz képest – homogénné, nemzetállammá vált, az államszocialista időszak alatt a kisebbségi kérdést azonban tabutémaként kezelték, így az e témával kapcsolatos törvények megalkotása csak a rendszer-

váltást követően vált aktuálissá. A népszavazással megerősített, 1997-ben elfogadott alkotmány a következőképpen szól az állam területén lévő nemzeti és etnikai kisebbségekről:

„A Lengyel Köztársaság a nemzeti és etnikai kisebbségekhez tartozó lengyel állampolgárok számára biztosítja saját nyelvének megőrzése és fejlesztése szabadságát, szokásainak és tradícióinak megőrzését, valamint saját kultúrájának fejlesztését.”

„A nemzeti és etnikai kisebbségeknek joguk van létrehozni oktatási, kulturális, illetve vallási azonosságuk védelmére szolgáló intézményeket, s részt venni

azokban a döntésekben, amelyek kulturális azonosságukat érintik.”

A 2005-ben elfogadott nemzeti és etnikai kisebbségekről, valamint a regionális nyelvről szóló törvényben különválasztották a nemzeti és az etnikai kisebbség kategóriáját. A logikailag teljesen érthető különbség a törvény szövege alapján az, hogy nemzeti kisebbségként csak azokat a nemzetiségi csoportokat lehet definiálni, amelyek saját anyaországgal rendelkeznek. A kisebbségi törvény valamelyest szokatlan eleme a regionális nyelvekről szóló passzus. Azokat a nyelveket sorolják a regionális nyelvek körébe, amelyeket az állam egy jól körülhatárolható területén a lakosság használ, s amelyek egyaránt különböznek az állam hivatalos nyelvtől, illetve a nyelvjárásoktól és a betelepülők nyelvtől. A törvény csak egyetlen nyelvet fogad el regionális nyelvként, a kasubokét, a pomerániaiak

## Sorsok – hátrányok – oldódások

és a sziléziaiak nyelvét pedig nem. (Halász, 2007) A továbbiakban a politikai és jogi vitát egyaránt kiváltó, jelenleg új lendületet vevő sziléziaiak problematikájával foglalkozunk.

### 4. A sziléziaiak küzdelme nemzeti kisebbségként való elismerésük érdekében

A lengyel kisebbségi törvény nem tartalmaz arra vonatkozó rendelkezést, hogy milyen módon lehet a törvényben meghatározott nemzeti és etnikai kisebbségek közé bekerülni, így ennek egyetlen lehetséges útja a törvénymódosítás lenne. (Halász, 2007) Erre azonban – a nemzeti kisebbségek automatikus politikai többletjogosítványai miatt – eddig nem került sor, s nincsenek arra utaló jelek, hogy ez a közeljövőben a törvényhozó szándéka szerint megvalósulhatna. A politikai jogosítványokkal, az országos választásokon való részvétel lehetőségével járó – a kisebbségekre nem vonatkozik az ötszázalékos választási küszöb – nemzeti kisebbségi státust a legerőteljesebben a sziléziaiak szerették volna megszerezni az utóbbi időszakban, azonban beadványukat a lengyel Legfelsőbb Bíróság elutasította, s az Európai Emberi Jogi Bíróság egyetértett a döntéssel, illetve megállapította azt is, hogy a lengyel állam jogszerűen járt el ebben az ügyben. Mielőtt azonban ezt az eseménysort részletesebben bemutatnánk, röviden körvonalazzuk a sziléziai mozgalom tevékenységét, törekvésének célját. A Mozgalom Szilézia Autonómiájáért (*Ruch Autonomii Śląska*) nevű lengyel szervezetet 1990-ben jegyezték be, jelenleg körülbelül 7 ezer tagja van, akiknek egy része a régió kívül, illetve külföldön él. A szervezet tevékenysége az egész (lengyel) történelmi Szilézia területére kiterjed, azaz magában foglalja a je-

lenegi lengyelországi sziléziai, opolei, s részben a dél-sziléziai vajdaságot (*Ślązacy chcą przywrócenia...*). A mozgalom tevékenységének legfőbb célja az 1920-ban megszerzett, majd 1945-ben elvesztett autonómia visszaszerzése, azonban – ahogy ők maguk is felmérték – ennek jelenlegi valószínűtlensége miatt arra is törekcsenek, hogy a sziléziai (szlonzok) nyelvjárást a lengyel kisebbségi törvényben regionális nyelvként jelöljék meg. A szervezet nem jogosult azokra a többletjogosítványokra, amelyeket fentebb említettünk, azonban a Sziléziai Nemzetiségű Emberek Szövetsége – Deklaráltan a Sziléziai Nemzetiséghez Tartozó Emberek Szervezete (*Związki Ludności Narodowości Śląskiej – Stowarzyszenie Osób Deklarujących Przynależność do Narodowości Śląskiej*) ilyen lenne; a döntően a Mozgalom tagjainak részvételével megalakított szervezetet azonban hiába próbálják bejegyeztetni (*Ślązacy chcą przywrócenia...*). Különösen érdekessé, s a Mozgalom számára érthetetlené teszi a döntést az, hogy egy, céljaként Szilézia Lengyelországról való leválasztását célzó, Sziléziai Szeparatista Mozgalom (*Śląski Ruch Separatystyczny*) elnevezésű szervezetet ugyanakkor bejegyeztet a katowicei bíróság (*Po co...*). Az eset ugyan elgondolkodtató, de a magyarázat is egyszerű: e szervezet bejegyzése nem vonja maga után annak kötelezettségét, hogy a sziléziaiakat nemzeti kisebbségként fogadja el a lengyel állam, míg a sziléziaiakat nevében is nemzetiségként megjelölő szövetség bejegyzése esetén ez automatikusan így történne (*Ślązacy chcą przywrócenia...*).

1995-ben a Mozgalom Szilézia Autonómiájáért kezdeményezte a katowicei vajdasági bíróságnál a *Sziléziai Nemzetiségű Emberek Szervezete* nevű szervezet bejegyzését, amelyet a bíróság meg is tett. A fellebbviteli bíróság azonban – a vajda véleményével meg egyezően – azt mondta ki, hogy a sziléziaiak nem tekinthetőek nemzeti ki-



sebbségnek, csupán etnikai csoportnak. Az ügy a szervezet kezdeményezésére a Legfelsőbb Bíróság elé került, amely ügy határozott, hogy – az előbb ismertetett okoknál fogva – a sziléziai nemzetiség bejegyzésére nem kerülhet sor, mivel az törvénytörő lenne (Halász, 2007). Az alkotmánybíróság is foglalkozott a sziléziaiak kezdeményezésével, s szintén hozzászólt az országos vitához. Állásfoglalásuk szerint „a 19. és 20. századi etnográfiai irodalomban a sziléziaiakat lengyel származású őslakos népességként írták le (...). A sziléziaiak teljes bizonyossággal állíthatóan olyan regionális csoportot alkotnak, amelynek nagy az azonosságtudata, valamint a kulturális összetartozás-érzete, s nem tagadható regionális elkülönülésük sem. Mindez mégsem elegendő annak elismeréséhez, hogy külön nemzetiségként léteznek. Soha az általános tudatban nem jelentek meg elkülönült nemzetként, s eddig soha nem próbálták önmagukat nemzeti kategóriában kifejezésre juttatni. Sőt, Szilézia története egyértelműen rámutatott arra, hogy a honos lakosok – amellett, hogy néhány száz évig a földjük a lengyel állam területén kívül helyezkedett el, s erős germanizációs hatás alatt éltek – megőrizték kulturális és nyelvi elkülönültségüket, valamint a lengyel kulturális törzshöz való tartozásukat. Tehát sziléziaiak a kifejezés regionális, de nem nemzeti értelmében.” (Safjan, 2003) A bíróságok érvelésében hangsúlyos szerepet kap az, hogy a sziléziaiak nemzeti léte a köznapitudatban, a szélesebb közvéleményben nem elfogadott, nem köztudomású. Az indoklásban ez szerepel: „Társadalmunk tradicionálisan nem hajlamos olyan csoport nemzeti kisebbségként való elismerésére, amelynek kulturális elkülönülése ugyan van, de nincs állami hovatartozása.” (Safjan, 2003) A bejegyzésre váró szervezet ezek után az Emberi Jogok Európai Bizottságához fordult, s az Európai Emberi Jogok Európai Bíró-

sága 2001. december 21-én hozott ítéletet, melyben a lengyel államnak adott igazat, ugyanakkor rámutatott arra a joghézagra is, amely a lengyel jogrendszer sajátja, jelesül arra, hogy a kétoldalú szerződések alapján elismert nemzetiségeken kívül eső etnikai csoportoknak nincsen lehetőségük a bejegyzésre, s csak egyesületeket hozhatnak létre. A sziléziai mozgalom fellebbezése nyomán az ügy az Európai Emberi Jogok Európai Bírósága Nagykamarája elé került, ahol végül helybenhagyták az elsőfokú ítéletet. (Halász, 2007)

A bírósági döntésekben elhangzott megállapítások, vagyis az, hogy a sziléziaiak etnikai kisebbséget, illetve regionális csoportot alkotnak, semmilyen visszhangra nem találtak a lengyel törvényhozásban, hiszen a 2005-ben elfogadott kisebbségi törvényben a sziléziaiakat nem említik sem az etnikai kisebbségek, sem a regionális nyelvek között.

### 5. Autonómia-törekvések a rendszerváltozás után – Mozgalom Szilézia Autonómiájáért

A Mozgalom Szilézia Autonómiájáért szervezet autonómia-törekvéseit nosztalgikusnak, ugyanakkor nosztalgiájában – főként a gazdasági és társadalmi állapotokat illetően – félrevezetőnek tekinthetjük. Érdemes közelebbről is megvizsgálunk, miben is áll konkrétan ez a hosszú idő óta hangoztatott követelés.

Az első világháború után elsőként Németország ígért autonómiát a területéhez csatolt Sziléziának, a függetlenség, az önálló állam helyett azonban csak egy, a központi hatalomtól függő tartomány jött létre. Lengyelország a német példát látva sietett megalkotni a saját modelljét, így a sziléziai vajdaság – ahogy erről már fentebb

szóltunk – autonóm státust kapott 1920. július 15-én (*Czy autonomia...*). A különleges helyzet 1939-ben, a Harmadik Birodalom terjeszkedésével ért véget, s véglegesen egy 1945-ben kelt, az Országos Nemzeti Tanács (*Krajowa Rada Narodowa*) által kiadott rendelet szüntette meg. A szervezet megítélése szerint ez utóbbi mozzanat nemcsak hogy törvénytelen volt, de azt az egyezményt is megszegte, amelyet a II. Lengyel Köztársaság és Felső-Szilézia kötött az I. világháborút követően, amikor arról volt szó, hogy mely államhoz tartozzon a térség (*Ślązacy chcą przywrócenia...*).

25  
K É K

A sziléziai mozgalom tagjai a mai napig meg vannak győződve tágabb értelemben vett régiójuk különlegességéről. Szilézia kétségtelenül Lengyelország legfejlettebb, legiparosodottabb része volt az I. világháborút követő időszakban, s az akkori politikai vezetés bölcsességének köszönhetően a gazdaságilag és kulturálisan elkülönülő térségnek nem kellett az unitárius államstruktúrába betagozódnia, hiszen ez számos feszültség és konfliktus forrásává válhatott volna (*Autonomia Śląska to...*). A kivételes státusától később megfosztott területet azonban Lengyelország végül a mozgalom egyik prominens képviselője, a történész *Jerzy Gorzelik* szerint tönkretette. A *Lloyd George*-tól idézett 1919-ben elhangzott mondatot, „Lengyelországhoz csatolni Sziléziát olyan, mint disznók elé gyöngyöt szórni”, a következővel egészítette ki: „Most, 80 év elteltével látjuk, hogy a disznók összetörték

a gyöngyöket”. (Ez lengyelül így hangzik: „Dać Polsce Śląsk to tak, jak dać małpie zegarek. No i po 80 latach wi-dać, że małpa zegarek zepsuła.” Szükségesnek tartottuk az eredeti szöveg leírását, mert a magyar fordítás – lévén egy szólást idéznek benne, melynek nyelvünkön szó szerinti fordításban nincs értelme – nem teljesen egyezik a lengyel mondatokkal.) A hasonlat felidézése és továbbgondolása miatt még sziléziai körökben is vita támadt, azt azonban végül mindannyian elismerték, hogy az akkor Közép-Európa egyik legfejlettebb régiójának számító Sziléziát az elmaradott mezőgazdasági

ország mára ellehetetlenítette (*Zegarek z napędem...*).

Az autonómia gondolatát is elutasítók körében a mozgalom tevékenységével kapcsolatos ellenérvek között az első az, hogy a két világháború közötti Szilézia s a jelenlegi lényegében semmiben nem hasonlít egymásra. A különbség egyaránt megragadható a népesség összetételében és a terület kiterjedésében. A II. világháborút követő határeltolások következtében a Szovjetunióhoz csatolt keleti országrészből a nyugati határszélre, a Németországtól elvett területekre telepítették át az embereket. A régió tehát sokat veszített egységességéből – már amennyiben azt a korábban bemutatott sajátos egyveleget egységnek tekinthetjük –, s mára belsőleg differenciálttá vált (*Autonomia Śląska to...*). A jelenlegi területi autonómiatörekvések pedig annyiban változtak meg, hogy a sziléziaiak által korábban nem

## Sorsok – hátrányok – oldódások

lakott Czeszochowára, illetve a Zagłębie Dąbrowskie területre is kiterjesztenék a történelmi Szilézia fogalmát (*Zegarek z napędem...*). Az autonómia elutasításával kapcsolatban sokszor elhangzik az az érv is, hogy egy ilyen lépés a lengyel nacionalizmus megerősödését eredményezné (*Autonomia Śląska to...*). A mozgalom lengyelellessége, illetve Lengyelország-ellenessége néhány jelenlegi kijelentés, nyilatkozat kapcsán igen konkrétan tör felszínre. A már idézett Gorzelik például egy alkalommal ezt mondta: „Nem értem, miért kell a sziléziai gyerekeknek Sienkiewiczet olvasniuk, vagy a lengyel romantikáról és felkeleésekről tanulniuk. Ez a kultúra számukra teljesen idegen” (*Zegarek z napędem...*). A mozgalom másik vezető egyénisége, *Kazimierz Kutz* pedig így nyilatkozott: „Miért kell a sziléziaiaknak szeretniük Lengyelországot? A lengyelek – éppúgy, mint a németek – kolóniaként kezelték Sziléziát, a sziléziaiakat pedig másodrangú állampolgárokként. Lengyelország soha nem értette meg az olyan határmenti területeket, mint amilyen Szilézia. Azon fáradoztak, hogy lengyelesítsék a sziléziaiakat. De a sziléziai egy külön faj” (*Zegarek z napędem...*).

A sziléziaiakat is megosztja az autonómia követelésének kérdése. Kétségtelen, hogy a legutóbbi népszámlálás alkalmával már 173 ezren vallották magukat sziléziaiaknak – ugyanakkor a magukat németnek megnevezők száma csökkent –, azonban a mozgalom, illetve az autonómia támogatottsága nem egyértelmű. A magyarázatot másban látja *Kutz*, s megint másban a Sziléziai Egyetem professzora, *Marek Szczepański*. A mozgalom álláspontja az, hogy az emberek féltek a népszámlálás idején, de mára ez már megszűnt, így feltehetőleg ma még nagyobb lenne azok száma, akik csak sziléziaiaknak, s nem sziléziai lengyel-

nek vallanak magukat. *Szczepański* ezt elismerve azt állítja, hogy az autonómiának lehet nagyobb támogatottsága a jövőben, különösen akkor, ha a gazdasági helyzet romlik a régióban (*Zegarek z napędem...*). A mozgalom tehát – hasonlóan a szélsőséges mozgalmakhoz – akkor tud nagyobb társadalmi bázist létrehozni, ha válsághelyzet alakul ki, amely ebben a régióban – a tradicionális iparágak hanyatlásával párhuzamosan – egyáltalán nem valószínűtlen jelenség.

## 6. Az autonómiatörekvések legújabb megjelenési formái

A 2008-as év folyamán két különleges, vitákat kiváltó esemény is történt a sziléziai autonómiával kapcsolatban. Az egyik ilyen eseménysorozat belpolitikai jellegű, míg a másiknak – egy németországi szervezetről lévén szó – nemzetközi vonzata is van.

A Mozgalom Szilézia Autonómiájáért 2008. május 6-án petíciót nyújtott be *Donald Tusk* miniszterelnöknek abból a célból, hogy azt továbbítsa az Alkotmánybírósághoz. A beadványban azt kéri, hogy a testület vizsgálja meg az 1945-ös, a régió autonómiáját eltörlő KRN-határozatot, s „gondoskodjon arról, hogy a lengyel alkotmányba bevezessék azt a passzust, amely lehetővé teszi minden regionális közösség számára, függően azok aspirációjától és vágyától, az autonóm státus elnyerését” (*Ślązacy chcą przywrócenia...*). A petícióról – lengyel források szerint – az orosz kormányparti *Rossijskaja Gazieta* is beszámolt, ahol a beadványt a koszovói események következményeként értékelték. Az orosz lap szerint a hosszú időre visszatekintő küzdelem most egyértelműen a koszovói függetlenség kinyilvánítására reagál, s a mozgalom nem riad vissza attól sem, hogy a régió elszakadásának napirendre tűzésével fenyegetse a lengyel kormányt (*Czy nasz Śląsk...*).

A mozgalomtól függetlenül – vagy legalábbis attól távolságot tartva – igyekeznek a sziléziai vajdaság országos parlamenti képviselői módosítani a nemzeti és etnikai kisebbségekről szóló törvényt. A törvénytervezetet kidolgozó csoport vezetője a Jog és Igazságosság (*Prawo i Sprawiedliwość*) párt egyik tagja, *Lucjan Karasiewicz*, aki bizakodó az új törvény elfogadását, illetve a sziléziai országgyűlésben egyébként eltérő pártokat képviselők összefogását illetően: „A tervezettel önmagában nem lesz probléma, a (sziléziai) csoportnak kb. 20 küldöttje van különböző pártokból”, akiknek az lesz a feladatuk, hogy a törvény elfogadásának szükségességéről meggyőzzék párttársaikat is. Amennyiben a tervezetet előkészítő csoport célt ér, a sziléziai önkormányzatok költségvetési támogatásokhoz juthatnak a helyi nyelv oktatására, illetve ápolására. A forrásoktól azt remélik, hogy a sziléziai nyelv – a kasubhoz hasonlóan – újjászületik, ami mind a nyelvben, mind a kultúrában megnyilvánul majd. Félő azonban, hogy a törvény módosítás azért nem valósul meg, mert a törvényhozók tartanak attól, hogy ez csak az első lépés lenne a teljes autonómia kivívásáért folytatott küzdelemben. Éppen ezért tartja szükségesnek *Karasiewicz*, hogy elhárulódjon a mozgalomtól: „Semmi esetre sem szeretnénk, ha ezzel az ügygel kapcsolódna össze”. Ugyanakkor a mozgalom opolei vajdasági vezetője, *Piotr Długosz* fontosnak tartja a sziléziai regionális nyelv elfogadásának ügyét, s részt is vesznek az ennek érdekében tevékenykedő szervezetekben, ám azt is hozzát teszi, hogy a mozgalom ennél szélesebb, lengyeleket, németeket és sziléziaiakat egyaránt magában foglaló bázis közös céljaiért küzd, s a nyelv éppen olyan elem, amely nem egyesíti ezeket a csoportokat (*Ślązacy chcą tego...*).

A lengyelországi belpolitikát 2008 novemberében azonban nem a Mozgalom Szilézia Autonómiájáért auto-

nómatörekvései, s nem is a kisebbségi törvény módosítására irányuló tervezet, hanem egy németországi, szintén Szilézia autonómiájáért küzdő szervezet bejegyzése kavarta fel.

A Kezdeményezés Szilézia Autonómiájáért (*Initiative für Autonomie Schlesiens*) nevű, Bajorországban bejegyzett szervezet vezetője *Robert Starosta*, aki hét évvel ezelőtt emigrált Németországba az opolei vajdaságból. A szervezet többi tagja szintén lengyel származású, néhányan kivándoroltak Lengyelországból, mások már Németországban születtek, ám felmenőik sziléziaiak voltak (*Niemiecka organizacja...*). Terveik között az szerepel, hogy az egész ország területén létrehozzák a szervezet hálózatát, s tízhusz éven belül olyan státust vívna ki Szilézia számára, mint amilyenek jelenleg Spanyolországban Katalónia, vagy Ausztriában Dél-Tirol örvend (*Czy Niemcy...*). A szervezet azonban – mint ahogy ezt *Starosta* hozzátette – csak támogatja az önkormányzatiság fejlődését, s a szövetségi államok, illetve az autonóm területek eszméjéért küzd, s fő céljuk „harmadik lehetséges perspektívát mutatni Sziléziának Európában a németek, a lengyelek és a csehek egyetértésével” (*Niemiecka organizacja...*). E ponton érdemes is felhívni figyelmet arra a nyilvánvaló tényre, hogy e szervezet nemcsak a történelmi Szilézia német, hanem természetesen lengyel, sőt, cseh területeire is igényt tart, s ezeknek egyszerre követel autonómiát. Ugyanakkor azok a területek, amelyek a lengyel mozgalom terveiben szerepelnek (a már említett *Częstochowa* és *Zagłębie Dąbrowskie*), a német szervezet számára nem bírnak jelentőséggel. Ez az elképzelés egyezik azzal a korábban ismertetett állásponttal, miszerint a német sziléziaiak egész Szilézia területével, míg a lengyelek csak Felső-Sziléziával azonosulnak (lásd 1. pont).

A Kezdeményezés Szilézia Autonómiájáért szervezet nem véletlenül keltett rémületet Lengyelországban, s nem véletlenül követelik politikai pártok (főként a PiS) a kormánytól a megfelelő válaszlépéseket, s a szervezet megalakulásának elítélését. A megalakulásról hírt adó újság azt sugallja, hogy a sziléziai származású németek szeparatizmusra törekzenek, s meg akarják változtatni a lengyel határokat – s ez a szervezet céljaival összevetve megerősítést is nyer. Ezt *Starosta* – kissé érthetetlen módon – tagadja, mint ahogy azt is, hogy együttműködést tervezne a „lengyel testvérszerve-

zettel”. A mozgalom azonban vezetőinek nyilatkozatai alapján szívesen venne bármilyen közös kezdeményezést, amelynek azonban „természetesen meg kell felelnie a lengyel, a német és az uniós törvényeknek”. A sziléziai regionális nyelvként való elismeréséért küzdő *Karasiewicz* érthető módon – saját kezdeményezését is féltve – „a területi integráció megsértésének felvetését is nagyon hibásnak és sajnálatosnak tartja” a sziléziai vajdaság számára (*Czy Niemcy...*). A vesztesége már így is nagy, hiszen valószínű, hogy a lengyelekben, a lengyel törvényhozókban egyébként is aggodalmat keltő – fentebb ismertetett – törvénymódosítási tervezet sem megy át a kétkamarás parlamenten e fordulatot követően. A kormány azonban még nem reagált érdemben a németországi szervezet bejegyzésére, mindössze azt nyilatkozták, hogy az ügy jelentősége miatt természetesen

foglalkozniuk kell ezzel a kérdéssel, s kikérik nemzetközi jogi szakértőik véleményét.

## 7. Zárszó

Szilézia és a sziléziaiak helyzete, státusa tehát még a mai napig nem rendeződött, s a kérdés politikai jellegénél fogva várhatóan nem is fog a közeljövőben. A problémát jelenleg tovább bonyolító németországi szervezet megjelenése valószínűleg hátráltató tényezővé válik az egyébként sem túlságosan előzékeny lengyel törvényhozás számára. A megoldást, a békés rendezést maguk az autonómiáért küzdő lengyelországi szervezet képviselői is az időtényezőben látják, s abban bíznak, hogy az elkövetkezendő nemzedék másképpen ítéli majd meg ezt a kérdést, mint a jelenlegi politikai vezetés.

## Sorsok – hátrányok – oldódások

### IRODALOM

*Autonomia Śląska*. <http://www.republika.pl/rg1/silesia/autonomia.html>

*Autonomia Śląska to zły pomysł*. 2006. december 20. <http://wyborcza.pl/1,76842,3803596.html>

*Czy autonomia jest dobra dla Śląska?* 2005. augusztus 4. <http://miasta.gazeta.pl/katowice/1,35055,2854641.html>

*Czy nasz Śląsk może pójść w ślady Kosowa?* 2008. június 17. <http://www.rp.pl/artykul/149829.html>

*Czy Niemcy skrytykują pomysł autonomii Śląska?* 2008. november 14. <http://www.rp.pl/artykul/2,219106.html>

Halász Iván (2007): Nemzeti és etnikai kisebbségek és kisebbségi jogi szabályozások Közép-Európában. *Kisebbségkutatás*, 3. szám.

Kamusella, Tomasz (2003): *The Szlonzoks and their language: Between Germany,*

*Poland and Szlonzokian Nationalism*. EUI Working Paper HEC No. 2003/1. [cadmus.iue.it/dspace/bitstream/1814/1351/1/HEC03-01.pdf](http://cadmus.iue.it/dspace/bitstream/1814/1351/1/HEC03-01.pdf)

*Niemiecka organizacja chce zmienić polskie granice*. 2008. november 13. [http://wiadomosci.wp.pl/title,Niemiecka-organizacja-chce-zmienic-polskie-granice,wid,10565218,wiadomosc\\_prasa.html](http://wiadomosci.wp.pl/title,Niemiecka-organizacja-chce-zmienic-polskie-granice,wid,10565218,wiadomosc_prasa.html)

*Po co nam Warszawa?* 2008. október 23. <http://fakty.interia.pl/prasa/polityka/news/po-co-nam-warszawa,1198276>

Safjan, Marek (2003): *Pozycja mniejszości w Polsce w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*. [www.trybunal.gov.pl/Wiadom/Komunikaty/20031003/20031003.pdf](http://www.trybunal.gov.pl/Wiadom/Komunikaty/20031003/20031003.pdf)

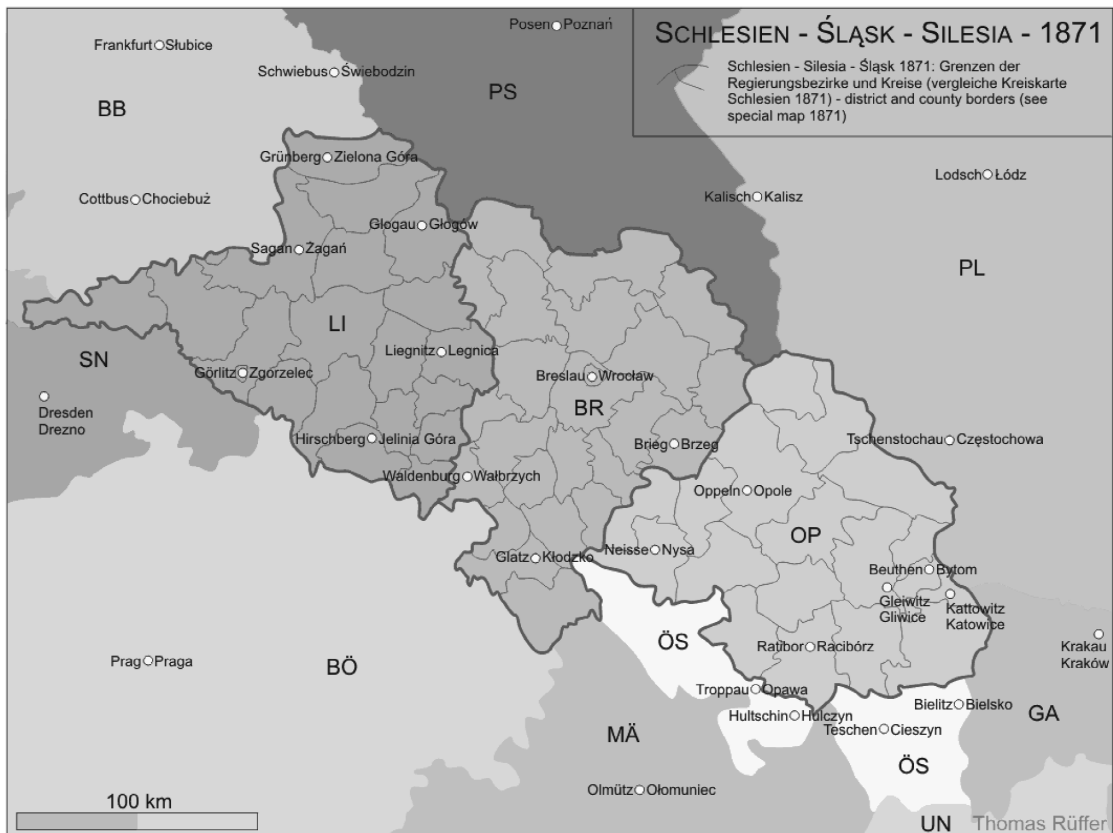
*Ślązacy chcą przywrócenia autonomii*. 2008. május 6. <http://www.rp.pl/artykul/130554.html>

*Ślązacy chcą tego, co mają Kaszubi*. 2008. augusztus 11. <http://www.rp.pl/artykul/17,174945.html>

*Zegarek z napędem autonomicznym*. 2008. május 24. <http://www.rp.pl/artykul/138481.html>

# Mellékletek

## Szilézia 1871-ben és 2000-ben



Forrás: <http://www.tr62.de/maps/Silesia-h1871.html>, valamint <http://www.tr62.de/maps/Silesia-2000.html>

Jeruzsálemi kutatásom során sok olyan jelenséget észleltem, melyeknek köze van a politika fogalmának valamely értelméhez. Általában véve azokat a tapasztalataimat gyűjtöm e témába, melyek megmutatták számomra, hogy létezik egyfajta vélekedés a hatalomról mint a társadalmak feletti tényezőről. A hatalom képzete azáltal írható le, hogy számos társadalmi tevékenység a megszerzésére irányul, és a különböző közösségek hatalomért folytatott versengése a mindennapokban is jelen van, és sokan fogalmazzák meg a létezés alapvető meghatározójaként. A versengési attitűd egyfajta

olyan egyszerű dolog, függően attól, amit a külvilág egységesen tulajdonít, vagy amit az egyén egyértelműen és kizárólagosan választ. Az identitásnak természetes módon van egyfajta szituativitása, illetve vannak állandó tényezői. De az identitás már önmagában politikai tartalmakkal is bír, a hatalomhoz való viszonyulásról árulkodik. Ezért fontos a társadalmak számára, hogy az egyén besorolható legyen a különböző társadalmi csoportokba, hogy a hatalomhoz való viszonyulása leírhatóvá váljon.

A hatalom kérdése az élet teljesen különböző színterein jelenik meg.

**Birkás Anna**

## *A politika értelmeinek keresése a jeruzsálemi örményeknél*

evidencia a Jeruzsálemben élő közösségek számára, a szocializáció teljes folyamatát áthatja, a közösségek közti kommunikációt meghatározza. A hatalom megtestesül kézzel fogható és elvont dolgokban is: a Szentföld birtoklásáért és ezáltal a szakrális dimenziókhoz való közelkerülésért folytatott küzdelem párhuzamos folyamat. A következőkben megpróbálom rendszerezni a hatalmi versengés néhány jelenségét, melyben segítségemre lesznek Fredrik Barth gondolatai.

Barth szerint a közösséghez való tartozás kétoldalú tulajdonság, a közösség és a külvilág közti határvonalat nemcsak az egyén, de az őt szemlélő külső társadalmak is meghatározzák. Az identitás a jeruzsálemiek esetében is hordozza ezt a kétszempontúságot, ami persze közösségenként vagy akár egyénenként további szempontokra osztódik. Vagyis a hovatartozás (vagy „az identitás”) meghatározása nem

Barth ad némi támpontot az értelmezés felépítéséhez, mikor azt tanácsolja, hogy három szinten közelítsük meg a politikai jelenségeket, illetve az önmeghatározást. Mostani megközelítésemben – saját kutatásaimhoz igazítva – a barth-i értelemben vett szinteket fogom szem előtt tartani, de azokra való reflexióimból fogok kiindulni. Így első szintként – melyet ő mikroszintnek nevez – az identitás egyéni kifejeződéseit vettem figyelembe egy rítus tekintetében. Középszinten az identitás reprezentatív megfogalmazásait észleljük a történelemhez való viszonyuláson keresztül például olyan rítusok keretében, ahol a közösség tagjai a politikai vezetőktől a „hivatalos retorikát” hallhatják. Harmadik szinten az önmeghatározásban az állam szerepét vetette fel – az állam sokszor kategóriákra osztja a társadalmat, mely besorolással adott közösségek kommuni-

kálnak. Néha éppen ez mélyíti el a határvonalakat a közösségek között.

1. Az első szint vizsgálatához vegyünk figyelemre egy húsvéti rítust Jeruzsálemben, és egy barátom elbeszélését.

Húsvét szombatján érkezik a szent láng Jeruzsálembé. Ez a világ összes ortodox és néhány katolikus felekezete számára is nagy esemény, Istennek egy csodája, hiszen a hívők szerint *a láng Isten akaratából gyúlik meg minden évben Jézus sírjánál* a Szent Sír Bazilikában. Az eseményre a bazilika a különböző felekezetek gyülekezeteivel telik meg, mindenki a maga szentélyénél várja a csoda bekövetkezését, ami minden évben ugyanabban az órában történik meg.<sup>1</sup> A felekezetek papjai különböző szakrális eljárásokat visznek véghez a fény megérkezésével kapcsolatosan, hierarchikusan megosztva egymással a Sír közeli teendőket. Az örmények legfontosabb szerepe, hogy amikor a lángot egy görögkeleti ortodox pap kihozza a Sír-ból, először egy örmény papnak adja át, aki aztán a laikus közösségen belül továbbítja, és így a gyülekezetben terjed tovább a láng, míg az egész bazilika fényárban úszik.

Az esemény nem feszültségmentes. A bazilikába való bejutás már több órás tortúrával járhat, tömegek szeretnének ott lenni a láng érkezésénél – különösen a zarándokok számára lehet „élet-halál kérdés” ez, hiszen életükben talán csak egyszer lehetnek ott ezen az eseményen. A tömegeket az izraeli rendőrség koordinálja. Szerepe nem elhanyagolható, egy-egy félreértés, vagy nem hozzáértő tett a Sír körül, és elcsattanhatnak a pofonok, felelősségük óriási. Az amúgy is fokozott hangulatot az tetézi, ha valami nem a lefektetett szabályok szerint történik a Sír körül. Ebben az esetben a sértett felekezetek egymásnak esnek, és verekedés tör ki. Nem véletlen, hogy az elmúlt időkben, ha verekedés tört ki a Sír-nál, mindig az örmények voltak az egyik fél. Általában

éppen a görögkeleti papokkal kaptak össze, akik a „legerősebbek” ma a Szentföldön és a bazilikában is – az ő tulajdonukba tartozik ugyanis a Sír, és a keresztény arabok legnagyobb része is a görögkeleti egyház mögött sorakozik fel. A verekedés sokszor éppen a szentatyák között robban ki, de a maguk oldalán a jelenlévők is igyekeznek bekapcsolódni – a saját fél védelme érdekében. A Sír körüli harcokban részt vevő fiatalembert kérdeztem, hogy mindez mit jelent neki: *„a harc a templomban egyszerűen hülyeség. Egyáltalán nem lenne szükséges, hogy így történjen. De van, aki szerint ez valami király dolog. A múlt héten találkoztam olyanokkal, akik mikor megtudták, hogy örmény vagyok, elkezdtek nyomtatni, hogy ‘seggbe rúgnak titeket a templomban!’ Én erre: ‘nincs mire büszkék legyetek... bár ti ugyan nem rúgtok minket seggbe, hanem mi titeket’ – mondja viccelve – „de én úgysem. Azt hiszik, hogy az a király, a templomban verekedni. Késekkel jönnek be – nem tudom, csak hallottam – késekkel és botokkal. Ez nem személyesen ellenünk van, de mindig azzal számolnak, hogy harc lesz. Nem tudom minek, mert azelőtt olyan 14 évig nem volt verekedés a templomban. A templomon kívül ugyan volt, a rendőrséggel egyszer mi, tavaly, egyszer meg a síreke, és aztán az oroszok is. Engem kétszer vittek emiatt rendőrségre, 2006-ban és idén, virágvasárnap. (...) Egy rendőr volt a Sír-nál, bent, ahol nem szabadna lennie. Na, ott történt a verekedés. Én csak kint álltam és üvöltöztem: Húzz be neki! Húzz be neki! – valami ilyet. Aztán láttam a rendőrt, egy szőke hajú fickó volt, és mondtam neki: te csináltad itt a balhét, úgyhogy húzzál innen! Erre bepöccent, valahogy. Meglökött, de én már nem löktem vissza. Okos vagyok én... nem, csak igazából gyenge. Ennyi volt. Aztán jöttek, lebilincseltek és már úgy voltam vele, hogy megszoktam. Miért ne?”*

A verekedés esélye minden olyan rítusnál felmerül, mikor a felekezeteknek közösen kell egy rítust lebonyolítaniuk. Hogyan értelmezhetjük ezt az ízig-vérig profán jelenetet egy olyan szakrális környezetben, ami talán a legfontosabb a világ keresztényei számára? „A vallási identitás tehát kifejezője lehet az etnikai-kulturális identitásnak, vagy konfliktusforrásként is meghatározója lehet az interetnikus kapcsolatoknak, de nem azonosítható annak belső tartalmi elfogadásával, gyakorlásával”. Papp Richárd értelmezése szerint az ún. „etnikus vallások” tartalmai két elkülöníthető lényegre

31  
K É K

bonthatóak. Egyik az „etnikai-társadalmi szint”, ahol a vallásban „a saját környezet terét, az interetnikus kapcsolatok kifejeződését és a társadalmi kommunikációban betöltött szerepét” láthatjuk. „A ‘második szint’ a vallás mint belső tartalmi-kulturális rendszert jelöli, a vallás ‘belső’ világát értve ezen”. A vallási identitás ilyen jellegű megosztását alkalmazva érzékelhetjük, hogy a templomban zajló rítus során a vallásosság „első szintje” kerül előtérbe. Vegyünk szemügyre egy apró mozzanatot, a bazilikába való belépés pillanatát.

A bazilikában a nagyszombati rítuson az örmény közösség többsége jelen van. A bejutásért a szó szoros értelmében meg kell verekedni. Az első feltétel az egyháztól kapott, pecsételt kitűző, ami az örmény egyházhoz tartozást igazolja – ezzel lehet meg egyáltalán az esélye annak, hogy a templomhoz engedik.<sup>2</sup> A folyamat

azonban nagyon lassú és keserves, hiszen sokan erőszakkal próbálnak az egyházak bevonulásakor a papokkal együtt, a közvetlen közelükben bevonulni a templomba. Akinek ez nem sikerül, annak a rendőrség kordonjain kell átvergődnie.

A templomba érve örmény szeminaristák fogadnak az örmény szektor előtt, és rákérdeznek, hogy „*örmény vagy-e?*” – ez a belépő az örmény szentélyhez és a rítusban való részvételhez. Érzékletes formája annak, hogy az etnikus identitás arra kötelez, hogy ebben a szakrális térben is örményként kell részt venni a rítusban,

## Sorsok – hátrányok – oldódások

Sosem lehet tudni, hogy meddig folytat a viszálykodás. Ebben az olvasatban tehát, ha nem jelenik meg a laikus közösség a rítus során, akkor veszélyeztetett az egyházi hatalom, és az örmény jelenlét kontinuitása a szakrális dimenzióban megszakadhat. Az örmény jogok elveszhetnek, ha a szabályok be nem tartását reakció nélkül hagyják. Ehhez viszont erőt kell tudni felmutatni. Az örmény kisebbség problémája a külvilággal való összefonódásból származik. A rítusban is érzékelhető „szakralitás és közösségiség egyaránt determinálják az ember »veleszületett« paramétereit úgy, hogy eközben az ember egyetemes helyét és küldetését is megmutatják ezeken a kereteken belül”.<sup>3</sup> Az örmény identitás megélése tehát szorosan összefonódik a szenttel és a közösséggel egyszerre.

Az örmények a szentföldi keresztény lakosság egyik sajátos kisebbségét képezik. Kisebbséget a kisebbségben, mert az etnikailag heterogén keresztény társadalom mára jelentős mértékben kisebbségre szorult.

Az óváros régi, folyamatos városfalon kívül van körülvéve, térbeli kisléptékűsége mindenképpen befolyásolja a társadalmi viszonyokat: nincs 1 km<sup>2</sup> a területe annak a városrésznek, ahová a három monoteista vallás legfontosabb szakrális helyei tömörülnek. Ez a terület a mai népesedési tendenciák szempontjából tűnik kisléptékűnek. Az említett szakrális terek a várost egységesen megszenteltté teszik bármelyik a három monoteista vallás számára. A Szentföldön betöltött történelmi szerepek hol egyik, hol másik fél elbeszélésében jelentenek jogalapot a teljes birtoklásra. Ugyanakkor az óváros a hétköznapjaiban azt a fajta szekularitást mutatja, amit más városok a térségben: nagy része a *szukhoz* tartozik, ami a közel-keleti városok piaci negyedét jelenti, Jeru-

zsálemben a folyamatosan jelenlévő turisták és az általuk behozott keresletre épülő kereskedelmi pezsgés jellemzi. A Szentföldről alkotott „szubjektív” elképzelésekhez képest – melyek tehát a történelmi olvasatokra épülnek – a nemzetközi politikában megfogalmazott álláspont a demokratikus együttélés felé terelné a felek rivalizálását. Ennek eredménye a felekezetek autonóm működésére épülő mai viszonyrendszer, mely mögött feldereng az elv, hogy az óvárost nem lehet egyetlen fél kizárólagos fennhatósága alá rendelni.

A különböző vallású társadalmaknak a külső nézőpontból felállított rendezés határt von a birtoklás jogának megszerezhetőségében, de minden felekezeti vagy vallási szerveződésként érzékeli, hogy a rendszer kiskapui megengedőek, és hogy a felek érvényesülési arányainak befolyásolásával lehet rendezni a hatalmi struktúrát. A kisebb közösségek éppen azért tapasztalják meg a kiskapuk rendszerét, mert ők maguk esnek áldozatául a játszmáknak, ha egy másik fél a jogainak vagy tulajdonrészének bővítésén ügyködik. Ilyen szerepre pedig a „kishalak” nem vállalkoznak. A kisebbségi közösségek működésük biztosításához kompromisszumokra kényesülnek a hatalomgyakorlókval. A függőségi viszonyok a történelmi keresztény közösségeket az önállóság kiszélesítése felé terelik, az autonóm szerveződés magasfokú igényével ruházzák fel, a függőségi viszonyrendszer lerázására motiválják. A különböző felekezetek közti játszmák és a felekezetek egyedi státusai oda vezetnek, hogy a keresztény közösségeknek az egyházi hatalmon keresztül mind saját elképzelése lesz a politikai magatartásról a fennálló izraeli–palesztin konfliktusban, és ez olyan tényezővé válik, ami a szentföldi kereszténység megosztottságát elmélyíti. Az egymásról alkotott kép önreflexív tartalmakra is rávilágít, mögöttük ott van a konkrét tapasztalat, amit a más

és ez a sajátosság váljon hangsúlyossá. A kérdést pedig viccelődve a közösség mindenki által ismert tagjainak is felteszik – ebből is látszik, hogy nem csupán arra az információra kérdeznek rá, hogy mi a nemzetiséged, hanem hogy melyik felekezettel tartasz, hová tartozol, és ezzel kapcsolatban egyfajta eskütétellel ér fel az a mondat, hogy „*örmény vagyok*”. A nemzeti hovatartozás ilyen jellegű megvallása arra enged következtetni, hogy bár egy szakrális környezetben zajlik a rítus, „*Isten csodája, a Szent Láng érkezése*” az emberfeletti jelenvalóságot hivatott igazolni, a hívők gyülekezete ugyanakkor a vallásosság „első szintjén” keresztül éli át a jelenséget: az etnikus tartalmak, a saját társadalomhoz való tartozás, és a más etnikumoktól való elhatárolódás elmélyülését figyelhetjük meg a felekezetek közötti interakciókban is.



felekezetűekkel való interakciókból következtetnek ki kutatott közösségem tagjai: „A görögök világ életükben hódítók voltak. A görög világ, majdnem egész Európa az övék volt, és hirtelen nagyon kicsik lettek. Szerintem a mentalitásuk része, annak a része, ahogy gondolkodnak, hogy mindig hódítaniuk kell. Ez a vérükben van – valahogy. Mindig bajunk van velük a templomban.” A gyarapodni vágyó görögkeleti egyház veszéylezetteti az örmény jogokat és az erre épülő önrendelkezést. A keresztény kisebbségben többséget képező görögkeleti egyház is saját ellenálló-képességét növelné a fennálló konfliktusrendszerben, ha a keresztény felekezetek között szétaprózott jogokra hatalmát ki tudná terjeszteni. Amennyiben a keresztény felekezetek közötti megosztottság létrejön, úgy önmagukban annál erőtlenebb „kishalak” a „nagyhalak” gyomrában végezhetik.

Látszólag a versengési attitűd a jeruzsálemi mindennapokhoz hozzátartozik, az egymást követő generációk erre szocializálódnak. A magatartásnak vannak mikroszintű vetületei (például egy olyan egyházi rítus során, mint a szent láng érkezése húsvétkor), de a társadalmakat átívelő szentföldi együttélés konfliktusait, a makroszintet is lehet az érvényesülési verseny szempontjából értelmezni. „A hatalom a szent helyen lakik”<sup>4</sup> – állítja Van der Leeuw, és a szent jelenlétéből fakadó hatalomért folyik a versengés a vallási szempontok mentén elhatárolódó közösségek között is.

A politika tehát egyik színtéren a jogokért, másik színtéren a birtoklásért folyik, s e kettő jelenti a hatalomhoz vezető utat. A Szent Sír Bazilikában a közösség tagjai koncentrált formában megélik a versengést, az egymás között leosztott szerepeket, az egymás feletti ellenőrzést, a jogok korlátozottságát, a közösségek közti feszültséget. A rítuson kívüli mindennapok pedig a versenyhelyzetet tovább éltetik, egymásról alkotott sztereotípiák mentén,

a kisebbségi létből fakadó önvédelmi problematikákban, a tulajdon megtartásának nehézségeiben és az egész térséget átívelő izraeli–palesztin konfliktusban.

2. Középszinten egy olyan rítust említenék meg, mely a közösség történelemmel való viszonyára épít.

A jeruzsálemi örménység nagy része személyes történeteken keresztül érzi át az örmény történelem egyik sarokköve, az 1915-ös évhez kapcsolt népirtás jelentette tartalmakat. A múlt a közösség életében összetett jelenségekben él tovább. A tragédiát, mely során 1,5 millió ember vesztette életét, történelmi perspektívában a 20. század első holokausztjaként szokták emlegetni. De mit is jelent ez?

A népirtás menekültjeinek leszármazottaival való együttélés során egyéni narratívákat, családi mítoszokat osztottak meg velem arról, amit ők csak úgy neveznek, hogy a „mészárlás”. Narratívákat abban az értelemben, hogy elbeszéltek egyéni érintettségükkel és érzelmi viszonyulásukkal telített interpretációikat, a mítoszokat pedig abban az értelemben, hogy a jeruzsálemi örménység kultúrájába ágyazott valóságot adták át a mészárlással kapcsolatban, az általuk birtokolt tudásra és igazságra tanítottak. A „genocídium” terminust csak ritkán, vagy csak bizonyos kontextusban használták. Egyfajta politikai retorikában jelenik meg e kifejezés ebben a közösségben is – a népirtásról szóló tudományos szakirodalomnak megfelelően. Az egyéni történetek bizonyos közösségi események és diskurzusok során a genocídium „anyafogalom” alatt egyesülnek, és átértékelődnek az egyének számára. A túlélők második, harmadik, illetve negyedik generációjáról van szó, a mészárlásról elsajátított „tudásukat” elsősorban generációként fogyó örökségüként lehet érzé-

kelni. A tudás átörökítése szempontjából különösen fontos a család előző generációinak attitűdje a mészárláshoz: mit tudtak és mit akartak átadni a gyerekeiknek a múlttal kapcsolatban?

A „sokadik” generáció másfajta érintettségéből fakadóan a politikai diskurzusban való részvételben válik érdekeltté. Az egyéni eredetmítosz funkcionális történetekre redukálódik: a történet azon aspektusai váltak hangsúlyossá, melyek alapján kiderül, hogy miként kapcsolódik az egyén az örmény menekültek sorsközösségébe. A leszármazottak „képzeletbeli közös-

ségébe”<sup>5</sup> – a mészárlás közösségformáló ereje a hangsúlyos tényező.

Képzelnék csak el, hogy a szocializáció során eljut valaki ahhoz az állomáshoz, ahol ráébred: annak történelmi okai vannak, hogy diaszpórában, kisebbségi létben él, távol az örmény anyaországtól. A mészárláshoz minden kisebbségi örménynek ki kell alakítania egyéni és a közösségi nézőpontját, a kultúrába illeszkedő attitűdjét: a jeruzsálemi létnek olyan alapvető eleme ez, mint bármely kisebbségi létnek. A kérdésfeltevés közös: miért vagyok más és miért élek állandó alkalmazkodásban a külvilághoz?

A nemzetközi politika vitája a népirtás elismeréséről/el nem ismeréséről lezáratlan. Az örmény irodalomban megvannak a téma tárgyalási módjai<sup>6</sup> – a török írók is kifejlesztették az erre való reakciókat, a tagadás tudományát.<sup>7</sup> A jeruzsálemi örménység számára különös tartalommal bír, hogy

mivel az örmény történeti ábrázolásokban a holokauszt tragédiájához szokták az örmény népiertást kapcsolni – mint a genocídium fogalmának két prototípusát – többek között Izrael állam sem ismerte még el az örmény népiertás tényét.

Az itteni közösség politikai programjának megfelelően különböző stratégiákat fejlesztenek ki a népiertás ismeretének átadására. E kapcsán visszatérve az örmények lakta óvárosi tér elemzéséhez, az örmény negyed arculatához hozzátartoznak azok a feliratok és plakátok, melyek a genocídiumról tudósítanak a külvilágnak.

Az óváros falain egyfajta kommunikáció folyik a *szomszédokkal*: fellelhetjük a falakon a letépett, de már máshonnan jól ismert plakátok maradványait. Az örmény népiertásról való ismeretek nem illeszkednek bele abba a városképbe, amit a *szomszédságban* elképzelnek. Egyes örmény barátaim magyarázata szerint a plakátok eltávolítói egyértelműen a zsidó környezetből kerülnek ki. Ez az értelmezésük szoros összefüggésben áll Izrael hivatalos állásfoglalásával az örmény genocídiumról.

Az örmény népiertással kapcsolatban a nemzetközi politikában elindult egy folyamat. A világ számos országa és nemzetközi szervezete elismerte az örmények mézárclását, hozzárendelve a 'genocídium' szót általuk meghatározott jelentéséhez.<sup>8</sup> Jeruzsálemi örmény barátaim hangsúlyozzák, hogy a nemzetközi politikának milyen felelőssége van abban, hogy Törökország

## Sorsok – hátrányok – oldódások

beismerje a genocídiumot. Ilyen visszatérő megállapításként hallhattam, hogy „*az Európai Unió addig nem akarja Törökországot tagállamként bevenni, amíg nem került sor az örményeknek járó igazságtételre. Előbb el kell ismerniük, hogy genocídiumot műveltek az örmény néppel.*” A nemzetközi politika résztvevőinek tehát e narratíva szerint ott van a fegyver a kezében, hogy Törökországot a belátásra bírja. Egy másik olvasat a helyi viszonyokat is bevonja az értelmezésbe: „*ebben a térségben, ahol élünk, a legnagyobb problémák közé tartozik a víz hiánya. Talán ez is a legnagyobb probléma, igen! Mivel Izrael a szükségleteit Törökország segítségével tudja csak kielégíteni, úgy néz ki, nem vállalhat ellenkező álláspontot a genocídiummal kapcsolatban. Ez a gazdasági szükséglet, nem akarják a viszonyt elrontani. És akkor már Amerika is, mint Izrael fő szövetségese, osztja az álláspontot. A helyzet reménytelennek tűnik.*” Izrael és az USA sem ismerte még el az örmények követelését. Ezért az örmény olvasatban ezek az államok Törökország szövetségeseiként vannak elkönyvelve, melynek itt említett alapja a gazdasági kiszolgáltatottság. Ezek a megfigyelések és megállapítások arra mutatnak rá, hogy az örmények a genocídiummal kapcsolatban a nemzetközi összefüggésekkel spekulálnak.

Az emléknapi világszerte április 24-e, mert 1915-ben ezen a napon több száz örmény származású értelmiségit végeztek ki, és ezzel a mozzanattal indult meg az a folyamat, melyet genocídiumnak neveznek.<sup>9</sup> A jeruzsálemi örmények ezen a napon különböző közösségi események keretében emlékeznek meg és átérzik a genocídiumhoz való tartozás identitásformáló erejét. Bizonyos közösségi események csak a saját közösség számára szerveződnek, mint például a szeminárium dísztermében szervezett műsor, mely

során beszédek és más műsorszámok hangzanak el az örmény sorsra, a nemzeti identitásra reflektálva. Mivel ezek saját térben, örmény nyelven, a saját közösség számára láthatóak és hallhatóak, ezért mondhatjuk, hogy bár reprezentatív módon, de a saját kultúra biztonságos közegében évente megismétlődő rítust jelent. Ehhez képest a török nagykövetséghez való kivonulás és a transzparensek felmutatása, az örmény énekeken és az ott elhangzó beszédeken keresztül reprezentatívá váló örménység eredetileg nemcsak a saját kultúrához tartozóknak szól, hanem sokkal inkább egyfajta „nappali kultúra”:<sup>10</sup> a külvilág számára megmutatandó örménység reprezentálása. A rítus valódi jellege ugyanakkor azt mutatja, hogy az emléknapi a sokadik generációk számára a genocídium jelentéseit mélyíti el, egyfajta szocializációs momentum az évben, mely során a fiatalok is direkt módon érzékelik a történelem identitást formáló és közösségépítő hatását.

Anthony Smith gondolamenetét helytállónak tartom az örmények történelemszemléletének vizsgálatakor. „A hazafi szent kötelessége helyreállítani a nemzet hiteles múltját, és visszaszerezni a hazáját. Ez az egyetlen módja belső szabadságunk újrafelfedezésének, és az igazi énünk felfedezésének.” Az örménység mindkét dilemmával küzd a jelenben: a történelmi igazság helyreállításával, és a Nagorno Karabakhért folytatott háborúban a haza megmentésével. Ez utóbbi problematika is megjelenik a jeruzsálemi közösség diskurzusaiban.

A közösség tehát rendszeresen újrafogalmazza a történelmi, a diaszpóralétező fakadó és az örménység hordozta problematikákat. Hogy hogyan hangzanak el az ezekkel a kérdésekkel kapcsolatos meglátások, az a politikai szerepvállalással van összefüggésben: mi válhat reprezentatívá az itteni örménység számára? Mi az a megközelítési mód ezekben a kérdésekben, melyek egyfajta kohéziót

hoznak létre a közösségen belül? Az identitás milyen tartalmi mélyülnek el e diskurzusok során? És még sorolhatnám, milyen sokrétű szerepe van ezeknek a közösségi élményeknek.

3. Makroszintként az állammal való viszonyról esne szó, ahogy Barth is tanácsolja. Ez az aspektus a jeruzsálemi viszonyrendszerben különösen hangsúlyos, határképző körülmény.

Az óvárosban a különböző közösségek, etnikumok koncentráltan élnek együtt, és sok közös tér használatára kényszerülnek. Különleges hely ez a Szentföldön a lakossági arányok szempontjából is, mert a kereszténység számára azon nagyon kevés helyek egyike, ahol még érzékelhető a jelenlétük, nem csak az elnevezések alapján, amiket egy térképről leolvashatunk. Ez a reprezentativitás egyrészt a szent helyek megtartása miatt fontos – ahogy már az egyházak szempontjából a korábbiakban kifejtettem –, másrészt a keresztény társadalom érdeke egyfajta koncentrált együttélési forma, hogy a saját kultúra biztonságos környezetét átélhessék, és hogy politikai tényezőként tartsák számon a keresztényeket az államhatalmi struktúrában, mert a jogaikat és a különböző állampolgári státust „felülről” kapják.

Izrael állam magját képezik az 1948-ban meghódított területek, melynek lakosai izraeli állampolgárok, izraeli személyigazolvánnyal és útlevelemmel rendelkeznek, mely utóbbival a világ számos országába utazhatnak – bizonyos arab országok kivételével, ahol az izraeli útlevelemmel megtagadják a belépést. A '67-es területeken más a helyzet, mivel később kerültek Izrael fennhatósága alá, ezért a '67 előtről származó lakosság megosztott. A nem zsidó nemzetiségűek nem nyerték el az izraeli állampolgárságot. A terület-hez kötődő automatikusan elnyert státusnak megfelelően a jeruzsálemi örmény közösség nagyobb része nem rendelkezik izraeli útlevelemmel, mert

nem jogosultak rá. Számukra a jeruzsálemi személyigazolvány jelenti a hivatalos dokumentumot, amit Izraeltől kapnak. A státus meghatározza olyan kötelezettségeiket az állammal szemben, mint például az adófizetés, de az izraeli állampolgároktól eltérően nem kell kötelező katonai szolgálatot teljesíteniük.

A *kék személyivel* még önmagában nem hagyhatják el az országot. Ha külföldre mennek, ún. utazási dokumentumot vagy *laissez-passer*-t kell igényelniük, ami nem jelent útlevelet, de Izrael elhagyására jogosít fel, és nemzetközileg igazolja a személyazonosságot. A probléma ott jelentkezhet, hogy sok országban értetlenül állnak a dokumentum előtt. Ez talán a legszembeszökőbb hátránya annak, hogy a jeruzsálemi örmények nem teljes jogú állampolgárok. Megnehezíti az életüket, különösen a fiatal generációét, akik a kisebbségi lét nehézségeit emigrálással oldanák fel. Egy barátnőm például súlyos egzisztenciális problémával került szembe: *„Belgiumban diplomáztam, de az életem azóta nagyon megnehezedett. A fiú, akit ott megismertem, el akart venni feleségül. A probléma éppen az volt, hogy ő libanoni örmény, és a libanoni útlevelemmel nem jöhet Izraelbe. Itt nem élhetünk. Én nem gondolhattam a házasságra ott kint, mert az nagyon megnehezítette volna, hogy visszatérjek ide a családomhoz. Ha ugyanis Izrael rájön, hogy külföldre házasodtam, előbb utóbb megtalálják a módját, hogy az ID-met elvegyék. És akkor nem lesz semmilyen papírom! Ha a barátomnak lesz belga állampolgársága, akkor majd hozzá merek menni feleségül, mert akkor azt én is könnyebben megszerezhetem. És úgy már hazajöhetek, de ez a dolog már 5 éve húzódik...”*

A *jeruzsálemi ID* – ahogy az örmény barátaim nevezik – annak jár, aki jeruzsálemi születésű és jeruzsálemi lakosnak számít. Aki ezeknek a feltéte-

leknek nem tud eleget tenni, annak veszélyeztetve van a személyazonossága és az „állampolgársága”. Ahogy már említettem, a jeruzsálemi örmények adóznak az államnak, de például nem szolgálnak a hadseregben, mint az izraeli állampolgárok.<sup>11</sup> Az örmények eltérő etnikumú és vallású kisebbségként, a '67-es területek lakosaként nem kötelezhetőek katonai szolgálatra. Ebből a szempontból eltér a '48-as területeken élő örménységtől a státusuk, ahol az örmények ugyan fel vannak mentve a kötelező katonai szolgálat alól, de teljes jogú állampolgárságot és izraeli útlevelet biztosít

számukra az állam. Tehát az állampolgárság nem a hadseregben való szolgálattól függ – legalábbis az etnikai-vallási kisebbségek esetében. Sokkal inkább a területtel járó státus határozza meg a közösség és az egyének jogi státusát. A '67-es területek ilyen értelemben is izraeli megszállás alatt vannak, mert nem integrálják az eredeti lakosságot jogilag a '48-as államszervezetbe.<sup>12</sup>

Tehát az *'izraeli megszállás'* kifejezés nem csak arról szólhat, hogy a terminust használó nem izraeli lakosság a palesztinokkal érez sorsközösséget és a területeket idegen hatalom által megszálltnak tekinti, mert ez így önmagában nem állja meg a helyét. Ezt a kifejezést azoktól is hallhatjuk, akiknek az izraeli jelenléttel, ill. az izraeli államhatalomhoz való tartozással önmagában nincsen bajuk, azonban azzal igen, hogy nem kapják meg azokat a jogokat és a társadalmi legitimációt,

amit a zsidó lakosság: „csak akkor vagy valaki a szemükben, ha van két ID-d, ha tudsz héberül és ha zsidó neved van. Ennyi.” A teljes körű állampolgári jogok hiányában az államhatalom szemében önmagukat nemkívánatosnak látják, és ez az ellenérzés feszültséget teremt az izraeli jelenléttel kapcsolatban. Egy beszélgetőtársam így fogalmazott: „A palesztinoknál is rosszabb a helyzetünk, mert nekünk még útlevelünk sincs!<sup>13</sup> Nem tartozunk semmilyen államhoz...” – vagyis a jogi státusz kihat a környezethez való viszonyulásra, a ‘megszállás’ kifejezést bizonyos narratívákban megtöltheti olyan tartalma-

kal, melyek a jogaiktól igazságtalanul megfosztott őslakosok és a rájuk telepedett külső hatalom viszonyrendszeréről elképzelhetőek. A kisebbségi lét jogilag is elszigetelődik a többségi társadalmaktól.

1967 előtt Jeruzsálem óvárosa a jordán állam területéhez tartozott. „A városfalak mentén húzódott a határ, emlékszem, mert a Jaffa kapu is le volt zárva.<sup>14</sup> Mi a mai zsidó negyed területén laktunk, ahol azóta zsidó családok élnek, mint az örmény negyed sok-sok régi házában... ezért is kisebb a negyed, mint ’67 előtt. Persze a háborús időkben ezek a tulajdonok hamar elkerültek az örményektől az izraeli betelepülőkhöz, nem lehetett követni, hogy ki mire teszi rá a kezét, így szokott ez lenni a háborúban. Sok-sok ház le is volt rombolva: az egyik azt mondja, Izrael tette, a másik azt, hogy Jordánia. Aztán ma már nem örmények, nem arabok lakják, hanem franciaországi, orosz vagy Amerikából

## Sorsok – hátrányok – oldódások

érkezett lakosság.” Így emlékszik vissza egy örmény beszélgetőtársam, aki ’67-ben még kislány volt.

A több mint 40 évvel ezelőtti háború során Jeruzsálem viszonyai hirtelen megváltoztak. Egy új hatalmi rend vette kezdetét, melyhez a kisebbségeknek alkalmazkodniuk kellett nemcsak közösségi szinten, hanem az egyéni sorsukban is. Ahogy beszélgetőtársam történetéből kiderült, ’67 előtt gyerekkorában egy másik házban lakott, sőt egy másik állam területén: „mi itt vagyunk, fölöttünk meg átrendeződnek a kormányok, mert igaz, hogy ’67 előtt egy másik országban laktam, de közben nem emigráltam sehová...”. A régi ház felett már egy másik társadalom rendelkezik. Az a ház már nem jelentheti ugyanazt: a háború idején az épületet lerombolták – mint a zsidó és az örmény negyed határán lévő háztömbök nagy részét – és a helyén (bár az eredetihez hasonló stílusban) teljesen újjáépítették a városrészt.

Még a helyiek számára is kérdés, hogy hogyan értelmezhető a földért folyó viszály, amit az örmények személyes sorsukon keresztül is érzékelnek. „Ez itt a Szentföld, amiből mind a három vallás részesedni akar. Én nem értem, miért akarják az emberek ezt a földet, ezt a darab földet, ezen kívül azt sem tudom, miért van az, ha van valakinek egy helye, miért akarná azt kiterjeszteni. Persze lehet úgy gondolkodni, hogy minél többed van, annál nagyobb hatalmad van. De én nem ismerek olyan örményt, aki azt gondolja, hogy ha valami nem az övé, akkor azt meg kell szereznie. Inkább: ha ez az enyém, akkor hadd tartsam meg. Ez mentalitás kérdése. (...) A zsidókat tekintve nem értem a mentalitásukat vagy a természetüket a földdel kapcsolatban. Nem annyira kötődnek Tel Avivhoz, mert Tel Aviv az Tel Aviv, az rendben van, ahogy van. De Jeruzsálem, az nagyon fontos nekik. Talán

az őseik: Dávid, Ábrahám miatt, és mivel számukra ez az ígélet földje, és az egész a Bibliával kapcsolatos. És ők itt vallásos emberek. (...) De engem, ha egész Jeruzsálem az örményeké lenne, az sem érdekelne. Ha nem lenne semmink, az se... csak Örményország érdekel. Persze a közösség nagyon fontos itt. Mert van egy darab földünk, ami nagyon értékes, és ezt meg kell tartanunk! És emberek nélkül nem tudjuk, különben elveszítjük!” Az örmények is tisztában vannak a birtoklás jelentőségével. A saját tulajdonuk megtartása a mindennapok dilemmáiban jelenik meg. De érzékeltetni kell a mondatok mögött, hogy a közösség nincs abban az állapotban, hogy növelje a tulajdonát, hiszen már annak megtartása is kihívást jelent, éppen annak a veszélye miatt, hogy az örmény negyed egyszercsak emberek nélkül marad.

Az állam kategorizálása, Az állampolgári jogok megosztása sok szempontból befolyásolja az egyének és a közösségi vezetés hozzáállását a „nagypolitikához”. Az a versengési folyamat, melyet a „nagypolitika” diktál, az emberek életútján keresztül is érzékelhető. Ezek a hatások folyamatosan formálják az identitást. A kisebbségi helyzetből fakadóan az örménység jelentéstartalmi különös szerepet töltenek be az önmeghatározásban, és ennek egyik megnyilvánulása az örmény történelemmel való kommunikáció. Az identitást érzékelhetővé tevő jelenségek rendezése újabb és újabb szempontokat kíván a megértéshez.

### JEGYZETEK

1 „A rítusok, ünnepek, utazások tehát a közösségek kiemeltnek számító, jeles napjai a saját vallási környezetükben, a vallási jelenségekkel párhuzamosan a közösségi tudat, az etnikai összetartozás megerősítését szolgálják.” (Papp, 2004:187)

2 Örmény barátaim azt mondták, hogy az egyháznak van egy hivatalos meg egyezése a jeruzsálemi rendőrséggel, miszerint minden örményt be kell engedjenek a bazilikába. A rendőrök va-

lóban igyekeztek figyelembe venni, hogy az örmény papok kiket akarnak a tömegből magukkal vinni.

3 Papp, 2007:26.

4 Van der Leeuw, 2001:350.

5 Anderson, 2006.

6 Például Nikolaj Hovhanniszján magyarul is megjelent könyve az örmény népirtásról.

7 Olyan török származású történészek, mint az amerikában élő Taner Akcam, aki legutóbb *A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility* című munkájában tárta fel a népirtás bizonyíthatóságát, hazájuk szemében nemkívánatos tevékenységet folytatnak. – [www.mult-kor.hu](http://www.mult-kor.hu) 2007. június 27-ei cikk.

8 Idézem az ENSZ álláspontjára vonatkozó magyar nyelvű szakirodalomból az összegzést:

„1948. december 9-én az ENSZ közgyűlése elfogadta a Genocídium büntetnének megelőzéséről és büntetéséről szóló egyezményt, amely egy történelmi jelentőséggel bíró nemzetközi dokumentum. Ebben a genocídium politikai irányvonalnak minősül, amely bizonyos népcsoportok elpusztítására törekszik faji, nemzetiségi vagy vallási alapon: vagy közvetlenül, gyilkosság útján, vagy súlyos testi és szellemi károsodást okozva az említett népcsoport tagjaiban. A fogalom magában hordozza az életkörülményeknek előre kitervelt módon történő olyan jellegű alakítását, amely a népcsoport egy részének vagy teljes egészének a megsemmisítését eredményezi: intézkedé-

## Sorsok – hátrányok – oldódások

seket, amelyek egy adott környezetben, értsd: egy adott népcsoportban, megakadályozzák a születeket, továbbá a gyermekek kényszerű áttelepítését rendelik el egy másik népcsoportba, stb.” (Hovhanniszján, 2007:9)

9 Az Oszmán Birodalomban már 1915-ös népirtást megelőzően is számos precedens volt az örmények és más keresztények tömeges lemészárlására, különösen az 1890-es évek közepén, illetve 1909-ben, azonban ezeket nem szokták genocídiumként vagy népirtásként nevezni.

10 Boglár, 2001:13–22.

11 Érettségi után fiúk és lányok kötelező katonai képzésben vesznek részt, minimum 2-3 év időtartamra.

12 A jeruzsálemi zsidósággal, akik '48 előtt már elsősorban az óváros falain belül éltek, minden bizonnyal más a helyzet, mert ők etnikai és vallási alapon igényelhetik az állampolgárságot – ahogy manapság a világ bármely országában élő zsidó származású lakos.

13 Palesztin útlevél ugyanis létezik – az más kérdés, hogy ez a dokumentum szintén problematikus, mert a világ számos országában fenntartásokkal kezelik a palesztin származásúakat, ami megakadályozhatja az adott országba való utazást.

14 Az óváros egyik kapuja, ami a keresztény és az örmény negyed határához esik közel.

## IRODALOM

Barth, Fredrik (1996): Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio*, 7./1:3–25.

Benedict, Anderson (2006): *Elképzeltek közösségek*. Budapest: LHarmattan.

Boglár Lajos (2001): *A kultúra arcai*. Budapest: Napvilág.

Hovhanniszján, Nikolaj (2007): *Az örmény genocídium*. Budapest: Erdélyi Örmény Gyökerek Egyesület.

Papp Richárd (2004): Etnikai vallások a Vajdaságban? In: Hajnal Virág–Papp Richárd „Mint leveleket a vihar...” *Kulturális antropológiai tanulmányok az ezredforduló délvidéki magyarjairól*. Újvidék: Fórum.

Papp Richárd (2007): A szakralitás tétje zsidó és keresztény példák tükrében. In: A. Gergely András–Papp Richárd (szerk.): *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások*. Budapest: Nyitott Könyvműhely Kiadó, 16–30.

Van der Leeuw, Gerardus (2001): *A vallás fenomenológiája*. Budapest: Osiris.

[www.mult-kor.hu](http://www.mult-kor.hu) 2009. február 4.

Ezen elemzésemben fel szeretnék vázolni néhány különbséget, amit e két, kultúrájában élesen eltérő ország között tapasztalhatunk a képregények megalkotásában és fogadtatásában. A témában már régóta gyűjtöm az ismereteket, elsősorban hobbiszinten. Írásomat egy rövidebb eszmefuttatással kezdeném a műfaj megítéléséről, majd rátérnék a formai jegyekre. Elsősorban a japán és az amerikai stílust szándékozom elemezni, a szintén nagy hagyományokra visszatekintő francia képregényeket ezúttal kihagynám.

részük a heroizmussal foglalkozik, gyakran természetfeletti képességekkel rendelkező szuperhősök képében (Superman, X-Men, Batman stb.). Ezt a válfaját azonban itthon is mindenki nagyon jól ismeri, mi is ennek a vonzáskörzetébe tartozunk (bár ránk szerencsére a francia képregényművészet is gyakorolt némi hatást, de erre most nem térnék ki). Kevés kivétel van ezen hozzáállás alól. Az idősebbeknek szánt képregények igen nagy százalékban mindössze azért kerültek ebbe a kategóriába, mert túl sok szexuális vagy erőszakos elemet tartalmaznak (Spawn, Vampirella).

Keresztes

N. A. Gergely

# Különbségek a japán és az amerikai képregények ábrázolásmódja között

## *A képregény műfaja Amerikában*

Amerikában a képregények elsősorban a fiatalabb korosztályoknak szólnak. Színesek, mozgalmasak, és nagy

Igen kevés az a képregény, ami ténylegesen elgondolkodtató és „minőségi” (pl. az erős mitológiai elemekre építő Sandman). Az utóbbi időkben tapasztalható némi fejlődés ezen a té-

1. Image képregény



2. Hagyományos Marvel képregény



## Sorsok – hátrányok – oldódások

ren, de ez inkább az eddigiek mellett megjelenő új címek képében. De nem kívánom lenézni egyik árnyalatot sem: mindegyik képes komoly témák feldolgozására, a különbség mindössze a megcélzott célközönségben jelentkezik. Ez azonban nagyon erősen rányomja bélyegét a műfaj általános megítélésére.

### A képregény Japánban

Japánban a képregény nem kizárólagosan gyerekek részére szánt műfaj, hanem külön médium. Eredeti szóval Mangának szokták hívni.<sup>1</sup> Minden korosztálynak és érdeklődési körnek megvan a megfelelő képregénye, hihetetlen gazdagságban. A családi élettől kezdve akár az olyan egyszerű témáig, mint a golf, vagy az olyan bonyolultakig, mint a szerelmi kapcsolatok, minden létezik rajzban ábrázolva. Krimi, vígjáték, romantikus, sci-fi, thriller stb. – a felvonultatott műfajok változatossága lenyűgöző. Mint a fentiekből kitűnik, a manga japán műfaj,

japánok készítik őket japánoknak, mindennapi használatra. Ennek ellenére egyre nagyobb népszerűségnek örvend a nyugati országokban is. Sajnos azonban az amerikai képregénypiacra apelláló cégek elsősorban a saját, biztos fogyasztói piacukra kívánnak építeni, így hivatalos angol fordítást elsősorban az akciódúsabb japán képregények kapnak. Azonban az internet elterjedésével új lehetőségek nyíltak a rajongók előtt: lehetővé vált a szkennelt mangák lefordítása és a neten ingyenesen hozzáférhetővé tétele.<sup>2</sup>

### A képi megjelenítés

Dolgozatomnak ezen részében szeretném körüljárni, mi is a különbség a két ábrázolási stílus között. Az eltérések gyakran radikálisak, így úgy érzem, megéri feltárni ezeket.

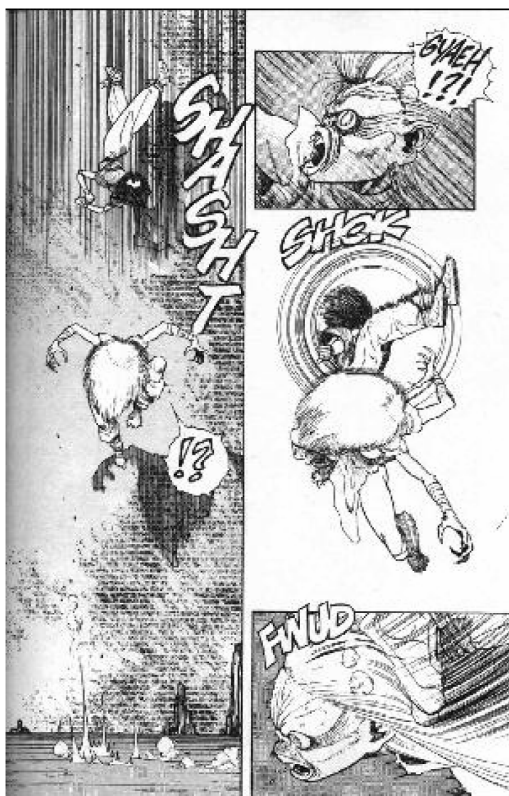
Színek

A japán képregények hagyományosan fekete-fehérek. Ez véleményem szerint az olvasási sebesség miatt alakult ki (lásd lejjebb), de nem mernék konkrét találgatásokba bocsátkozni.

Az amerikai képregények ezzel szemben színesek.<sup>3</sup> Régebben a nyomtatási lehetőségek (és az árbeli különbségek miatt) kevés színt használtak, azonban az Image nevű cég elterjesztette az igényes, számítógépes segítséggel való színezést, illetve egy igényesebb rajzstílust. (1., 2. kép)

39  
K É K

3. Manga oldalképe



4. Amerikai képregény oldalképe



A japán képregényeket elsősorban a hosszú, de mindennapos utazások során szokták olvasni a japánok. Általános társadalmi jelenség, hogy a japánoknak sokat kell utazniuk reggelente a munkahelyükre, vagy akár az iskolába menet. Ezért megvizsgálták, hogy a szem körülbelül mennyi időt tölt el egy oldal nézésével, amíg ténylegesen felfogja az ott látható információkat. (3., 4. kép)

Ha összehasonlítjuk egy japán és egy amerikai képregény oldalképet, rögtön látjuk, hogy mennyire különböznek. Bár a méretek azonosak, az



# 40 KÉK

amerikai sokkal zsúfoltabb, kevésbé kivehetőbb, míg a japán még így, ilyen kis méretben is áttekinthetőbb. Kevesebb van egy oldalra zsúfolva, és ebben a kevesebben a színek hiánya miatt sokkal kevesebb az egyszínűre befestett terület. De ha kicsit jobban megnézzük, kevesebb színe ellenére a manga sokkal jobban árnyékolta.<sup>4</sup>

## Mozgás

Érdeemes megfigyelni a mozgás ábrázolását. Az amerikaiban ez gyakorlatilag nincs, az „állóképek” között az olvasó fantáziájára van bízva, mi történik. Ezzel szemben a japánnál sokkal nagyobb hangsúlyt kap a mozgás ábrázolása, gyakorlatilag a mozdulatok teljes folyamatát végigkövethetjük. Ebben sokat segít az is, hogy bár hangutánzó szavakból (feliratokból) a két képen közel azonos mennyiséget

láthatunk, de a mozgást és irányát külön vonalakkal ábrázolja. A leg hangsúlyosabb mozdulatnál pedig egyenesen elhagyja a háttérrel, hogy a lényegre koncentrálhasson. Jellemző a japán képregény ábrázolásmódjára, hogy a szépen megalkotott állóképek helyett nagyobb hangsúlyt fektet annak ábrázolására, mi is történik tulajdonképpen. Így a szemnek könnyebben emészthető, könnyebben nyomon követhető alkotás jön létre.

## Az arc

Talán itt tapasztalhatjuk a legnagyobb eltérést a két stílus között, ezért külön tárgyalom egyes részeit. Általánosságban elmondható, hogy míg a manga kidolgozott egy sajátos, első pillantásra felismerhető ábrázolási stílust, addig az amerikai inkább kevesebb vonallal próbálja meg, realiztikusabban ábrázolni. (5., 6. kép)

## Szem

A japán változatban egyértelműen ez uralja az egész arcot. Ehhez tudnunk kell, hogy a japán kultúrában hagyományosan igen kevés szerep jut az érzelmek kifejezésében a mimikának,

így a belső érzelmek kimutatására a szem marad. Így az ábrázolásban jelentőségének megnövekedésével mérete is ténylegesen megnőtt. Érdeemes megfigyelni a különbséget a grafikai technika szintjében a két rajz között. A mangában a szem sokkal több vonalból áll, mint az amerikai változatban, több fényreflexió van benne feltüntetve.

Az amerikai verzió ezzel szemben valóságghűen próbálja ábrázolni, de a japánhoz képest túl kidolgozatlanul.

## A fül, a száj, az orr

Egyértelműen nem jelentősek a mangában. Az orr kicsi, néha szinte észrevehetetlen vonallal van ábrázolva. A száját ugyan részletesebben ábrázolják beszéd stb. közben, de általában szintén csak néhány vonal. Az amerikai verzióval összehasonlítva a száj ábrázolására gyakorlatilag szinte ugyanannyi időt vesztesznek – ezen a téren a kevesebb vonallal dolgozó amerikaiak épp ugyanazt a grafikai minőséget használják, mint a japánok.

A fül szintén nem jelentős, azonban érdemes megfigyelni, hogy mérete arányosan megnőtt az óriási szemhez igazodva.



## Az arcforma

Míg az amerikai ábrázolás többé-kevésbé realiztikus próbál lenni ezen a téren, a japán verzióra ez nem jellemző. Nagyon jellegzetes a háromszög alakú arc, amelynek álla szinte egybefolyik az állkapoccsal. Alighanem ez a manga-stílusú rajzok legfőbb ismertetőjele.

## A haj

A mangákban a haj hatalmas szerepet kap – segít a képi mondandó hangsúlyozásában (pl. a szereplő mozgása, hangulata, személyisége). Rengetegféleképpen szokták ábrázolni a hajkoronát, általában nagyon aprólékosan kidolgozva. Jellemző, hogy nagyon extrém, gyakran irreális állásokban rajzolják a hajfürtöket. Egyes esetekben a haj nincsen aprólékosan ábrázolva, azonban ilyenkor is szinte már irreálisan szerteszét áll. (7. kép)

Az amerikai ábrázolási módban nem jellemző az a szinte már élő haj, mint ami a mangákban. A szereplők haja általában kevésbé kidolgozott, nem hangsúlyoz semmit. Sőt, a hasonló szereplők haja gyakran egyenesen szinte ugyanolyan. (8. kép)

Egy dologban azonban mindkét ábrázolási mód egyezik ezen a téren:

A szereplők haja szinte mindig nagyon kócos!

## Összegzésül

Az amerikai rajzstílus realiztikusabb, de kevesebb vonallal dolgozik, jobbra csak kontúrok kihúzására. A mozgást, a dinamikusságot sokkal kevésbé képes ábrázolni. Ezzel szemben a japán mangastílus fekete-fehér, grafikailag magasan fejlett, a mozgást sokkal jobban ábrázolni képes, viszont kevésbé realiztikus, egyedi ábrázolási formáját érteni kell az élvezhetőséghez.

7. Haj japán stílusban



8. Haj az amerikai stílus szerint:



9. Minimális stílus



Végezetül pár kivétellel szeretnék foglalkozni. Az elnevezések teljes mértékben önkényesek.

### Minimális stílus

Ez a stílus először a Sandman című, hatalmas hírnévre szert tett képregényben jelent meg. (9. kép) Kevés, erős vonal jellemzi. Ami a legjellemzőbb rá, hogy kevés színnel dolgozik, de ezeket nagyon merészen használja. Nem fél pl. embereknek kék, zöld színt adni egyes képeken, ha úgy itéli meg, ezt kívánja a kép hangulata. Elsősorban épp emiatt a hangulatok kifejezésére használják, viszonylag kevés képregény készül ebben a stílusban. Amik így készülnek, azok főként kicsit borús hangulatú, általában valamilyen misztikus témát földolgozó munkák. Pl. Sandman, Books of Magic, Dark Empire.

### Comic Stripes

Talán egyedüli műfajként az amerikai képregénykultúrában ezek a kis képsorok megmaradtak fekete-fehérnek. Elsősorban (eredetileg) napilapokban közreadott humoros kis képsorokról

van szó, egyszerű grafikával, egy-egy csattanóra kihegyezett történettel. (10. kép) Általában kevés, vastagon meghúzott vonallal dolgoznak, de egyéb jellemzőt nehéz róluk elmondani, mivel a különböző címek drasztikusan eltérhetnek stílusukban. Magyarországon is jól ismerhetjük őket, pl. Garfield, Kázmér és Huba, Freefall, Brúnó a bandita stb.

### Manga Amerikában

A japán képregényművészet remekait mára az USA-ban is megismerték, és a hazai képregényeknél kisebb, de azért jelentős rajongótáborral büszkélkedhet. (11. kép) Mára sok esetben egyes amerikai képregényekben rengeteg elemet fellelhetünk a japán stíusból, tehát hatással volt rá. Ebben elsősorban a múltban sokszor új technikákat behozó Image cég némely képregényei járnak az élen. Ez lenne a jövő? Egy közös japán–amerikai stílus? Ezt majd globalizálódó világunk idővel eldönti, de személy szerint nem hiszek benne. Elemeket minden bizsonnyal át fognak venni egymástól, de mindkettő a másiktól gyökeresen eltérő igényeket szolgál ki.

10. Comic Strip



### JEGYZETEK

- 1 Angolszász nyelvterületen gyakran szintén a manga szóval illetik a japán rajzfilmeket, pedig ezek pontos megnevezése az „anime”.
- 2 Magyar nyelven a legnagyobb ilyen vállalkozás alighanem a [www.manga.hu](http://www.manga.hu), angol nyelven pedig külön keresőprogramot találunk a [www.noated.com](http://www.noated.com) webcím alatt.
- 3 Volt ugyan a kezdet kezdetén egy időszak, amikor fekete-fehér képregények is jelentek meg, de már akkor is lehetőleg a színesekre törekedtek. Elsősorban a lehetőségek tették ezeket a képregényeket kétszínűvé.
- 4 Vagy talán éppen kevesebb színe ellenére, mert kevesebbet takar a szín. De vannak a mangák között kevésbé árnyalt stílusú rajzoló is, pl. Rumiko Takahashi művei.

11. Manga Amerikában



Ádám Nagy–  
István Németh

## The Civil Youth Segment

These days civil youth organisations are struggling with major difficulties, as are young people themselves. This segment, which is treated by politicians in a haphazard and even neglectful way, has become the scene of (unprecedented) financial scandals, which might easily lead to a collapse of all trust in the sector. Moreover, the functioning of civil youth organisations is made extremely difficult (almost incapacitated) by insufficient funding, which has seen a continuous

### *1. The processes that took place in the segment over the last ten years: the past, basic facts and figures, theoretical framework and special characteristics*

“The surveys and political socialisation examinations conducted in the youth sector over the past fifteen years reveal the trend of young people turning away from formal youth organisations as well as their passivity in social and community life. How-

43  
K É K

decrease every year. Compared with the financing of other sectors, civil youth organisations are blighted with the most limited of financial resources. Yet, despite the unfavourable circumstances, the activities performed by youth organisations are indispensable: a communal space is necessary, as is a mobile youth point, information and advisory activity, organisation of communities, participation and learning democracy.

This chapter will not, moreover it cannot, provide a complete picture of the civil youth segment, which is partly to be explained by its special characteristics since as things stand today the segment is constructed and cultivated from without and thus is less of a civil sector dominated by self-organisation.

ever, these general tendencies are often created by the way in which educational institutions at various levels try to influence the socialisation of young people through formal participation and at times by calling for action, by the resistance of youth organisations that are unable to integrate and mobilise their membership, as well as by the paternalistic nature of the government, and party political systems that affect the framework of the operation of youth organisations.”<sup>1</sup>

According to the data of Youth 2004 and the 2005 data of the Hungarian Central Statistical Office (KSH), organisations in the youth sector represented 4 percent of the 56,545 non-profit organisations (2,061 organisations), with a total income of HUF 14 billion. However, the average income of HUF 7.5 million per organisation was far lower than the average calcu-

lated for the entire non-profit sector (HUF 17 million). At the same time, 7 percent of youth organisations had no income and expenses. Associations and foundations can equally be found in the civil youth sector, representing roughly 50 percent for either type. One third of youth organisations (37 percent) operated in the region of Central Hungary, while four-fifths (78 percent) operated in larger towns.<sup>2</sup>

The number of civil youth organisations has shown an increase since 1995, however, their membership significantly fell and the internal structure of the organisations has also changed.

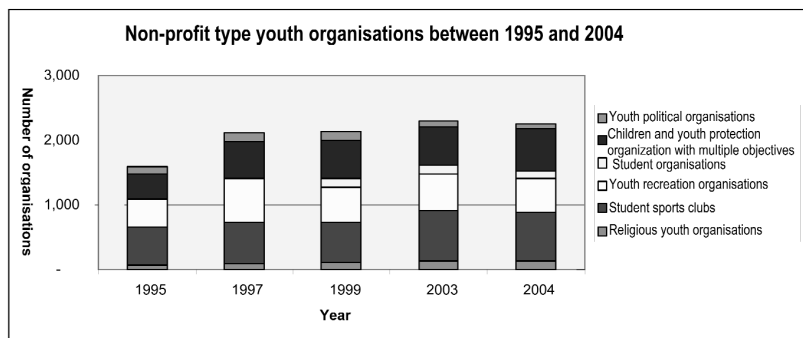
The type of youth organisation with the highest membership and found in the greatest number continues to be that of youth sports clubs, while the second biggest heterogeneous group of diverse objectives is that of child and youth protection organisations. The greatest change took place in the area of youth recreation organisations, showing a significant decrease both in their numbers and membership. While in 1995 they constituted 28 percent of organisations and 39 percent of their membership, in 2004 the same indicators were only 23 percent and 12 percent. The indicators for a special group in the segment, that of political organisations, are controversial: their proportion among youth organisations showed a continuous decrease from 9 to 3 percent, while their membership showed hectic changes, being far higher in years following general elections than in the intermittent periods.

## Felnőttoktatás, kutatás

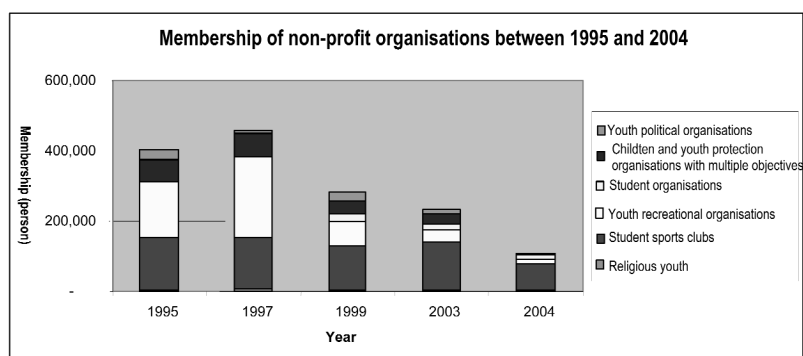
Domestic data indicate overall that non-profit organisations and civil self-organisations that continued to operate after the change of the political system did not really manage to integrate young people and mobilise them for their purposes. The number of youth organisations have increased in comparison to the figure in the mid-1990s, but this was not accompanied by an increase in membership numbers. At the same time, these data should not be interpreted without due consideration since in the 21<sup>st</sup> century membership numbers do not necessarily reflect the social impact of organisations.

The operation of youth umbrella organisations was characterised by the strain of having to adapt to the changing political environment and its requirements. In the 1990s, several youth umbrella organisations were established but their activities and scopes of operation were con-

stantly overshadowed by party political considerations. It all began in 1988, when the National Council of Hungarian Youth Organisations (MISZOT), which co-ordinated the co-operation of youth organisations, was founded. At the end of 1992 MISZOT split up into two organisations: the more right-wing National Youth Council (NIT) and the more left-wing Hungarian Children's and Youth Council (MAGYIT), the latter being the successor of MISZOT, which ceased to exist in 1993. The members of NIT established the National Children's and Youth Parliament (OGYIP) in 1994. In 2003 and 2004 new attempts were made to establish a unified umbrella youth organisation, which were ambitious in their aspirations but did not prove to be successful. The Hungarian Children's and Youth Parliament (MAGYIP), whose name was coined by combining MAGYIT and OGYIP, was renamed National Children's and Youth Association (NEGYISZ at its statutory congress. NEGYISZ was eventually estab-



Source: KSH data surveys between 1995 and 2004.



Source: KSH survey data between 1995 and 2004.

## Felnőttoktatás, kutatás

lished by the professional organisations at the end of 2002, however, the organisation's statutes were not signed by all of the youth organisations. There has been an attempt at establishing co-operation since then (for example, the establishment of Children's and Youth Conference (GyIK) in the winter of 2003) but so far no initiative has been welcomed by all – the three umbrella organisations can no longer fulfill their purpose and thus have lost their significance.

So far a different organisational structure was introduced in regard to the youth sector by governments in each parliamentary cycle. The following table sums up the changes that took place in regard to the highest government organisations in charge of youth affairs.

Government organ in charge of youth affairs*	
1990–1994	Prime Minister's Office (and five ministers)
1994–1998 1995–1998	Ministry of Culture and Education, Prime Minister's Office
1998–1999 1999–2002	Prime Minister's Office Ministry of Youth and Sports
2002–2004 2004–2006	Ministry of Children, Youth and Sports Ministry of Youth, Family, Social Affairs and Equal Opportunities
2006–	Ministry of Social Affairs and Labour

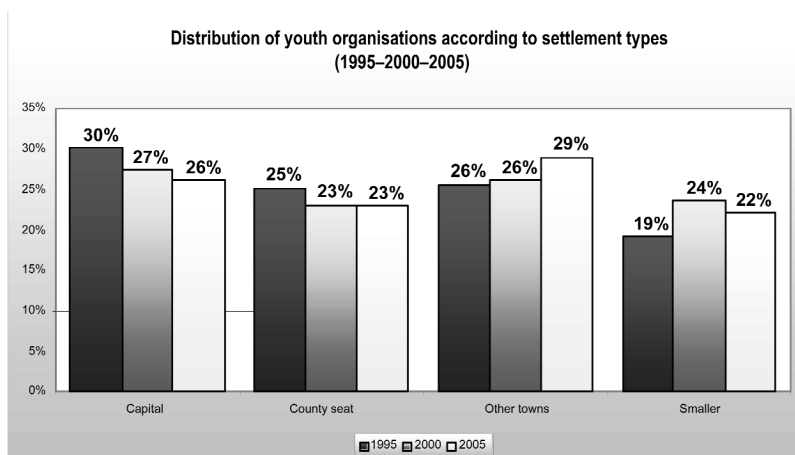
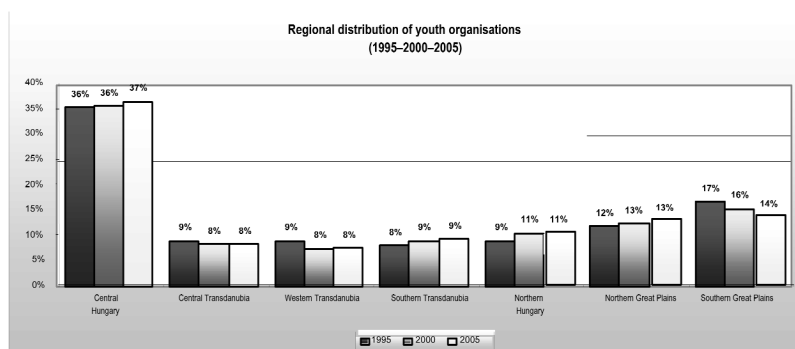
\* From the Hungarian Youth Policy Report for the Council of Europe

## 2. The current situation for the segment: events, initiatives, successes and failures in 2006

### 2.1 The segment as an independent entity; internal movements, locality-regional system

In regard to the regional distribution of civil youth organisations, the central region plays the biggest role, since almost two-fifths (37 percent) of organisations can be found here (with most of them located in Budapest), while the remaining three-fifths are almost equally distributed among the rest of the regions.

45  
K É K



Most youth organisations operate in towns and only one fifth of all the civil youth organisations are located in smaller settlements. The smallest part of organisations operating in towns are located in county seats (less than one quarter of all organisations). The role played by Budapest, where the highest number of civil youth organisations could be found, also decreased, and according to data of 2005 most organisations are located in “average” towns.

The system of youth institutions is essential to understanding the operation of the youth segment. Child and youth protection co-ordinators in Budapest and in the counties deal with the protection and rehabilitation of endangered young people and juvenile delinquents. The local level of the youth organisation system is constituted by youth officers at local governments and so-called youth information

points. The task of the former is to co-ordinate measures introduced by local governments in regard to youth, while the latter is operated by various institutions and non-profit organisations to provide relevant and accessible information to the young generation. As stipulated by the act on self-government, local self-governments and those in settlements have many tasks and obligations; however there is no available statistical data on the actual activities carried out by these self-governments in the area of youth policy and on the efficiency of such activities.

### Felnőttoktatás, kutatás

youth organisations' own operation, each source amounting to about one tenth of the total income (10-11 percent). The graph below shows the continuous decrease in the income from both these latter sources.

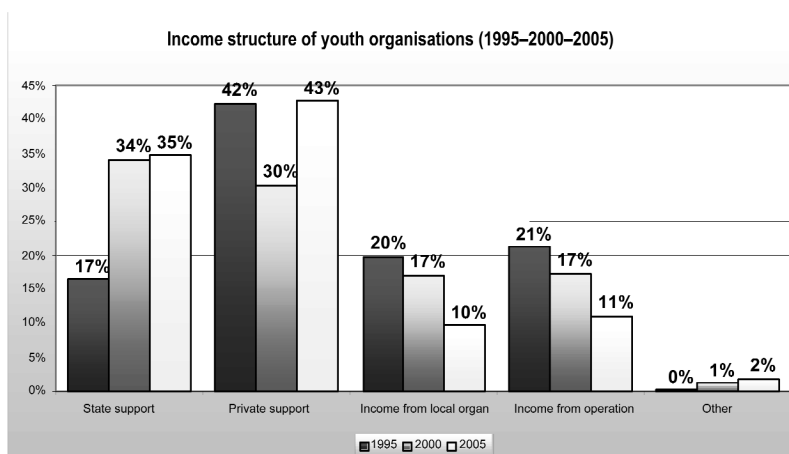
According to data provided by the KSH, the number of youth organisations increased in the period between 1995–2000–2005, while the number of youth organisations with income basically did not change, with nine-tenths of organisations belonging to this category throughout the entire period. At the same time, the amount of the income for the sector and the amount of income per organisation showed a significant increase in the

period under review: the income for the sector exceeded HUF 14 billion in 2005, with the income per organisation being HUF 7.5 million. All in all, the youth segment has the lowest income of all civil organisations surveyed by the KSH (civil organisations with the greatest incomes have more than ten to twenty times that of youth organisations). Furthermore, youth organisations also come last in regard to income per organisation.

Funds received through competitions in the case of youth organisations have increased more than twofold between 1995 and 2000, while the 2005 data shows a significant decrease compared to the year 2000. within all organisations the proportion of those that received money through competitions hardly changed.

In contrast to the situation in 1995, when more than half of the youth organisations had no expenses, the majority of youth organisations (87 percent) today have both income and expenses. According to the latest data, from 2005, less than one in ten (7 percent) of organisations operate without any funds at all.

Based on data provided by the KSH, it can be stated that the income structure of the youth civil organisations are mostly dominated by (private and state) financial support. In addition to financial support, which amounted to 78 percent of the total income in 2005, another considerable sum is the income derived from the local organ and the money generated by the



Youth organisations with an income	1995	2000	2005
Their number	1,265	1,715	1,872
Their proportion	89%	92%	91%
Total income (HUF million)	4,344.2	9,973.5	14,059.9
Income per organisation (HUF thousand)	3,433.5	5,815.4	7,510.6

Income of youth organisations	1995	2000	2005
Income through competitions (HUF million)	469.1	1,025.9	842
Proportion of organisations that won competitions	5%	3%	4%
The proportion of income through competitions as a percentage of the total income	11%	10%	41%
Income through competition per organisation (HUF thousand)	330.1	549.2	1,733.6

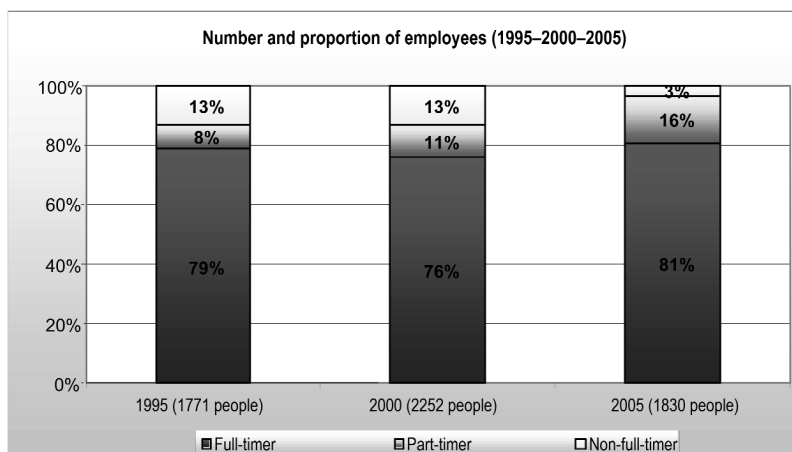
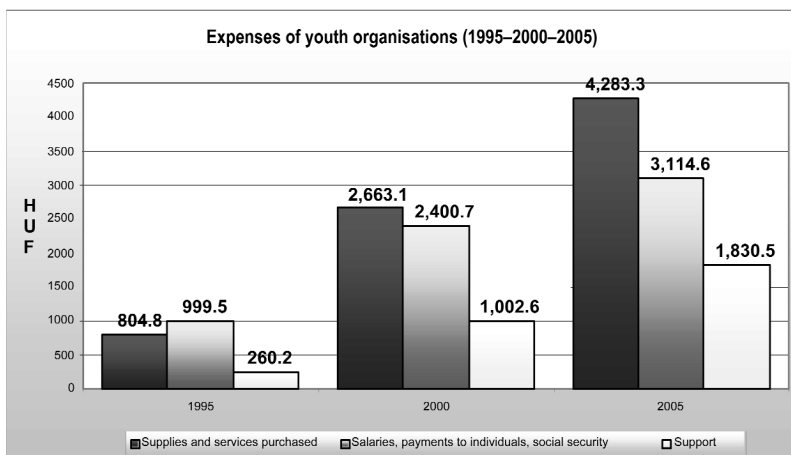
Only 3-5 percent of youth organisations have financing from competitions, averaging HUF 1.7 million per organisation. The unfavourable situation of youth organisations is also indicated by the fact that while financing from competitions amounted only to one-tenth (10 percent) of the total income, this proportion was two-fifths (41 percent) in 2005.

The expenses of civil youth organisations showed a steady increase in the period under review. The increase was noticeable in money spent on supplies and services, as well as salary type expenses and rendering

support. The structure of expenses changed within the examined period: while the amount of salary type expenses shrank (in 1995 it was 48 percent of all expenses and only 34 percent in 2005), the money spent on supplies and services and the money paid out as support increased significantly. On the whole, in 2005 one fifth (20 percent) of the expenses of civil youth organisations was paid out as support.

One of the reasons why salary type expenses showed a decreasing trend is that between 2000 and 2005 the number of staff was significantly re-

duced (almost to the 1995 level). However, the number of full-time employees within the total number of employees increased. In the earlier part of the period under review the number of part-timers was less than that of non-full-timers, but by 2005 the situation took a dire turn and



only 3 percent of the employees were part-timers.

The unfavourable financial situation of youth organisations is reflected in the salaries earned by their employees. Compared to those working for other organisations, the salary of employees of civil youth organisations is lower than the average salary in the civil sector. Although the average salary of employees continuously increased throughout the years, compared to other civil organisations the youth civil organisations are lagging behind more and more in this respect: while in 1995 their average salary was 93 percent of the average salary in the civil sector, by 2005 it was as low as 73 percent.

	1995	2000	2005
Annual average salary of full-timers (HUF thousand)	631	827.5	1,238.30
Percentage of average salary	93%	81%	73%

## 2.2 Services rendered by the civil youth segment, its non-profit status and volunteering

In 2000 eight percent of civil youth organisations were accorded the “highly non-profit” status. This percentage did not change by 2005 but the number of organisations classified as non-profit significantly increased between 2000 and 2005. It can be stated that by 2005 two-thirds (67

of those participating in youth organisations is presumably lower because both surveys included religious organisations when measuring membership. Based on the results of research on the youth sector, young people mainly participate in sports, recreational, school and student organisations, while other organisations were only mentioned in 2 percent of the answers. In regard to the participation of young people in public life, it is noteworthy that according to the youth research of 2004 young people showed greater willingness to participate in protests and demonstration

initiatives than previously. This is a clear sign that the young generation wants to safeguard their interests in an increasingly conscious way and also indicates that they are not fully satisfied with the currently existing forms of safeguarding their interests.

## 2.3 The civil youth segment and the state

### 2.3.1 as legislator

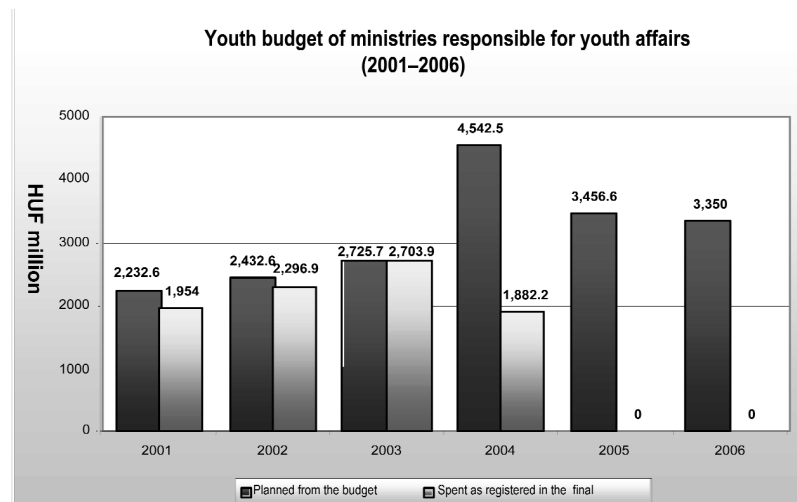
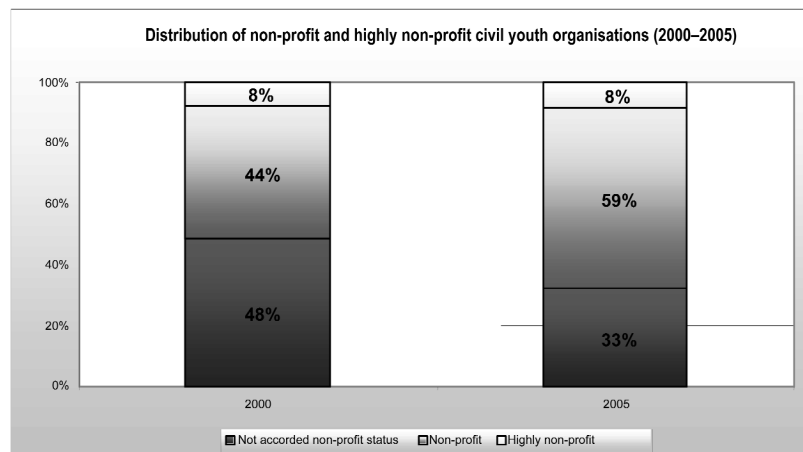
In 2006–2007 the government’s legislative activity in regard to the youth

48  
KÉK

percent) of civil youth organisations was non-profit or highly non-profit.

Volunteers have played a significant role in the life of civil youth organisations since the turn of the millennium. According to the latest data, of 2005, the majority (60 percent) of youth organisations have voluntary helpers working for them. Their importance is clearly reflected in the amount of salary that can be saved through the work of volunteers, which amounted to more than HUF 2.1 billion in 2005.

According to the data of the Youth 2000 and 2004 surveys, 16 percent of those interviewed in the 15-30 age group said they were members of some kind of youth organisation, while this percentage was 20 percent in 2004. However, the actual number



	1995	2000	2005
Volunteers in the youth segment			
Proportion of organisations with volunteers	46%	77%	60%
Estimated amount of salary saved (HUF million)	349.9	854.5	2,165.40



segment shows deficiencies in many areas. The harmonisation of laws governing child and youth protection (e.g. child protection law, public education law, etc.) has not yet taken place and the youth act – which has been on the agenda for years – has not been drawn up. Despite the drawn out and expensive preparatory work so far carried out in this regard, the content and actual drawing up of this act is utterly uncertain. The still effective Ministry of Youth and Sports (ISM) decree on bodies involved in the expansion of resources and regulating the operational framework of civil representation has been amended several times: all civil seats have been delegated by the legislator to the Children's and Youth Conference (GyIA, RIT-s and Youth in Action Reviewing Committee), which selected all the delegates representing the civil sector in a public tender.

It is important to note that the Children's and Youth Conference decided that after the government's repeatedly failed attempts it will "turn everything upside down"; in other words, since the demands of society should be formulated and change should be initiated by society and the civil sector, it drew up the draft bill for the youth act and launched a professional debate on it.

2.3.2 as the entity exercising authority (safeguarding of interests, power control)

Since after the general elections the same government stayed in power, the restructuring of youth affairs and their being pushed to a lower level were carried on, as was the decreasing the number of public servants<sup>3</sup>. While at the ministerial level it is currently the Ministry of Social Affairs and Labour that is in charge of child and youth protection as well as of the implementation of child and youth

policies and civil strategy, these areas are "sealed off" from the others within the ministry. As part of the public administration reform, Mobilitás – even though it has its own profile – merged into three already existing state institutions: the international area and regional network operates as part of the Public Employment Office as Mobilitás National Youth Service; youth research is conducted within a departmental framework in the National Family Policy and Social Institute; and project management is performed by ESZA Non-profit Organisation. The regional tasks of the youth service system are carried out by the Regional Youth Service Offices (RISZI), which operate as sub-units of the Regional Youth Councils (RIT) and Mobilitás and which no longer deal with project management tasks.

The ministry did not renew its strategic partnership agreements and contracts of support that it had annually signed between 2000 and 2002 with the sixteen youth organisations (by age group and profession). To replace these agreements, the ministry decided to set up a structure containing five elements, i.e. it tried to establish agreements of co-operation within the civil, student, church, political and cross-border segments. The three operative youth umbrella organisations (National Child and Youth Parliament, Hungarian Child and Youth Council, National Child and Youth Association) announced a joint call for co-operation in regard to the representation of the civil segment. The Child and Youth Conference was set up (civil segment), which later signed an agreement of co-operation with the ministry of youth as well as with the National Conference of Student Self-governments (student segment). At the same time, the National Youth Council, an organisation envi-

sioned to represent the interests of youth organisations and those of children and young people, has still not been established. The leaders of the ministry have stated several times that they regard the representation of youth organisations as the task of civil society and if these organisations establish an integrated youth representative body, they will regard it as their partner in an ensuing social debate. Furthermore, such a representative body will be involved in the preparatory legislative work, will be granted the right to delegate members to bodies ensuring the civil control of

the system of youth institutions and provide the necessary financing for its operation.

2.3.3 as the entity expanding resources and announcing tenders

The following table shows the youth budget of government organisations responsible for youth affairs from 2001.<sup>4</sup>

In order to provide a clear picture of the areas subsidised by the state, below you can see the thematic categories of individual areas of support:<sup>5</sup>

The funding allocated to youth affairs has been cut for years and therefore one of the major areas – and perhaps the most important one – of education in democracy is gradually being phased out. While some years ago HUF 3.5 billion – which was insufficient even then – was spent on

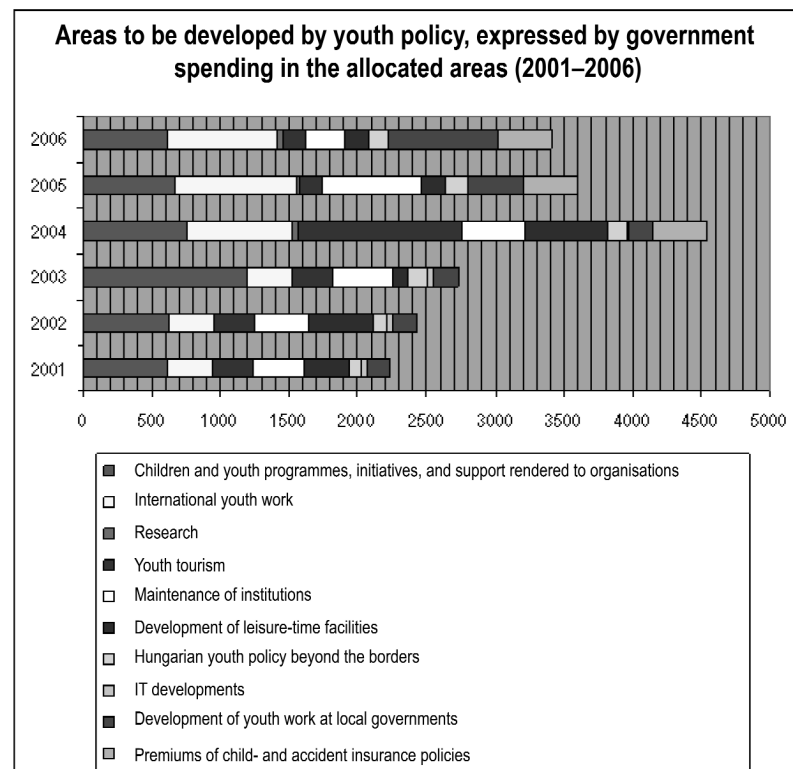
youth policy, in 2007 this amount was reduced to HUF 1.1 billion, one quarter of which was allocated to be spent on property used for youth programmes (among them the Zánka youth centre). Less than HUF 900 million is spent in total on professional development programmes, training, community programmes and camps.

The annually reoccurring anomalies surrounding the management of tenders cannot be left unmentioned. On average, the announcement of tenders is delayed by six months or more, and it is no consolation that the same

50  
KÉK

is true for their evaluation. While the Internet-based tender system only occasionally works, the hotline is unaccessible most of the time. Some of the reports and registration can only be carried out by post or in person, which only brings an advantage for one player in the whole business: i.e. for the one announcing the tenders.

Since there is still no youth strategy in place, the financing of the area is ad hoc, incalculable and thus cannot be planned in the long term. The same tenders are announced from one year to the next since the government has no comprehensive development concept and they do not use the results of youth research. There are no indicators and measurements to facilitate the effectiveness of the public funds spent. The youth organisations are lacking best practices and standards. The lack of transparency in the system is also a problem, as



BUDGET (mHUF)	2000	2001	2002	2003	2004	2005
<b>GYIA</b>	282	134	127	176	68	130
<b>DA-RIT</b>	20.6	43.7	35.7	32.6	20.5	43.7
<b>DD-RIT</b>	18.3	46.8	46	51	19	40
<b>ÉA-RIT</b>	25	56	56.8	55.6	25	30.5
<b>ÉM-RIT</b>	23.7	53.6	49	63.1	22.7	47.8
<b>KD-RIT</b>	18.2	38.3	38	41.8	18.1	37.9
<b>KM-RIT</b>	25.1	54.7	55.5	52.7	28	34
<b>NYD-RIT</b>	16	36.6	41.8	38.2	14.8	37.9
<b>Youth/Youth in Action Programme (mEuro)</b>	0.85	1.416	1.482	1.59	2.342	2.530
<b>Ministry</b>	n. a.	649	666	1129	1157	812

Source: Ministry of Social Affairs and Labour

well as the fact that the representatives of those organisations that have a stake in certain tenders are actually active participants in determining the themes of tenders, in the professional aspects and in the decision-making process.

#### 2.4 Relationship with the business sector

The youth segment has a rather poor relationship with the business sector. Even though income derived from

the corporate sector between 1995 and 2000 increased significantly in nominal terms, by 2005 it showed a slight decrease compared with 2000. In the meantime, the proportion of organisations that received support from the corporate sector only failed to show any change in the years under review, in all three years examined one quarter of organisations received support from the corporate sector. The support from companies was almost entirely given to the traditional youth NGOs.

Compared with the corporate support received by other civil organisations,

it can be observed that only one or two segments receive less corporate support than youth organisations. What is more, in better-off segments the amount of corporate support is many times as much as that given to the youth segment.

### 2.5 International and European ties

International relations can be divided into two categories. Firstly, the majority of operative organisations have some international ties. The members of important organisations are members of European organisations (political organisations are members of the European youth network, professional organisations participate in the professional network co-operation). Organisations that are member organisations of international networks form a separate sub-category. The international representation of youth umbrella organisations is carried out by the International Youth Co-ordination Office (NIKI). The international co-operation programmes and exchanges of youth organisations is also supported by the Youth in Action programme. Secondly, Young people also have the opportunity to do international youth work. The European Voluntary Service (EVS) offers them the opportunity to do voluntary work in a European organisation for the duration of a few months, which is fi-

nancially supported by the Youth in Action programme.

When discussing international ties, it is important to have a look at the funds that youth organisations receive from abroad. As shown by the most recently available, 2005 data on youth organisations, on average youth organisations receive generally the same amount of money as other civil organisations. The vast majority of financial support (about HUF 3.2 billion) arrives from international non-profit organisations, businesses, private individuals and only a fragment (HUF 127 million) of the total amount of support is provided by the state sector.

In the years under review the sums received from international sources showed a changing trend, and there was no clear trend in the number of youth organisations that were given these funds. Regarding international tenders, the trend has not changed: youth organisations continue to be at a serious disadvantage when compared with other civil organisations. In the period between 2000 and 2005 the number of organisations that won international tenders barely increased, and the amount received – which is generally the lowest in the civil sector – saw virtually no change either.

### 2.6 Best practices, the events of the year (a media event, “killer application” etc.)

The Zuschlag affair

In 2007 the event that attracted the most media attention in the youth civil segment, and perhaps even in the civil sector as a whole, was the Zuschlag affair, which put the most important professional innovations of this year (the development of training to assist youth, the recommendations of the 7<sup>th</sup> Settlement and Youth Conference etc.) into parenthesis. The series of fraudulent acts that were made

51  
K É K

into leading news by the media and which turned into an avalanche were set off by the confession of the former state secretary and went on to effect half of the MSZP's leadership, aptly throwing light on dissatisfaction in regard to party funding as well as on the fact that the delimitation between civil and political organisations had become blurred.

Corporate support received by youth organisations	1995	2000	2005
Number of organisations receiving corporate support	352	492	502
Percentage of organisations receiving corporate support	24.8	26.3	24.4
Amount of corporate support (HUF million)	132.7	1,190.30	1,046.50

International support given to youth organisations	1995		2000		2005	
	Number of organisations receiving support	Amount of support (HUF million)	Number of organisations receiving support	Amount of support (HUF million)	Number of organisations receiving support	Amount of support (HUF million)
Income youth NGOs receive from international sources	93	1,048.60	164	916.7	132	3,309.20
Income youth NGOs receive from international tenders	15	44	39	207.5	44	228.90

Tenders to win civil seats  
in decision-making bodies

The resource-expanding organ for Hungarian youth affairs is the Child and Youth Fund. Delegates from the largest youth umbrella organisations filled the civil posts in the GyIA Council and RITs, i.e. not through public tenders. The mechanism changed in 2007. In the Ministry of Social Affairs and Labour's decree of 24/2007 the Children and Youth Conference was entrusted to provide the civil representation of two kinds of resource-distributing bodies, a national and seven regional ones. Within the framework of

# 52

## K É K

a public tender the GyIK provided the opportunity for the whole of the youth sector to participate in the tender and not just its own members and member organisations.

The pressure exerted by the civil sector in regard to the youth act The youth act that has been expected since the change in the system and continuously promised for a decade was first given a concrete form in 2000 and then again in 2006 after several other attempts. However, the act has not been passed by Parliament. Act CLVI of 1995 has become outmoded and only regulates a very small part of the youth service environment, and the existence and operation of youth services and institutions is not based on legal statutes. The youth civil sector has been waiting for, asking for and demanding the act, thus recognising and urging a

## Felnőttoktatás, kutatás

consolidation of the youth segment – but to no avail. In 2007 the civil sector prepared the text for the draft proposal and this was debated at both conferences and in professional circles, and presented in Parliament.

The closure of the National Public Foundation for Children and Youth The National Child and Youth Public Foundation handled the property assets of the former Communist Youth Association (KISZ). In the last 17 years the political forces have treated the Public Foundation as if it were their own property and several criminal charges have been brought against the former presidents of the advisory board by their successors. Due to a lack of renovation and theft the property had been physically and financially eroded until it reached an impasse in 2007, at which point the Government closed down the Public Foundation, and what remained of its property assets were transferred to the Hungarian National Holiday Foundation.

### 3 (State) tasks at hand<sup>6</sup>

Throughout the 17 years that have elapsed since the change of the political system the civil youth organisations in Hungary tended to their tasks in an environment in which the institutional system of youth policy was constantly undergoing restructuring, tasks, responsibilities and the scope of authority were divided between various government institutions and institutional levels, and decisions were influenced by party politics. Instability has been the characteristic feature that has typified the operations of youth umbrella organisations, and current governments and political parties have sought to create insti-

tutional structures which would provide the most advantageous operational conditions for the youth organisations that are the closest to them. The transformation of the government youth institutional system by the governments that took turns has significantly reduced the effectiveness of the system and weakened the implementation of youth policy objectives. It is exactly for this reason that the list of tasks to be completed only has any point if the way the state handles youth affairs stabilizes.

1. The youth act must finally be framed, and the institution of ombudsman for children and youth must be established.
2. A Scandinavian type partnership must be developed based on joint governmental-civil decision-making and leadership which finally discards the “us and them” type of confrontational approach and at the same time a system must be developed in which a National Youth Council can come into being. A uniform representation of the interests of children and young people would have the capacity to facilitate the consolidation of the sector and before long would be able to mediate the values of civil society to the government (and the civil sector).
3. The National Strategy and Programme for Youth must be drawn up.
4. The realization and impact of the aforementioned must be subsequently examined (Annual Youth Report).
5. The streamlining and structural transformation of the institutional system of the youth sector is called for: the distribution of resources must be simplified, the tendering processes must be speeded up, made more simple, cheaper and transparent with the openness of the whole process and control by the civil sector ensured.

## Felnőttoktatás, kutatás

6. Along with this the performance of civil organisations must be made measurable in order to prevent socially unaffiliated phantom organisations which hover about like vultures around tenders from devouring a large part of the scarce resources and thus depriving civil organisations capable of providing genuine services. In addition to this it must be made impossible for decision-makers to disguise their own organisations as viable candidates and distribute funds among themselves.
7. The review and settlement of property assets (including Zánka) belonging to the child- and youth sector cannot be postponed indefinitely. The issue must be raised no matter how painful it may be: what best serves the interests of children and young people? The piece-meal theft of property assets of the youth sector should be stopped. Instead it should be re-

furbished or sold and in the latter case the interest from the revenues should be distributed among the users, the children, thus reducing unequal opportunity.

8. Tender management must be improved in cases where the rules are only binding upon the applicants and the state can delay payment by as much as half a year.
9. Training to assist youth must be standardised.
10. Preparatory work of child and youth projects of high priority must be carried out in areas such as voluntary and professional training, youth research, child and youth information, as well as local child and youth work.
11. There is a need for clear and independent youth research with its results used in constructing strategies and drawing up action plans.

12. The present hermetic separation of child welfare and child affairs (the former belonging to the sphere of social policy and the latter to that of equal rights) should be stopped and these areas should be handled together.

### NOTES

- 1 From the Hungarian Youth Policy report for the Council of Europe.
- 2 Based on relevant KSH data.
- 3 ISM, GYISM: deputy state secretariat (14-18 employees); ICSSZEM: head department (8-12 employees), SZMM: department (4-6 employees).
- 4 From the Hungarian Youth Policy report for the Council of Europe.
- 5 From the Hungarian Youth Policy report for the Council of Europe.
- 6 The source used in the Tasks at hand section was the Annual Civil youth Report (Civil Ifjúsági Éves Jelentés) (New Youth Review (Új Ifjúsági Szemle) Issue 13. Winter 2006). The tasks listed have not lost any of their relevance.



A cikkben azokat a kérdéseket szeretném felvillantani, a teljesség igénye nélkül, amelyek a hátrányos megkülönböztetés tilalmával kapcsolatos jogalkotás alkalmával felmerülhetnek. A cikkben azt szeretném érzékeltetni, hogy ebben az esetben az állam nincs könnyű helyzetben, hiszen a téma összetettsége és érzékenysége megkívánja, hogy ne egyoldalúan közelítsük meg, hanem összetett társadalmi vizsgálatok után a jogi szabályozás mellett komplex megoldásokat keressenek.

A bevezetőben tisztázni kell a hátrányos megkülönböztetés tilalmának fogalmi elemeit.

értelemben ez a jog önállóan nem, csak valamely emberi jog diszkriminatív alkalmazása esetén merülhet fel.

Ha önállóan tekintünk erre a jogra, tartalmát tekintve ez a jog talán a politikai szabadságjogok csoportjába sorolható, hiszen az egyéni szabadság megvalósítását biztosítja, mint például a gyülekezési jog, vagy a szólás, véleménynyilvánítás szabadsága. Ezáltal az egyéni szabadságon keresztül megvalósulhat az alkotmányos szabadság, mely az alkotmányos demokráciák egyik alapkritériuma.

Azonban a diszkrimináció tilalma a fentiek alapján mégsem teljesen roko-

**Nagy Andrea**

# *Az antidiszkriminációs jogalkotás dilemmái*

A kiindulópontunk az, hogy az államnak nincs joga különbséget tenni jogalanyok között, hiszen az azonos helyzetben lévő személyek eltérő módon való kezelése mindenképpen hátrányos. Minden ember rendelkezik emberi méltósággal; az egyenlő emberi méltósággal bíró egyének között, ha azonos helyzetben vannak, nem lehet különbséget tenni.

A cikkben csakis a tiltott diszkriminációt, vagyis a hátrányos megkülönböztetést vizsgálom, a pozitív diszkrimináció tartalmi elemeivel nem foglalkozom, hiszen az egy külön cikk témája lehetne.

Ha a hátrányos megkülönböztetés tilalmát mint általános emberi jogot be szeretnénk sorolni, láthatjuk, hogy egy különleges státusú jogról van szó. Nagyon sokszor nem is tekintenek erre a fogalomra úgy, mint egy önálló emberi jogra, hanem mint az emberi jogok alkalmazásának alapelveire. Ebben az

nítható ezekkel az első generációs szabadságjogokkal, hiszen itt nem egy privát terület kijelöléséről van szó, melyben az állam csak éjjeliőrként viselkedhet.

Míg a szabadságjogokról elmondható, hogy az államnak nem kell mást tennie, csak figyelnie, örködni. A jogok megvalósítása mindenképpen az egyén tevékenységével történik meg. Ezekben a kategóriákban állami cselekvésre nemhogy nincs szükség, de tilalmazott is mindenfajta beavatkozás. Például a sajtószabadságnál a cenzúra nagyon komoly gátja lehet a jog szabad gyakorlásának.

Ezzel szemben a diszkrimináció tilalmához fűződő jog komoly állami beavatkozást igényel. Az állam saját maga tekintetében kötelezettséget ír elő, hogy a fent bemutatott kategóriákat a hatalom gyakorlása közben érvényesítse.

Sőt, a jogállam mai követelménye, hogy az állam saját állampolgáraitól is

megkövetelje a hátrányosnak ítélt megkülönböztetés mellőzését.

Itt azért csak a mellőzést és nem a tiltás kifejezést használtam, mert a cikkben pont arra keresem a választ, hogy a diszkrimináció tiltása, szankcionálása mennyiben lehet csak jogszabályi feladat.

Ennél a kérdésnél nagyon sok függ attól a társadalmi környezettől, ahol a másság elfogadásának gondolatát meg akarják valósítani.

A fent vázolt helyzet megvilágításához talán jobb, ha a hátrányos megkülönböztetés tilalmát nem emberi jogként, hanem a Feinberg által is használt „erkölcsi jogként” jelöljük.

Azért jobb ez a kategória, mert szorítja ezt a kifejezést minden olyan jogra mondhatjuk, „amelyekről úgy véljük, hogy a törvényes, vagy intézményes szabályokat megelőzően, vagy azoktól függetlenül is léteznek.”

Ezzel szerintem utalhatunk arra a problémára, hogy a diszkriminációmentességhez való igény már sokkal hamarabb jelenik meg az egyes társadalmakban, míg ennek a jognak a tényleges jogi szabályozása igen későn, jelentős különbségekkel következik be az egyes országokban.

Ez az erkölcsi jog különféle felfogással párosulhat, lehet konvencionális, lehet ideális, lehet lelkiismereti jog, melyek mindig valamilyen tényleges emberi jogi igényeket takarnak.

Feinberg szerint ezek a jogok olyan igényeket határoznak meg, „hogy a törvényhozók változtassák át (mihelyt alkalom kínálkozik rá) »erkölcsi jogukat« pozitív törvényes joggá”

A diszkrimináció elleni küzdelem ilyen értelemben egy olyan kategória, mely nélkül a mai állam működése nem mutatható be. De az is biztos, hogy megvalósítása igen nehéz, és nem csak a jog szférájának a feladata.

A diszkrimináció tiltásával mint garantálható emberi joggal sokszor az is probléma, hogy gyakran „gazdaságilag racionális választás eredménye-

ként” jön létre a tilalmazott megkülönböztetés, melyet állami szigorral nehéz befolyásolni.

Míg az első generációs jogok esetében e jog garantálása az államnak nem okoz akkora nagy terhet, hiszen itt az állami feladat a felügyeletben ki is merül.

A második generációs, úgynevezett gazdasági szociális jogok esetében azonban komoly ellenállásba ütközhet a diszkriminációt tiltó szabály. Egy munkáltató, aki saját pénzét, profitját teszi kockára, nehezen vehető rá, hogy döntései során ne valósítson meg diszkriminációt. (Miért ne a független férfit alkalmazza azonos feltételek megléte esetén a többgyermekes édesanyával szemben, aki valószínűleg többet lesz otthon táppénzen?)

Ezért a gazdasági szociális jogoknál nem elég a jogszabályi tiltás, itt a cél a tényleges esélyegyenlőség megteremtése kell hogy legyen. Ezt különféle kedvezmények, programok, meghirdetésével lehet hatékonyra tenni (pl. pályakezdők, ötven év felettiek alkalmazását ösztönző adókedvezmények meghirdetése).

További kérdésként merülhet fel, hogy a magánszektorban lehet, vagy kell-e ugyanolyan szabályokat alkalmazni, mint a közszektorban.

Zlinszky János gondolatmenete szerint a magánjog területén az „emberi méltóságból levezetetten érvényesülő magánautonómia van, melyből a szabad ember választási és döntési szabadsága következik”. Vagyis joga van saját belátása szerint dönteni, hogy a piacon kitől vásárol, vagy a kerti munkás, takarító kiválasztásakor objektíve alkalmas jelöltek közül akár közjogilag diszkriminatívnak minősülő szempontok szerint, kit választ.

Zlinszky szerint „nem szabad arra törekedni – és nem is lehet elérni –, hogy ott, ahol a szerződési szabadság vagy a családi kapcsolatok szűk köre

szabadságként érvényesül, s az államnak a tartózkodást írja elő, bármely hatóság „diszkrimináció gyanújának ürügyével beleavatkozzék a magánszférába, s megrontsa annak nyugalmát”.

Igaz, hogy a magánautonómia a személyek olyan területét jelöli, ahonnan az államnak ki kell vonulnia, de az államnak ezen felül az is a feladata, hogy biztosítsa a területén élő minden személy emberi méltóságát.

Az adott személy emberi méltóságába pedig természetesen bele kell hogy tartozzon a hátrányos megkülönböztetéstől mentes környezet biztosítása.

Bár, például a lakástulajdonos szerződéses szabadsága, hogy kivel köt bérleti szerződést, de a fentiek alapján a többi személy alapjoga – emberi méltósága, egyenlőként való kezelés követelménye – kívánja meg, hogy az állam őrkdjön azon, hogy a szerződéses szabadság adta lehetőségeket ne diszkriminatív módon alkalmazzák.

A magán- és a közszféra szabályozásának elkülönítése talán abból a szempontból lényeges, hogy a megfelelő szankciót meg tudjuk találni, s ez által a diszkriminatív szempontok alkalmazását lehetőleg elkerüljük.

A magánszférában – véleményem szerint – nem lehet elsődleges szankció a büntetéssel való fenyegetés. Ez, ha lehet, még tovább rontja a helyzetet, s nem a társadalmi megbékélés, egymás elfogadásának irányába hathat.

A magánszférában inkább ösztönző, támogató lépésekkel lehet elérni, hogy a döntések meghozatalában ne

az előítéletek, sztereotípiák szülte hátrányos megkülönböztetés játssza a döntő szerepet.

Nagyon sokszor, sokakban merül fel az a gondolat, hogy kell-e, lehet-e egyáltalán a diszkriminációt törvényi szabályokkal tiltani?

A törvényi tiltáson túl milyen szankciórendszer kellene felállítani, hogy a jogi normának a hatékonyságát megtartsuk?

A téma szempontjából azt a kérdést kell megválaszolnunk, hogy a jog meg tudja-e változtatni az emberek erkölcsét, előítéleteit, vagy ezek olyan mélyen gyökereznek az emberekben,

hogy a jog képtelen ezeket „átkódolni”.

Csepeli György szerint: „Az előítélet társadalom-lélektani tényezőből akkor válik társadalmi tényezővé, ha az előnyök és hátrányok valamely az előítéletesség támpontjával szolgáló kategória mentén aránytalanul szóródnak, ezáltal az előítéletes tudat előtt ellepleződik az objektív konfliktus, csoportközi konfliktusnak adva át a helyét.”

Az előítélet természetesen lehet pozitív és negatív irányú, mindkét forma lehet káros is, de én a témám szempontjából releváns negatív előítélettel kívánok foglalkozni.

Az előítélet kialakulásában nagy szerepe van az úgynevezett sztereotipizálásnak. A sztereotipizálás annyit jelent, hogy a csoportba tartozó bármely egyénnek hasonló jellemvonásokat tulajdonítunk attól függetlenül, hogy a valóságban mennyire különböznek a csoport tagjai egymástól.

Eszerint például a cigányoknak jó a ritmusérzékük, de nagy bennük a hajlam a bűnözésre, a zsidók anyagiak, és mindegyik zsidó csak a pénzszerezésen töri a fejét, a skótok pedig rettenetesen fukarok.

A sztereotipizálás kicsi korunktól kezdve készen adja az emberek megítélését, mellyel tudattalanul is azonosulunk. Az előítéletek is sztereotípiákat hoznak létre. A kialakult sztereotípiák visszahatnak előítéleteinkre, illetve tovább erősíthetik azokat.

Magát a fogalmat Lippman vezette be 1922-ben, s ekkor még az előítélet és a sztereotípiá fogalom jelentéstartalma átfedte egymást. Hamilton 1976-ban megjelent művében foglalkozott a sztereotípiá létrejöttével, szerinte 3 csoportba lehet sorolni a kiváltó okokat. Az első csoportba tartoznak azok a nézetek, melyek szerint a sztereotípiák az érzékelő – gyakran tudatalattinak feltételezett – motivációs szükségleteit szolgálják. Ezzel kapcsolható össze az a feltételezés is, miszerint a sztereotípiák azért „funkcionálisan hasznosak, mivel egy külső csoporttal szembeni előítéletek racionalizálásának eszközei.”

A másik felfogás szerint a sztereotípiák egy hibás gondolatmenet alapján jönnek létre abból a célból, hogy a „saját csoportot” a külső csoporttól elválasszák.

A harmadik nézet szerint a sztereotípiák olyan „illogikus túláltalánosítások”, melyek bizonyos „igazságmaggal” rendelkeznek.

Az előítéletek kialakulását Aronson négy fő okra vezeti vissza. Ezek az okok nem zárják ki egymást, sőt, egymás mellett több ok is jelen lehet.

Az első ok a gazdasági-politikai konkurenciára vezethető vissza. Az alaptétel az, hogy a rendelkezésre álló gazdasági források szűkösek, a politikai hatalomba nehéz bekerülni, ezért bizonyos uralkodó csoportok meg-

próbálnak kizsákmányolni, háttérbe szorítani kisebbségi csoportokat, hogy így anyagi előnyökre tegyenek szert.

Erre a legjobb példa, ha csökkennek a munkalehetőségek, a diszkrimináció azonnal felerősödik.

Az előítéletek másik oka lehet az úgynevezett áthelyezett agresszió. Az agressziót valamilyen kellemetlen érzés, élmény (fájdalom, unalom) alakítja ki. Az így frusztrált egyén vissza akar vágni a frusztráció okozójának. Sokszor azonban ez a személy túlságosan hatalmas, vagy személyében elérhetetlen (pl. az állam kormányfője), hogy szembeforduljon vele.

Ebben az esetben a frusztrált személy keres magának egy kisebb hatalommal rendelkező, gyengébb személyt, és vele szemben éli ki agresszív hajlamát.

Ezt bűnbakelméletnek is nevezik. Ez alatt azt értjük, hogy viszonylag gyenge és mindenképpen ártatlan személyt olyanért hibáztatunk, amiről nem tehet. Ilyen bűnbakok voltak a náci Németországban a zsidók.

Az előítélet harmadik okaként a személyiség szükségleteit határozhatjuk meg. Itt az előítéletes személyiséget kell megvizsgálni, hiszen elképzelhető, hogy az ember áthelyezheti ugyan agresszivitását, de ezzel mégsem él mindenki egyformán.

Theodor Adorno munkatársaival ezt a fajta embert tekintélyelvű személyiségnek nevezi. Az ilyen személyiségű embernek a „gondolkodásmódja” merev, értékrendszere konvencionális, nem tűri a gyengeséget (sem magában, sem másokban), híve a megtorlásnak, nagymértékben gyanakvó, szokatlanul erős tiszteletet táplál mindenféle tekintély iránt”.

Ebben az esetben az előítéletes viselkedés az ember személyiségének egyik meghatározó tényezője.

Az előítéletet kiváltó negyedik ok a fennálló társadalmi normákhoz való konformitással magyarázható. Ebben az esetben az egyének előítéletük kialakításakor a társadalomban uralkodó normáknak engedelmessékednek.



Amerikában Dél ismert történelmi eseményei alakították ki a négerek eleni előítéleteket, de a konformitás tartja fent őket a mai napig. Így, ha például a déli területekről a személy északi területekre kerül, akkor mérhetően csökken a négerekkel szembeni előítéletessége is.

A fentiekből is kitűnik, hogy az előítéletektől mélyen átszőtt társadalmakban nagyon nehéz olyan jogszabályt alkotni, mely a társadalom és/vagy az intézményrendszer (itt elsősorban a bíróságokat, rendészeti szerveket, közigazgatást kell érteni) jogérzékével találkozni fog.

„A törvények betartására mutatott hajlandóságuk különösen megnő, ha a törvények egyúttal saját lelkiismeretükkel is összhangban vannak.”

Vigyázni kell a szabályok megalkotásánál arra, hogy a társadalmi legitimitáció hiányában ne csak deklaratív jogszabály szülessen, hanem a jogi norma tartalmát, hatékonyságát eredményes szankciórendszer is biztosítsa.

Ebben az értelemben csak reménykedhetünk Aronson állításában: „A jog megváltoztatja az erkölcsöket.”

Az előítéletesség attitűdjeinek megváltoztatását több úton kell elérni. Így a jogi norma megalkotásán túl szükség van megfelelő információs kampányra is (2005-ben az Esélyegyenlőségi Minisztérium komoly reklámhadjáratba kezdett óriásplakátokon, reklámokon keresztül a romákkal szembeni diszkrimináció felszámolására), de ez nem elég.

A probléma lényege, hogy az előítéletes emberek egyre jobban elkötelezik magukat saját előítéletes magatartásuk mellett. Ezeket a beléjük ivódott gondolkodás- és magatartásmódokat nem lehet egyszerűen, a jog erejénél fogva egy csapásra megváltoztatni.

A felvilágosításon túl sokkal jobb eredményeket érhetnek el, ha ezek az emberek az általános sztereotípiákat saját, pozitív tapasztalatukkal vethetik össze.

Ezeket a saját tapasztalatokat azonban csak úgy szerezhetik meg a társa-

dalom tagjai, ha a kisebbségi csoportok elkülönítése (szegregációja) valamennyire oldódik, s megtörténik ezeknek a csoportoknak a társadalomba való integrációja.

„Az én véleményem szerint a fajok közötti harmónia megteremtésének legcélravezetőbb módja az, ha az embereket olyan helyzetbe hozzuk, hogy kénytelenek legyenek megváltoztatni viselkedésüket. Továbbá – és ez a leglényegesebb – minél előbb arra kényszerüljenek, hogy felismerjék: az integráció elkerülhetetlen, annál előbb kezdik megváltoztatni előítéletekkel terhes attitűdjeiket.”

Az előítéletek szempontjából mindenképpen meg kell említeni Muzafer és Carolyn Sherif által kifejlesztett csoportnorma-elméletet is: „Azok a tényezők, amelyek arra készítik az egyéneket, hogy attitűdöket és előítéleteket alkossanak, rendszerint nem elszigetelten hatnak. Kialakulásuk funkcionálisan függ össze a csoporttaggá válás folyamatával, melynek során az egyének tapasztalataik és viselkedésük fő szabályozó eszközeként fogadják el a csoportot és értékeit (illetve normáit)”. Ha ezt a nézetet elfogadjuk, akkor ebből az is következik, hogy „könnyebb megváltoztatni a csoport, mint az egyén attitűdjét”, vagyis a jó szabályok megalkotásakor erre is figyelmet kell fordítani.

Láthatjuk, hogy az antidiszkriminációs törvénynek azt a célt kell leginkább megvalósítani, hogy a társadalom tagjai közötti távolságot csökkentse, esetenként akár megszüntesse. Ezáltal az eltérő csoportok saját tapasztalataik hatására tompítsák, vagy számolják fel a többi csoporttal szembeni előítéleteket, negatív beállítódásukat.

Hasonlóan gondolkozik Anders Koppelman antidiszkriminációs jogról írott munkájában is. Ebben a művében azt állítja, hogy a hátrányos megkülönböztetés tilalmazásának elve

nem nyugodhat kizárólagosan egy antidiszkriminációs törvényen.

A törvény megalkotásának be kell illeszkednie egy úgynevezett társadalmi, rekonstrukciós politikába (Project of social reconstruction).

Szerinte a társadalomban uralkodó rasszizmus alapján a társadalomnak vannak olyan csoportjai, melyeket nemzeti, faji hovatartozásuk miatt alacsonyabb rendűként kezelnek. Mivel ez a gondolat vezet el minden diszkriminatív cselekményhez, így a küzdelem alapja nem lehet csak a diszkrimináció törvényi tiltása és

szankcionálása. Az még csak a probléma felszíni kezelésére elegendő.

Koppelman a fenti antidiszkriminációs politikában három szintet különböztet meg.

Az első szinten találhatjuk azokat az értékeket, hiedelmeket, melyek a társadalom tagjai által elfogadottak.

A második szintre a faji szempontból mérvadó gyakorlatot helyezte el, melyet az első szint faji alapú értékei, hiedelmei határoznak meg.

A faji alapot figyelembe vevő eltorzult elosztást helyezi el a harmadik szinten, mely szerint a javak elosztásában mindig faji szempontot vesznek figyelembe. Így voltak olyan csoportok (pl. négerek), akik a javak elosztásában kizárólag az eltérő bőrszín miatt nem tudtak részt venni.

Ebből is látni, hogy a diszkriminációra vezető okok sokkal mélyebben és szélesebb körből indulnak ki. Ha törvényben tiltjuk az eltorzult elosztást

(a hátrányos megkülönböztetést), ez nem lesz elégséges, mert a problémát az első és a második szinten is orvosolni kell ahhoz, hogy teljesen felszámoljuk a diszkriminációt.

A korábban már említett magánszféra és közszféra elválasztásának problematikája elméleti szinten a jogalkotás szempontjából is megjelenik.

A két területnek az elkülönítése abból a szempontból is fontos, hogy az emberi jogok érvényesülési határát, illetve az állami beavatkozás mértékét meghúzhassuk.

A kiindulási alap az, hogy az emberi jogok fogalma elsősorban az egyén és állam közti viszonyban képzelhető el. (Gondoljunk csak az I. és II. generációs jogok „éjjeli őr” és jóléti állam kategóriájára.) Ezek a jogok védelmet jelentenek az állami beavatkozással szemben, részvételi lehetőséget teremtenek az állami döntéshozatalban (szavazati jog), illetve bizonyos szolgáltatások megkövetelését biztosítják az állam felé (nyugdíj, TB).

Az alkotmányokban szereplő emberi jogokkal szemben az államnak az a legfőbb feladata, hogy tartsa azokat tiszteletben.

Ebben a felfogásban kérdésként merülhet fel, hogy az egyén–állam viszonyán túl lehet-e magánszemély–magánszemély viszonylatában is hivatkozni arra, hogy az alkotmányban szereplő alapvető jogát valamely magánszemély megsértette.

Ez a kérdés a hátrányos megkülönböztetéssel kapcsolatban igen gyakran merülhet fel, hiszen nem elegendő, ha csak az államtól követeljük meg, hogy ne tegyen különbséget az azonos helyzetben lévő jogalanyok között, hanem lényeges ezt a magánszemélyek egymás közti viszonyában is megkövetelni.

Az Egyesült Államokban a klasszikus jogfelfogás szerint az Alkotmányban szereplő alapvető jogok csakis az állami beavatkozással szemben nyújtanak védelmet, hiszen ezek a jogok az államhatalomnak és a törvényho-

zásnak állítanak fel korlátokat az egyéni szabadság érdekében.

Ebben az értelemben a magánszemélyekkel szemben nem lehet megkövetelni az alapvető jogok érvényesítését.

A probléma feloldására született az úgynevezett állami cselekvés tana (state action doctrine), ahol a magánszférát aszerint vizsgálják, hogy van-e valamilyen összekötő elem, mely ezt a magánszférát az állami szférával összekapcsolhatja. Ha ez az elem kimutatható, akkor az állami cselekvés, a magánszféra ügyeibe való beleszólás, nem utasítható vissza (pl. magániskola államilag elismert bizonyítványt bocsát ki, valamilyen állami támogatást is felhasznál).

A másik elmélet szerint azt kell megvizsgálni, hogy ez a magánintézmény ellát-e, olyan feladatot, amely közfeladatnak (public function) tekintendő.

Ezekben az esetekben az állami jelenlétre a feladat közösségre kiterjedő hatása miatt mégis lehetőség nyílik. Így különböző eszközök (büntetőjog, kártérítés) igénybevételel megkövetelhetjük, akár egy magánszeméllyel szemben is, valamelyik Alkotmányban biztosított alapvető jogunkat,

Ez azonban mindig bírói mérlegeléstől függ, magánszemély közvetlenül az Alkotmány rendelkezéseire nem hivatkozhat, és nem járulhat hozzá, hogy a magánszemélyek magánautonómiáját állami segítséggel korlátozhassák (pluralizmus követelménye).

A másik felfogás a német jogelméletből indult ki. Maga az „alapjog” (Grundrecht) kifejezéssel – mely az Alkotmányban vagy más alapvető törvényben biztosított legfontosabb emberi és állampolgári jogok jelölésére szolgál – itt találkozhatunk először.

Az 1949. május 23-án kihirdetett Grundgesetz I. fejezete az alapjogokkal foglalkozik, ebben megállapításra kerül, hogy „az alább felsorolt alapjogok, mint közvetlenül hatályos jog,

kötik a törvényhozást, a végrehajtó hatalmat, és az igazságszolgáltatást.” (1. cikk [3])

A fenti mondat magyarázataként itt is megállapíthatjuk, hogy ezek a jogok elsősorban az állam és egyén viszonyát rendezik, vagyis vertikális hatállyal bírnak.

Ezek után a német jogelméletben megjelenik a Drittwirkung teória, mely az alapjogok harmadik személyel szembeni hatályára utal.

Ebben az elméletben arra a következtetésre jutottak, hogy az alapjogoknak nemcsak vertikális hatályuk lehet, hanem horizontális is, hiszen magánszemély–magánszemély viszonylatában is hordozhatnak bizonyos jogosultságokat.

A fenti felfogás alapján ezek az alapjogok alanyi jogi jelleggel bírnak mint olyan normák, melyek meghatározott jogalanyokat jogosítanak és bizonyos címzettek, elsősorban az állami szervezetet köteleznek.

A német alkotmánybíróság ezt a felfogást abból a feltételezésből vezette le, hogy az egyének alapjogainak katalógusa valamiféle alkotmányos objektív értékrendet határoz meg. Ezeknek az objektív értékeknek a jogrendszer egészében érvényesülniük kell.

Az érvényesülés követelménye csak azzal valószínűsíthető meg, ha valamennyi jogi norma összhangba kerül az alapjogok által meghatározott objektív értékekkel.

E szerint a bíróságoknak lehetőségük van arra, hogy a magánfelek közt felmerülő jogvitákat, az alkalmazandó jogi normákat az alapjogi értékrendnek megfelelően értelmezzék.

Az alapjogok horizontális hatásával kapcsolatban a magyar álláspont nem egységes, vannak, akik az Alkotmány rendelkezései [30] alapján lehetségesnek tartják, hogy a bíróságok jogalkalmazásuk során – a német minta alapján – érvényesítsék az alapjogok által meghatározott értékeket.

Mások azonban az Alkotmány értelmezésére és az alkotmányjogi pa-

naszra vonatkozó kizárólagos Alkotmánybíróvási felhatalmazás miatt tagadják annak lehetőségét.

Harmathy Attila az egyik cikkében az Alkotmány és a bírói gyakorlat viszonyát vizsgálta. Elemzi azt is, milyen szerepe van az alkotmányos rendelkezéseknek a bírói döntés meghozatalában, illetve hogyan viszonyulnak ezek a rendelkezések az egyes jogágak szabályaihoz.

A szerző megállapítja végül: „Úgy tűnik, hogy az Alkotmányban az egész jogrendszert meghatározó alapvető elemek, rendelkezések megfogalmazását látják, amelyeknek konkretizálását, részletezését, mintegy végrehajtását a jogrendszerben az Alkotmány alatt álló különböző jogszabályok végzik el”.

Látható, hogy a magyar ítélkezési gyakorlatban egyre inkább teret nyer az Alkotmányra, illetve alkotmányos értékekre való hivatkozás. De ez soha nem önállóan, hanem mindig valamilyen törvényi vagy jogszabályi hivatkozás mellett történik.

A fenti okfejtés alapján lehetőség nyílhat arra (bizonyos korlátokkal), hogy a magánszféra szereplőitől is kikövetelhető legyen a hátrányos megkülönböztetés tilalma mint alapvető emberi jog, még akkor is, ha az adott helyzetre konkrét jogszabály nem vonatkoztatható.

A magánszférával kapcsolatban felmerülő további probléma lehet, hogy a magánszemély hivatkozhat-e saját, meglévő olyan alapjogára (például magánautonómia alapján a szerződéskötés szabadságára), melynek korlátok nélküli gyakorlása akár sértheti az egyének hátrányos megkülönböztetésének tilalmát is.

A fenti probléma abból adódhat, hogy vannak olyan nézetek, melyek az emberi jogokat tartalmuk szerint abszolút és korlátozható jogokra osztják.

A csoportképző tényező ebben az esetben az, hogy az adott jog érvényesülésének hol vannak a határai – ha vannak egyáltalán –, illetve az abszolút jogok esetében az állami beavatkozásnak milyen mértéke lehet.

Sokan gondolják úgy, hogy az abszolút jogok esetében az államnak semmilyen beleszólási joga nincs, s ha a magánszféra jogait ilyennek tekintjük (pl. szerződéses szabadság, tulajdonhoz való jog), akkor ilyen értelemben az állam nem állíthat fel semmilyen korlátot, nem mondhatja meg, hogy milyen szabályokat kell figyelembe vennie az adott személynek, ha e jogával a magánautonómiája keretén belül élni kíván.

A Georg Jellinek által meghatározott status libertatis, vagy más elnevezéssel status negativus kifejezés adja vissza a legjobban ennek a területnek a tartalmát: ez „a polgár számára az állami impériumtól mentes, olyan egyéni szabadságszférát jelent, ahol az egyén szabad tevékenységével elégtetheti ki magáncéljait. Alig vitatható, hogy az emberi méltóság általános, szinte abszolút jogának alkotmányi elismerése után, az utóbbi értelemben vett negatív status is nagymértékben összezsugorodik.”

Ez a nézet abból a 19. században, kialakult vélekedésből indult ki, hogy az állam hatalma értelemszerűen kizárja az egyén szabadságát.

Az alkotmányos szabadság fogalom vizsgálata adhatja meg a választ arra, hogy az egyén egy államban mikor cselekedhet saját akaratából, egyéni szabadságának megfelelően.

Bragyova András szerint: „Az alkotmányos szabadság a jogi szabadság különleges esete: alkotmányon alapuló jogi szabadság, az alkotmány alapján megengedett magatartás... Az alkotmányos szabadság mint jogi szabadság, általában, a társadalmi szabadság körébe tartozik, annak biztosítója. Társadalmi szabadság minden olyan egyéni szabadság, melyet a társadalom – így a jog vagy az alkotmány – elvehet, korlátozhat, létrehozhat, vagy kiterjeszthet. A társadalmi szabadságba ezért nem tartoznak bele

azok a szabadságok, amelyek a társadalomtól függetlenül fennállnak.”

A szerző munkájában többször kifejti, hogy a jogi szabadság nem azonosítható az alkotmányos alapjogokkal, de sokszor úgy jelenik meg az egyéni szabadság problematikája, mint a személyes szabadságot biztosító alapjogok korlátozhatóságának kérdése.

A fentiekből kiindulva meg kell vizsgálnunk, hogy miért kell ezeket a fontos tartalommal és feladattal rendelkező alapjogokat korlátozni?

„A korlátozás szükségszerűen következik az ember és az alapjogok társadalmi közösségi kötöttségeiből, az erő-

szakmentesség, a kiegyensúlyozott, békés emberi együttélés kétségtelenül szükséges előnyeiből, az egyének, a közösségnek, a népnek, a nemzeteknek nemzetközi okmányokban is rögzített értékprioritásaiból.”

A korlátozás kérdése akkor merül fel, ha az alapjogok vagy alkotmányos értékek valamilyen okból szembekeverülnek egymással, illetve tartalmuk alapján összeütköznek.

Az alapjogok esetében nem beszélhetünk valamiféle kollíziós szabályról, amely ebben az esetben a segítségünkre siethetne.

Az alkotmányos értékek tartalma, minősége adhat támpontot, hogy egy ilyen esetben melyik jogot lehet – ha mindenképpen szükséges – korlátozni.

A legfontosabb kritérium, hogy a korlátozás lehetősége csakis alkotmányos lehet, az alkotmányok többsége azonban nem alkalmaz egy, a korlátozásra vonatkozó differenciált rendszert.

## Felnőttoktatás, kutatás

Így mindig az adott tényállás fogja eldönteni, hogy az adott esetben milyen indokok alapján, melyik alapjog kerülhet korlátozásra.

A dolgozat szempontjából további kérdés lehet, melyik csoportba sorolhatjuk be a hátrányos megkülönböztetés tilalmát?

Ha a magyar Alkotmánybíróság álláspontját fogadjuk el, és a hátrányos megkülönböztetés tilalmára vonatkozó jog létét az emberi méltósághoz való, abszolútként kezelt jogból vezetjük le, akkor ez a jog is az abszolút kategóriába tartozhat. (Bár ennek a megállapítása csakis hipotetikus feltevéseken alapszik, és mindenképpen feltételes.)

Ebben az esetben nagyobb védetség élvezhetne, s az állami szektoron túl a magánszféra résztvevőitől is megkövetelhető lenne, hogy saját döntési szabadságukat is korlátozva akár, a hátrányos megkülönböztetés tilalmára vonatkozó jogra tekintettel legyenek.

A cikkben felvetett kérdések is mutatják, milyen érzékeny területre tévedünk, ha a hátrányos megkülönböz-

tetés tiltására vonatkozó emberi jogot vizsgáljuk.

A kérdések vizsgálata, a rájuk adott válasz azonban mindenképpen fontos, hogy meg tudjuk találni a fogalom legpontosabb tartalmát, mert így a hátrányos megkülönböztetés tiltására vonatkozó jogszabály hatékonyan közreműködhet abban, hogy a társadalom abba az irányba változhasson, ahol már nincs szükség jogszabályi tiltásra.

### IRODALOM

- Allport, Gordon W.: *Az Előítélet*. Budapest: Osiris, 1999.
- Banaji, Mahzarin: *Rejtőzködő attitűdök és sztereotípiák*. (Ford.: Thuma Orsolya.) Budapest: Osiris, 2003.
- Barcy Magdolna–Diósi Pál–Rudas János: *Vélemények a másságról – előítéletek a fiatalok körében*. Budapest: Animula Egyesület, 1996.
- Bergmann, Werner: Die Beobachter beobachten. Zur Einschätzung des Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutsch-

land. In: Wolfgang Benz–Angelika Königseder: *Judenfeindschaft als Paradigm*. Berlin: Metropol Verlag, 2002.

Bíró Gáspár: *Az identitásválasztás szabadsága*. Budapest: Osiris–Századvég, 1995.

Csepeli György: *Csoporttudat – nemzettudat*. Budapest: Magvető, 1987.

Csepeli György: *Szociálpszichológia*. Budapest: Osiris, 1997.

Fábián Zoltán: *Tekintélyelvűség és előítéletek*. Budapest: ÚMK, 1999.

Fiske, Susan T.: Sztereotípiák, előítélet és diszkrimináció két évszázad fordulóján: evolúció, kultúra, gondolkodás és agy. In: Váriné Szilágyi Ibolya (szerk.): *Értékek az életben és a retorikában*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2003.

Heller Ágnes: *Társadalmi szerep és előítélet. Két tanulmány a mindennapi élet köréből*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1996.

Krizsán Andrea: Diszkrimináció – tilalom a kisebbségi biztos gyakorlatában. *Fundamentum*, 2001. 2. sz. 24–39.

Ádám Antal: *Alkotmányi értékek és Alkotmánybírászkodás*. Budapest: Osiris, 1998.

Bragyova András: Alkotmány és szabadság. *Fundamentum*, 2003. 3–4. sz.

Aronson: *A társaslény*. Budapest: KJK, 1994.

Murányi István: *Identitás és előítélet*. Budapest: ÚMK, 2006.

Zlinszky János: Gondolatok és aggályok egy koncepció kapcsán. *Fundamentum*, 2003. 2. sz.



Károlyi Júlia–  
Simon Dávid

# A magyarországi cigányok a közoktatásban

a nemzeti alaptanterv változásának tükrében

A magyarországi cigányság és a magyar oktatási rendszer kapcsolatát már számos kutató számos szempontból megvizsgálta, akár önálló kutatás keretében (Halász, Kertesi, Forray), akár kiterjedtebb kutatások részeként (Szuhay, Kemény). Az újonnan elfogadott Nemzeti Alaptanterv és az EU-csatlakozás azonban alkalmat adhat annak az eddig nem vizsgált aspektusnak a végiggondolására, hogyan írható le ez a kapcsolat a tantervi szabályozás dokumentumainak tükrében. Az alábbiakban a helyzet rövid általános áttekintése után egy ilyen vizsgálat néhány lehetséges szempontjára teszek javaslatot.

zusok között. Mindazonáltal úgy a hazai kutatók, mint a külföldi szakértők továbbra is számos súlyos problémára és hiányosságra mutatnak rá, szintén a rendszer valamennyi szintjén.

A kritikákat talán úgy lehetne legáltalánosabban megfogalmazni, hogy a cigányság számára az oktatás nem képes akár megközelítőleg is olyan hatékony módon mobilitási csatornaként működni, mint a többségi társadalom esetében; ami hozzájárul a meglévő esélyegyenlőtlenség újratermeléséhez. Ismét csak említésszinten és a teljesség igénye nélkül essék szó néhányról e hatékonytalanság okai közül.

61  
K É K

## **A magyarországi cigányság és az oktatási rendszer**

A rendszerváltás óta számos új kezdeményezésre, új megközelítésre láhattunk példát a cigányság esélyegyenlőségének és integrációjának elősegítése terén az oktatási rendszer legkülönbözőbb szintjein. A teljesség legcsekélyebb igénye nélkül példaként említhető a *Lépcsőről Lépcsőre* program szerint dolgozó óvodák és általános iskolai osztályok hálózata, a marcali Hétszínvirág Általános Iskola, a Józsefvárosi Tanoda, a Gandhi Gimnázium; a kutatás és tananyagfejlesztés terén jó néhány tanulmánygyűjtemény és monográfia, több cigány népsmereti tankönyv és CD-rom, vagy a Gandhi Gimnázium gondozásában megjelenő kiadványok; a főiskolai-egyetemi szintű romológiai képzések beindítása (Zsámbék, Pécs); a cigány témájú stúdiumok megjelenése a pedagógusképzésben pl. az ELTE vagy az egr KFK által kínált kur-

A cigány gyerekek alacsonyabb arányban és rövidebb ideig vesznek részt az óvodai nevelésben, mint a magyarok (Pik, 2000). Ebben szerepe lehet gazdasági tényezőknak is, a jelenség okai azonban elsősorban talán inkább az attitűdökben keresendők, illetve a cigány családok, az óvodapedagógusok és az érintett magyar szülők értékrendjében, viszonyrendszerében, kommunikációjában. Az, ha a cigány gyerekek nem járnak óvodába, önmagában nem feltétlenül jelentene hátrányt, hiszen (a vonatkozó kulturális antropológiai kutatások és saját tereptapasztalataink tanúsága szerint) a nem óvodában töltött időt általában a nagyfokú érzelmi biztonságot és stabilitást nyújtó, a csoportidentitás és a harmonikus személyiségfejlődés szempontjából döntő fontosságú szocializációs terepként működő családi közösségben töltik. Bizonyítottnak tűnik azonban, hogy jelenleg Magyarországon

az általános iskolai oktatásban való sikeres részvétel a kezdetektől előfeltételezi olyan típusú kognitív és társas készségek meglétét, amelyek leginkább vagy az óvodában sajátíthatók el, vagy olyan családi környezetben, amelynek az értékrendje nagy átfedést mutat a középosztály értékrendjével.

Ha tehát az általános iskolában a cigány tanulók átlagosan rosszabbul tudnak megfelelni a követelményeknek, annak egyik lehetséges oka az, hogy akik nem jártak óvodába, azok eleve hátránnyal indulnak, egy másik pedig maga az iskolai és az otthoni értékrend között mutatkozó diszkre-

pancia. Míg egy középosztálybeli család gyermekei azt tapasztalják, hogy az iskolában elvárt viselkedésformák nagy vonalakban az otthoni közösség tagjainak helyeslésével is találkozhatnak, addig sok cigány gyermek talán naponta azzal szembesül, hogy gyökeresen mást várnak el tőle a kétféle közegben. Ez a kettősség pedig gyakran lefordítódik mindennapos döntéshelyzetekre: egy gyereknek adott esetben aközött kell választania, leckeírással tölti-e a délutánt, vagy csatlakozik anyjához, aki végiglátogatja a rokonokat és szomszédokat, hogy ápolja társas és gazdasági kapcsolatait; egy serdülőnek aközött kell választania, hogy családot alapít és ezzel jelentősen növeli presztízsét és befolyását saját közösségben, vagy továbbtanul a 'társadalmi felemelkedés' homályos, ellentmondásos és erősen bizonytalan ígérését szem előtt tartva. Az 'ellentmondásos' jelző arra utal,

hogy éppen az állandó értékkonfliktusok és kompromisszumot nem kínáló döntéshelyzetek miatt egy továbbtanuló cigány fiatalnak esetleg olyan gyakran vagy olyan súlyosan kell megsértenie saját közösségének szabályrendszerét, hogy azzal kockáztatja, majd esetleg fel is adja odatartozását, csoporttagságát, miközben a többségi társadalom esetleg mindvégig elutasító és ellenséges marad vele szemben. Nem nehéz belátni, hogy az adott élethelyzetben melyik döntés tűnik célravezetőbbnek és hosszú távon megbízhatóbban előnyösnek.

Az általános iskoláról szólva nem mehetünk el említés nélkül a magyar oktatási rendszer mind a mai napig meglévő (bár szerencsére mind többet kutatott és bírált) azon sajátossága mellett sem, hogy az alacsonyabb tantervi elvárásokkal dolgozó ún. kiegészítő iskolák és kiegészítő osztályok diákpopulációjában a cigány gyerekek minden racionális módon indokolható mértéken túl felülreprezentáltak (Loss). Bizonyos esetekben a jelek egyértelműen arra utalnak, hogy ez a rendszer egyszerűen ahhoz szolgáltat jogi kereteket, hogy a cigány gyereket a magyaroktól elkülönítve, szegregáltan lehessen oktatni. Ha azonban élünk a jóindulatú feltételezéssel, miszerint a kiegészítő oktatás célja valóban az adekvát gyógypedagógiai ellátás biztosítása, a cigány gyerekek felülreprezentáltsága akkor is számos kérdést vet fel az elhelyezési vizsgálatok megbízhatóságára vonatkozólag; amint-hogy az sem egyértelmű, hogy az enyhe fokú értelmi fogyatékosok esetében nem hasznosabb-e a gyógypedagógiai foglalkozásokkal kiegészített integrált oktatás, mint a csoportos elkülönítés.

Mindezek tudatában az sem meglepő, hogy a középfokú, de különösen a felsőfokú oktatásban részt vevő cigány tanulók aránya messze elma-

rad az adott kohorszban képviselt létszámarányuktól; és az egyetemen, főiskolán továbbtanulók is elsősorban néhány intézménytípusban, szakon koncentrálnak, megoszlásuk közel sem egyenletes. Sokszor, sok fórumon elhangzott már, hogy a cigányság társadalmi integrációjáról nem beszélhetünk mindaddig, amíg nem jön létre egy arányában a többséggel összemérhető középosztály, illetve értelmiségi réteg, ami azt is feltételezné, hogy a cigányok előtt valamennyi szakértelmiségi pálya egyenlő eséllyel nyitva áll – egyelőre azonban nem ez a helyzet. Mint talán a fentiekből is látható, a jelenlegi szituáció okai részint az oktatási rendszer egészének sajátosságaiban keresendők, részint messze túlmutatnak azon.

Az oktatási rendszerben keresendő okok mégoly vázlatos áttekintésénél nem feledkezhetünk meg a pedagógusképzésről sem. A vonatkozó felmérések adatai (html „A pedagógusok előítéletességéről” 1–4.) sajnos arra engednek következtetni, hogy a magyar pedagógustársadalom a kisebbségekkel kapcsolatos előítéletesség terén semmivel sem mutat szívderítőbb képet, mint az átlagnépesség. Az ő esetükben ennek a ténynek azonban súlyosabb, a rendszer egészére kiható következményei vannak, mivel a pedagógus és a (többnyire szintén tanári végzettségű) iskolaigazgató sajátos hatalmi-döntéshozói pozícióban van az adott mikroközösségen belül. Ezért ha egy pedagógus viszonyul előítéletesen a cigányokhoz, annak akár egészen hosszú távú, kézzelfogható következményei lehetnek azoknak a gyerekeknek és családjuknak a további életére nézve, akikkel pályája során kapcsolatba kerül.

Az egyik kínálkozó megoldás természetesen a leendő pedagógusok attitűdjeinek átgondolt, nem csupán felszínes politikai korrektséggel megelégedő befolyásolása, aminek valamennyi pedagógusokat képző intézmény programjában kötelező módon helyet kellene

kapnia. Egy másik, ennél átfogóbb reformokat feltételező megoldási stratégia annak biztosítása, hogy minél több cigány fiatal válhasson maga is szakmailag jól felkészült pedagógussá, anélkül azonban, hogy az oktatás kereteinek rugalmatlansága miatt fel kelljen adnia cigány értékrendjét, identitását. Egy újkeletű kezdeményezés például ezt olyan módon próbálja elérni, hogy az oktatás egy része távoktatás formájában zajlana, az internet segítségével. Kifejezetten cigány pedagógusok képzését tűzi ki célul a Tessedik Sámuel Főiskolán a jövő tanévtől beinduló roma tanító- és óvóképző program is.

A pedagógusok előítéletességének csökkentése és a jelentősebb számú cigány pedagógus képzése egyúttal azt is elősegítené, hogy az oktatási rendszer ne csak mint mobilitási csatorna működjön a cigány fiatalok számára, hanem legyen képes saját életük szempontjából releváns, a világban való boldoguláshoz valóban hasznos tudást nyújtani – tehát teljesíteni elsődleges és legfontosabb feladatát is: a személyiség komplex fejlesztését, az életre való felkészítést.

### ***A cigányok és a tantervi szabályozás – potenciális elemzési szempontok***

Első közelítésben a kérdést talán érdemes aszerint kétfelé bontani, a többségi oktatási intézmények számára készült tantervekről, vagy pedig a kisebbségi oktatás dokumentumairól van-e szó. Vizsgálható tehát egyfelől az, hogyan jelenik meg a cigányság történelme, kultúrája a többségi tantervekben, és milyen változásokat hozott ebben a 2003-as Nemzeti Alaptanterv 1995-ös elődjéhez képest; másrészt összehasonlíthatók egymással a többségi tantervek és a kisebbségi oktatási intézményekre vonatkozó szabályozó dokumentumok. Értelemszerűen a vizsgálódást érdemes

leszűkíteni az 'Ember és társadalom' (és esetleg az 'Anyanyelv és irodalom') műveltségterületekre. A továbbiakban a vizsgált dokumentumokra az alábbi rövidítésekkel fogok utalni: NAT 95, NAT 03, illetve MKM 97 (32/1997. (XI. 5.) MKM rendelet a Nemzeti, etnikai kisebbség óvodai nevelésének irányelve és a Nemzeti, etnikai kisebbség iskolai oktatásának irányelve kiadásáról).

A NAT 95 és NAT 03 esetében többek között meg lehet vizsgálni az alábbiakat:

- hogyan és milyen mértékben jelenik meg a konkrét követelmények felsorolásánál a bevezetőben általános célként megjelölt „más kultúrák megismerése és elfogadása”, és van-e ez konkretizálva a cigányság kultúrájára
- megjelennek-e a témák, fogalmak felsorolásánál a kisebbségi lét sajátosságai
- hogyan szerepelnek a kisebbségek, eltérő kultúrájú társadalmi csoportok a magyar történelem tárgyalásában (integráltság, szerep, ellentmondások, érdekkülönbségek és azonosságok)
- hogyan jelenik meg az elvárások között a Magyarországgal, a magyar nemzettel kapcsolatban létrejövő / létrehozandó azonosságtudat
- tartalmaz-e a dokumentum olyan előírásokat vagy ajánlásokat, amelyek potenciálisan konfliktusban lehetnek egy cigány közösség értékrendjével
- tartalmaz-e a dokumentum olyan megfogalmazásokat, amelyek alkalmasak lehetnek a többségi társadalomban a cigánysággal kapcsolatosan élő sztereotípiák és előítéletek fenntartására, erősítésére.

Az MKM 97 esetében hasznos szempont lehet:

- hogyan illeszkedik a NAT 95-höz és a NAT 03-hoz;

- milyen prekoncepciókat tükröz azzal kapcsolatban, milyen egy 'valódi', 'ideáltipikus' nemzetiség;
- milyen prekoncepciókat tükröz a cigánysággal kapcsolatban (pl. homogenitás / heterogenitás);
- felmerül-e az eltérő tartalom mellett az eltérő módszertani keretek lehetősége vagy szükségessége (pl. időgazdálkodás, kommunikáció, számonkérés);
- hogyan kapcsolódik a helyi közösséghez.

Ha a fenti szempontok közül valamennyit következetesen érvényre sze-

retnének juttatni az elemzésben, az messze meghaladná a jelenleg rendelkezésre álló terjedelem korlátait. Ezért a továbbiakban csak egyes olyan szövegrészeket igyekszem idézni a vizsgálandó dokumentumokból, amelyek a felsorolt szempontok alapján relevánsak lehetnek. Az MKM 97 alapos összehasonlítása a többségi tantervekkel önmagában külön tanulmányt érdemelne, így a fenti néhány potenciális szempont felvetésén túl jelen írásban erre nem fogok a továbbiakban kitérni.

### ***NAT 95: értékpluralizmus és etnocentrizmus***

Már a NAT 95 bevezetőjében szerepel általános fejlesztési célként a toleranciára nevelés. Az egyes korosztályokhoz vagy tantárgyakhoz tartozó követelmények felsorolásánál azután visszatérő momentum az értékluralizmus,

## Felnőttoktatás, kutatás

a relativizmus elfogadtatása. Ennek talán legáltalánosabb megfogalmazása: „Tudja, hogy ugyanarról a dologról többféle elképzelés létezhet.” Máshol ez konkretizálódik aszerint, mi az, aminek a relativista szemléletéről szó van: „Értse, hogy az emberek az eseményeket és a változásokat különbözőképpen érzékelik és értékelik. Értse, hogy bizonyos intézmények és eszmék más szerepet töltenek be különböző helyeken és korokban. Legyen tudatában annak, hogy az egyes emberek vagy közösségek számára előnyös események mások részére hátrányosak lehetnek. Tudja, hogy az emberek mást és mást tartanak jónak és rossz-

*vélemény összehasonlítására és értékelésére, a kisebbségi vélemény figyelembevételére. Legyen képes elfogadni az egymás mellett élő erkölcsi felfogások értékeit, s érvelni ellenük vagy mellettük.*” Több helyen már maguk a címszavak is utalnak a pluralizmusra azáltal, hogy többes számban szerepelnek olyan kulcsfogalmak, mint „Értékkrendek és értékrendszerek. Szokások, hagyományok, normák, világnézetek. Erkölcsök és etikák. Világképek és világnézetek.”

Ennek fényében némileg ellentmondásosnak tetszik, hogy a fejlesztési célok között számos olyan pont is akad, amelyek markánsan értéktelítettek és korántsem evidenciának tekinthető „alapértékek” elfogadására szólítanak föl. Azt bizonyára túlzás lenne állítani, hogy ezek mögött a megfogalmazások mögött vállalt etnocentrizmus vagy asszimilációs törekvés húzódik meg – inkább két emberileg nagyon is érthető, bár ettől még nem feltétlenül elfogadható gondolati mechanizmus érhető tetten bennük. Egyrészt, valószínűleg vannak olyan normák, amelyeket a tanterv szerzői olyannyira alapvetőnek tartanak, hogy nem is reflektálnak rájuk, valójában nem is tudatosul bennük, hogy ezek deklarálásával éppen azt az etnocentrizmust gyakorolják, amelytől a fentiekben óvtak. Másrészt, a tanterv-írás nyilvánvalóan normatív tevékenység, azaz feltételezi bizonyos értékek elfogadását és számonkérését, más értékek elutasítását és tiltását. Ezzel továbbra sem azt állítom, hogy a szerzők tudatosan egy konkrét, megnevezhető (vagy akár csak általuk „odaértett”) társadalmi csoport értékrendje ellen foglalnak állást – tagadhatatlan azonban, hogy markánsan állást foglalnak bizonyos értékek ellen, minden bizonnyal anélkül, hogy tudnák, azok esetleg részét képezik egy koherens, kerek egésznek alkotó kulturális rendszernek. Annak eldöntésére

nem vállalkozom, hogy az alábbi (nyilván nem teljes és nyilván több ponton vitatható) lista melyik eleme melyik gondolkodási mechanizmus eredményeként került a NAT 95 szövegébe, arra azonban talán alkalmas példák, hogy illusztrálják a fenti gondolatmenetet.

„Tudjon érvelni az élet kereteinek értelmes kitöltése, a hosszabb távú célok kitűzése és az akarat edzését szolgáló, rövid távú célok megvalósítása mellett. Az élet értelme és az értelmes élet. Az életszínvonal, az életmód, az élet minősége. Egyenlőség és egyenrangúság. Munka és alkotás. Munkavégzés, szabadidő, élet-színvonal, életminőség.” Az idézett követelmények akár Max Weber *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című művéből is származhatnának, olyan jellegzetes példáját nyújtják egy bizonyos fajta, de egyetemesnek semmiképpen sem mondható értékrendnek és időszakos életmódnak. A szerzők aligha gondolkodtak el azon, mennyire relatív, mit tekint egy-egy kultúra „az élet kereteinek értelmes kitöltésének”, helyes életmódnak, megfelelő életminőségnek, a munka és a szabadidő ideális arányának és egyáltalán definíciójának. Noha a jelen írásban nem adottak a keretek a hasonló állítások megfelelő alátámasztásához és így nem elegáns ilyen általánosításokat megfogalmazni, mégis megkockáztatnám azt a kijelentést, hogy legalábbis az oláh cigány kultúrában nem tartozik a fontos elvárások közé a hosszú távú célok végiggondolása és megvalósítása; és semmi alapunk nincs arra, hogy ezt bármilyen szempontból hiányosságnak tekintsük. (Stewart)

„A jövedelmek elköltési módjai. Lét-szükségleti kiadások – szabad rendelkezésű jövedelmek. Fogyasztás, „beruházás”, megtakarítás a háztartásban. A megtakarítás formái. Szükségletek, preferenciák, a szükségletek rangsorolása. Tudjon határozni a családi szükségletek kielégítési sorrendjéről.” Éppen a hosszú távú tervezés csekély jelentősége miatt

*nak, valamint azt is, hogy sokféle értékben és normában megegyeznek. Erkölcsi normák alakulása különböző korokban, kultúrákban, vallásokban, társadalmi rétegekben, szakmákban, különböző életkörülmények között.”* Mint a „sokféle értékben és normában megegyeznek” kitételből látható, a szöveg alkotói azt is fontosnak tartották, hogy az értékek és érdekek sokféleségének hangsúlyozása mellett bizonyos ‘általánosan emberi’ normák létezése mellett is állást foglaljanak. Ez lehet ugyan vitatható, illeszkedik azonban azon megfogalmazások sorába (lásd alább), amelyek az emberek és társadalmi csoportok közötti egyenlőséget hangsúlyozzák, és ilyen módon érvelnek a tolerancia mellett.

Egyes pontokon a sokféleség létének pusztá ismeretén, megértésén és elfogadásán túl „aktívabb”, „alkalmazott” toleranciára is találunk felszólítást: „Legyen képes a többségi és kisebbségi



## Felnőttoktatás, kutatás

egy oláh cigány közösségben megtakarításra nincs igazán szükség, illetve az olyan módokon valósul meg, amit a nem cigányok minden bizonnyal nem tekintenek megtakarításnak vagy egyáltalán pénzügyi műveletnek. Megfigyelhetők például a javak kölcsönadásának és kölcsönvételének kiterjedt és gondosan szabályozott stratégiái; ami eleve kizárja a felhalmozást, biztosítja viszont az anyagi biztonságérzetet azáltal, hogy mindenkinek mindig van kitől kölcsönkérni, ami éppen szükséges. A kölcsönzési aktusokban való részvétel tehát befektetési stratégiának, önszegélyező rendszernek tekinthető, melynek el-sajátítása viszont az iskolai szocializációtól függetlenül megtörténik.

„Legyen képes értékékként kezelni a kíváncsiságot, a kérdezést.” Az a fajta, a világ dolgaira való reflektálást elősegítő kíváncsiság, amelyre a szerzők feltehetőleg gondolnak, nem számít különösebben elismerésre méltónak egy oláh cigány közösségben. A viselkedéskultúra fontosabb eleme az emberi kapcsolatokra, érzelmekre vonatkozó kíváncsiság és folyamatos rákérdezés – ezt azonban a nem cigányok inkább tolakodásnak tekintik.

„A kapcsolat-kultúra legfontosabb érényei (alkalmazkodóképesség, becsület, hűség, önzetlenség, őszinteség, szolgálat, szolidaritás, tisztelet, türelem, udvariasság, vezetőképesség). Konfliktuskezelés. Legyen képes megfelelő formában érvelni, vitatkozni, társai beszámolóit objektíven értékelni, bírálni.” Minden kulturális rendszernek van saját kapcsolat-kultúrája, a társas viselkedést szabályozó normarendszere, amelynek azonban nem feltétlenül ezek a legfontosabb érényei, illetve akár ugyanezek a fogalmak másként definiálódnak. A meggyőző érvelés képessége, a jó vitakészség a legtöbb oláh cigány közösségben kifejezetten kívánatos tulajdonságnak számít, ennek ismérvei azonban jelentősen különböznek a többség által „megfelelő formájú érvelésnek” nevezett retorika szabályaitól.

„Nemiség (az állat és az ember nemisége, homoszexualitás). Nemi érettség, a szerelemre érettség. Szerelem (nemiség és szerelem; tisztaság, szüzesség, önmegtartóztatás és önkielégítés).” Anélkül, hogy a szexuális viselkedés normái terén tapasztalható különbségekre ki térnénk, annyit már a téma pusztá felvetése kapcsán is meg kell jegyez-nünk, hogy a nemiségről nyilvánosan beszélni igen súlyos tabusértésnek minősül, különösen akkor, ha férfiak és nők (fiúk és lányok) vegyesen vannak jelen. Ezzel nyilván nem azt akarjuk mondani, hogy azokban az osztályokban, ahol akár csak egy oláh cigány tanuló is van, egyáltalán ne kerüljön elő a szexuális felvilágosítás. Elvárható azonban, hogy erre átgondoltan, maximális tapintattal, a vonatkozó tabuk figyelembevételével kerüljön sor (mondjuk négy szemközti beszélgetések formájában).

„Hasonlítsa össze olvasmányok, képek alapján egy-két hazai és külföldi család, település életét, a különböző kultúrkörökhöz tartozó emberek mai életmódját (afrikai törzsek, eszkimók, indiai földművesek, arab kereskedők, amerikai üzletemberek).” Bár ezt a részt akár a pluralizmus elfogadására nevelés kategóriába is sorolhatnánk, a példák felszínes, közhelyes megválasztása miatt inkább megerősíti mint lebontja a sztereotípiákat – szerencsére itt csak javaslatokról van szó, tehát a tanár jó esetben választhat akár a célnak jobban megfelelő példákat is.

### **Az emberi jogok, a kisebbségek és a cigány kultúra szövegszerű említései**

A bevezetőben foglalt törekvésekkel összhangban, a NAT 95-ben úgy a társadalomismeret, mint a történelem tantárgy keretén belül több helyen előkerül a kisebbségek és konkrétan a

cigányok történelme, kultúrája; az emberi jogok; a társadalmi csoportok közötti egyenlőség kérdése; az előítéletesség problémája.

„Magyarország lakói, nemzetiségek, etnikai csoportok, határokon túli magyarok. Hivatalos nyelv – anyanyelv. Társadalmi tagoltság. Nemzeti-nemzetiségi, etnikai csoportok. A cigányok Magyarországon. Tudja, hogy a különböző társadalmi csoportok egyenjogú tagjai társadalmunknak. Legyenek tisztában azzal, hogy valamennyi magyar állampolgárt megilleti a védelemhez és a jogorvosláshoz való jog. Tudja, hogy az élethez, az emberi

65  
K É K

méltósághoz, a személyes szabadsághoz való jog az embernek olyan veleszületett, emberi mivoltához tartozó joga, amelyet senki és semmi, még az állam sem vehet el. Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata. Az Emberi Jogok Európai Egyezménye. Előítélet és előítéletes viselkedés Az ország nemzetiségi összetételének változásai (Mária Terézia uralkodása alatt – S. D.). A (második világ)háború pusztításai és áldozatai, koncentrációs tábor, Holocaust, Auschwitz, népiirtás. Népesedési és nemzetiségi viszonyok a háború után (embervesztések, ki- és áttelepítések).”

Ezek közül nyilván van olyan momentum is, amelyik magában foglalja annak lehetőségét, hogy hozzá kapcsolódva az órákon szóba kerüljön a cigányok kultúrája, de nem teszi ezt egyértelműen kötelezővé. Vannak ezenkívül olyan kapcsolódási pontok mind a történelem, mind a társadalom-

ismeret tantervben, ahol könnyen és szervelesen be lehetne illeszteni egy-egy további ilyen utalást, például Luxemburgi Zsigmond uralkodása vagy a Balkán 19. sz. végi történelme kapcsán. Mivel azonban alapvetően keretjellegű dokumentumról van szó, ezek a hiányosságok aligha kérhetőek számon.

### Az új NAT

A NAT 03 markáns újításai közé tartozik, hogy az ismeretekkel szemben nagyobb hangsúlyt kapnak a kulcskompetenciák, illetve kimaradnak be-

## 66 K É K

lőle a részletes követelmények. Ezért a szöveg eleve lényegesen kevesebb olyan megfogalmazást tartalmaz, amelylyel kapcsolatban a felsorolt szempontokat érvényesíteni lehet. E hangsúlyeltolódás miatt valójában a kerettanterv képezhetné a fentiekben kijelölt elemzés tárgyát, erre azonban a jelen keretek között nem vállalkozhatunk. Arra azonban valóban fontos felhívni a figyelmet, hogy a NAT és a kerettanterv kompatibilitása éppen azon a ponton szenved csorbát, hogy „a nemzetiségi és roma népszokások, a hagyományos mesterségek tanítása nincs explicit módon előírva a kerettantervekben”. (Knausz html 1.)

A NAT 03 bevezetője alapján azt mindenesetre leszögezhetjük, hogy az általános alapelvek és célkitűzések között még annál is hangsúlyosabb lett az emberi jogok tiszteletben tartására, a toleranciára és a pluralizmus elfogadására nevelés, mint amilyen a NAT

## Felnőttoktatás, kutatás

95-ben volt. Ezen felül a bevezetőben külön is említésre kerül a nemzetiségek és kisebbségek identitástudatának megőrzése és az, hogy a hazai kisebbségek kultúrájával, közös történelmünkkel az oktatás minden szintjén, minden gyermeknek meg kell ismerkednie – a cigányokról azonban nem esik szó konkrétan.

A későbbiekben, az egyes kompetenciák esetében felsorolt fejlesztési célok között is számos esetben előkerülnek ugyanezek az elvek, akár abban az általános formában, hogy ugyanazt a dolgot több nézőpontból is lehet nézni, akár ennél konkrétanban. Jelzésértékű az is, hogy a témák sok esetben kérdés formájában kerülnek megfogalmazásra (pl. Miért vannak szegények és gazdagok? Vannak-e abszolút erkölcsi értékek?), ami önmagában is azt érzékelteti, hogy nem az egyértelműen eldönthető dolgok, deklarálatos „nagy igazságok” tartományában járunk.

A tartalmi kulcselemek felsorolásánál a cigányok mindössze egy alkalommal kerülnek említésre, a 9–12. évfolyamos követelményeknél, az alábbi kontextusban: *„Legyen alkalmuk a tanulóknak arra, hogy további ismereteket szerezzenek a magyar állam és a magyar nép történetének fontosabb fordulópontjairól, megismerkedjenek a magyar történelem kiemelkedő személyiségeivel; további ismereteket szerezzenek az európai történelem jelentős állomásairól és legalább egy Európán kívüli civilizációról; ismereteket szerezzenek a határon túli magyarok történetéről és kultúrájáról, ismereteket szerezzenek a magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek – köztük a romák – történetéről; ismereteket szerezzenek a magyarországi zsidóság történetéről.”* Érdekes azonban, hogy „a NAT szerkesztőbizottsága által leadott szöveg és a NAT végső hivatalos szövege eltér egymástól a roma kultúráról való beszédmód

vonatkozásában” (Knausz html 2.) – a szerkesztőbizottság által készített változatban még az 1–4., 5–6. és 7–8. osztályos követelményeknél is megvannak nevezve a romák. A döntéshozók bizonyára úgy érezték, az általánosabb kategória („magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek”) elégségesen lefedi a cigányságot is, amelylyel kétségteljesen bennefoglalt logikai viszonyban van. Ez az érv logikailag kétségteljesen helytálló, másrésztől azonban a cigányság történelmét, kultúráját és nem utolsósorban lélekszámát tekintve olyan jelentősen különbözik a hazánkban élő többi tizenkét nemzeti és etnikai kisebbségtől, hogy az véleményem szerint indokolná, hogy a NAT valamennyi korcsoportban külön is említést tegyen róla.

### Összefoglalás

A NAT 95-höz képest a NAT 03 még nagyobb hangsúlyt helyez a toleranciára, miközben örömdetesen kiküszöbölte elődjének azon momentumait, amelyeket – a tiszteletreméltó szándékok és alapelvek ellenére – etnocentrizmus jellemzett. Ez azonban még nem feltétlenül megnyugtató, hiszen a két dokumentum jellege, szerepe teljesen más, az utóbbi lényegesen decentralizáltabb rendszert feltételez, azaz a tartalmi kérdésekben tágabb teret enged az iskolai szintű döntéshozásnak. Ez viszont a konkrét esetben azt is jelenti, hogy tágabb teret enged akár az intoleráns, etnocentrizmussal vádolható tartalmi elemek megőrzésének-beemelésének, főleg pedig az elhallgatásnak, hiszen aminek az említését nem írja elő tételiesen, az nem feltétlenül fog az órákon elhangzani. Figyelembe véve a társadalom egészének és azon belül a pedagógusoknak az előítéletességét, ez kétségteljesen veszélyes lehet, főleg ha hozzávesszük a történelemtanítás erősen hegemón hagyományát: „A történelemoktatás mai formája a kiegyezés

## Felnőttoktatás, kutatás

után alakult ki. A tárgy bevezetésének akkor kimondottan az volt a célja, hogy az etnikailag roppant heterogén társadalom számára egységes kulturális hagyományt teremtsen: megalapozza a nemzeti összetartozás érzését, erősítse az állampolgári lojalitást. (...) A 19. század végén a társadalmi homogenizáció érdekében szisztematikusan összemosták a magyar nép és a magyar állam (a politikai és a kultúr-nemzet) fogalmát.” (Jakab) Kétségtelen azonban, hogy ez a veszély nem áll arányban a decentralizálás által nyújtott előnyökkel, és kiküszöbölésének lehetőségét nem is valamiféle visszaközpontosításban kell keresni, hanem a társadalom egészét átható előítéletek csökkentésében.

### IRODALOM

A pedagógusok előítéletességéről

[http://www.obh.hu/nek/hu/beszam/2001/2\\_33.htm](http://www.obh.hu/nek/hu/beszam/2001/2_33.htm)

<http://www.sulinet.hu/tart/cikk/fb/0/14025/1>

<http://www.oki.hu/cikk.php?kod=Jelentes97-hatter-Rado-Nemzeti.html>,

<http://www.szochalo.hu/ajanlo/szemezget/lapszemle/heti022.htm>

Forray R. Katalin: *A cigány etnikum újjászű-*

*letőben. Tanulmány a családról és az isko-*

*láról.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990.

Halász Gábor: A cigány tanulók oktatása.

In: Halász G.–Lannert J. (szerk.): *Jelen-*

*tés a magyar közoktatásról.* Budapest:

OKI, 2003.

Jakab György: A történelem tanítása. *Nép-*

*szabadság,* 2003. június 12.

Kemény István (összeállító): *A cigányok*

*Magyarországon.* Budapest: MTA, 1999.

Kemény István (szerk.): A magyarországi

romák. *Változó Világ,* 31.

Kertesi Gábor: Cigány gyerekek az iskolá-

ban, cigány felnőttek a munkaerőpiacon.

In: Andor Mihály (szerk.): *Iskola és tár-*

*sadalom – Iskola- és oktatásszociológiai*

*szöveggyűjtemény.* Budapest: Wesley Já-

nos Lelkészképző Főiskola–ÚMK, 1998.

389–435.

Kertesi Gábor: Cigányok és iskola. Cigány

tanulók az általános iskolában. Hely-

zetfelmérés. Egy cigány oktatási kon-

cepció vázlat. *Educatio,* 1996.

Knausz Imre: <http://web.axelero.hu/knausz/etkompar.rtf>

Knausz Imre: <http://web.axelero.hu/knausz/roma.html>

Loss Sándor: Egy csapásra. A cigány gye-

rekek útja a kisegítő iskolába. *Beszélő,*

2001. január.

Pik Katalin: A cigány gyerekek és az óvoda

esete. In: Horváth Ágota–Landau Edit–

Szalai Júlia (szerk.): *Cigánynak születni.*

*Tanulmányok, dokumentumok.* Buda-

pest: ÚMK, 2000.

Stewart, Michael: The Lilies of the Field:

Marginal People who live for the Mo-

ment. M. Stewart–S. Day–E. Papataxi-

archis, Boulder Co.: Westview.

Szuhay Péter: *A magyarországi cigánység kul-*

*túrája: etnikus kultúra vagy a szegénység*

*kultúrája.* Budapest: Panoráma, 1999.



The political parties in post-World-War-II Hungary aimed at such reforms in higher education by which our university and college system would meet the challenges of the democratic transition and international standards. The coalition parties therefore wished to put into practice their modernization ideas with reference to their ideological values, their political view-points and scientist-professional requirements. Since one of the major objectives of cultural policy after the end of the war was the democratization of education, the major concepts of reform focused mainly on the

that appeared indifferent from academic and political point of view and therefore no urgent expectations were formulated either from a political or an academic view-point. In certain areas of higher education, however, no reforms were proposed because of strong ideological-political determination.

One of the most advanced areas in Hungarian higher education was medical training; therefore no basic professional modernization was needed. Similar was the situation in higher engineering. The modernization of agricultural higher education was necessitated both by political and

József N. Szabó

# *The Policy of Higher Education and Science*

at the Time of Nascent Political Pluralism

– Autumn 1944–1946\*

training of teachers. It is not by chance that all coalition parties emphasized the reform of teacher-training as the greatest challenge was faced by the teacher-training sector of all sectors of higher education. That is why it was around this question that the most essential concepts concerning the transformation of the university and college system were best articulated. Owing to the essentiality similar interpretation of the reform, there were no remarkable differences between the proposals.

The parties had a clear understanding of the timeliness and the necessity of the reform affecting the majority of educational sectors, but they remained passive. I find the explanation for this passive attitude in the fact that the relatively high standards in certain sectors did not require urgent professional reform. There were areas

academic aspects, nevertheless, reforms were not initiated in higher agricultural training. I find its cause in the fact that the end of the large latifundia and after the birth of small peasant holdings the parties found neither political nor academic activity for the reform of higher agricultural education. The intellectual reconstruction rendered the reform in higher economics education timely. The reform, however, had to be waited for because at the time of undecided power conditions there was no possibility for structural reform in economics training where the ideological-political element had a decisive role besides professional training. In the area of training in law, the parties' reform activity was understandably the lowest owing to the ideological-political determination of legal training.

---

\* The paper is a summary of a ten-year long research.

Most of the proposed reforms did not materialize after the war. Apart from the lack of financial-political conditions, a significant role was played in putting of the reforms by groups of educators who insisted on preserving the traditional structure of the universities. The development of higher education is also one of the factors in economic development which was as yet not emphasized by those who urged modernization. The reason for this is that the needs for more highly trained experts did not manifest themselves on the part of the economy. Pressure was exerted on higher education only in the field of teacher-training, but transformation did not take place there either.

At the time of power-struggle the propositions aiming at the transformation of higher education did not have a direct political character, thus reform proposals for university reform did not become a source of conflict and this area was excluded from the arena of power-struggle. Since the reform ideas had not materialized so far, the two peasant parties did not put forth any new proposals. The reform ideas of the labour-parties were formulated in relation to teacher-training, the area under the heaviest public pressure. The Hungarian Communist Party (MKP) and Social Democratic Party (SzDP) wanted to lay down the foundations of a teacher-training that would match a public education system devised primarily along political lines. They intended to carry out their plans concerning the transformation of teacher-training with reference to professional requirements. These arguments were, however, supportive of important political viewpoints.

Each participant in the coalition basically agreed on the democratization of higher education. Differences in view appeared only over the divergent interpretation of university autonomy, but it did not lead to con-

flicts between the parties. There was no essential difference between the members of the coalition concerning the political screening of university professors. At the time of screenings, the politically most active professors or professors thought to have been active were removed from their jobs. At the time of power-struggle the view of the parties concerning university screening diversified. The two peasant parties did not recommend any further proceedings, while the labour parties urged stricter measures. The Hungarian Communist Party and the Social Democratic Party wished to improve their positions at the Universities by supporting black-listing.

An important stage in the transformation of higher education was the changing of the faculty at universities. At the time of political black-listing such persons were also under attack who could have played a significant role in prospective academic modernization. A condition of reforms was the strengthening of the universities with progressive-minded professors. The parties first considered changes in the leadership of universities as the internal affairs of those institutions and that is why they did not interfere with events there. In some cases, they tried to influence university professors' promotions "in a peaceful way". The majority of the professors appointed after the war represented high professional standards and were committed to democracy. The labour parties having weak positions at the universities were for political intervention at the time of power struggle. The independent Small Holders' Party, which intended to stem the expansion of the political left, defended autonomy. The divergent interpretation of autonomy led to conflicts between parties and universities.

The abolition of discriminative legislation passed before the war was an important part of the democratization of higher education as was the opening of the gates of universities and colleges for the entry of youths of working-class or peasant background and the abolition of decrees limiting the number of women admitted to university. Due to the democratic ideological values and the intention of the parties to broaden their political bases, all coalition parties supported the above goals. For the Hungarian Communist Party (MKP)—which articulated the need for creating a new

organic intelligentsia—the changing of the social composition of university populations became one of the most important objectives in higher educational policy.

The planned reform of the Hungarian Academy of Arts and Sciences for the modernization of life in science and scholarship gave rise to problems that the parties had in most cases no ready concepts to address. Since modernization was present in the program of the parties, their representative and their respective press organs supported the attempt for renewal. At first, scientists urging reforms took into account the autonomy and freedom of higher learning when carrying out the reforms. The drive for modernization had, at the same time, a political character, thus those behind reforms got into conflict with groups that obtained their positions in the previous system.

The reform group that initially stuck with the autonomy of science showed readiness to apply political means in the field of science after initiatives deemed to be unsuccessful.

Since the Hungarian Communist Party (MKP) did not accept the full autonomy of the arts and sciences, the supporters of the reforms in Hungarian scientific and scholarly life received backing primarily from the communists. In this way the Hungarian Communist Party dealt with the problems of the Hungarian Academy of Arts and Sciences more than any other party.

It was very important from the point of view of the development of the country and its scientific life that Hungarian researchers should get acquainted with international scientific activity. The coalition parties accepted and supported international scientific and scholarly contacts. Hungarian policy-makers in higher learning realized that catching up with the advanced world and the international recognition of Hungarian culture is not possible without many-sided relationships. They clearly understood that the above objective rests on realistic foundations if Hungary established contacts with countries repre-

senting the highest professional level. The concept that emphasized the establishment of contacts with the neighbouring countries had mainly political significance.

The present monograph offers answers to the question how the various coalition parties taking part in the creation of democratic Hungary at the time of the post-World-War-II change of political systems addressed the problems of higher education and scientific research with their reform proposals and modernization concepts and how to transform them according to contemporary standards in the service of modernization and political objectives.

#### BIBLIOGRAPHY

- Viták a tudományos élet és az MTA modernizálásáról (1945–1946) *Kutatásfejlesztés-Tudományszervezési Tájékoztató*, 1988. 2. no. 121–131.
- A koalíciós pártok felsőoktatáspolitikai reformjavaslatai a felszabadulás évében. *Politika-Tudomány*, 1988. 3. no. 75–87.
- Magyarország nemzetközi tudományos kapcsolatai (1946–1948). *Kutatásfejlesztés-Tudományszervezési Tájékoztató*, 1988. 5. no. 366–372.
- A koalíciós pártok felfogása a professzori kinevezésekről, az egyetemi autonó-

miáról és a tudományos szabadságról (1945–1946). *Kutatásfejlesztés-Tudományszervezési Tájékoztató*, 1989. 3–4. no. 75–87.

A koalíciós pártok véleménye a felsőoktatásban végbemenő „igazolásokról és béli tákról” (1945–1946). *Kutatásfejlesztés-Tudományszervezési Tájékoztató*, 1990. 2. no. 142–153.

Tudománypolitika a posztpluralista Magyarországon. *Kutatásfejlesztés-Tudományszervezési Tájékoztató*, 1990. 5. no. 387–397.

Németh László iskola- és felsőoktatáspolitikai felfogása a demokrácia kiépítésének időszakában (1945). *Új Írás*, 191. 2. no. 89–95.

A tudományos elit a hatalmi harcban. *Hitel*, 1993. 2. no. 96–106.

Szent-Györgyi Albert tudományszervező és kultúrpolitikai tevékenysége (1945–1946). *Tiszatáj*, 1943. 10. no. 75–85.

A Független Kisgazdapárt felsőoktatási- és tudománypolitikája (1945–1946). *Kutatás-Szervezési Tájékoztató*, 1993. 2. no. 109–122.

A Nemzeti Parasztpárt felfogása a tudományról és a felsőoktatásról (1945–1946). *Kutatás-Szervezési Tájékoztató*, 1994. 1. no. 5–10.

A Magyar Kommunista Párt felsőoktatási- és tudománypolitikája (1945–1946). *Kutatás-Szervezési Tájékoztató*, 1994. 4. no. 263–277.

Tisztogatások a magyar felsőoktatásban (1945–1946). *Magyar Tudomány*, 1999. 8. no. 977–989.



## Bevezetés

A Magyarországon élő muszlimok<sup>1</sup> számáról több eltérő adat is létezik. Muszlim az, aki teljesíti az Iszlám öt pillérét, vagyis kimondja a tanúságtételt, mely szerint nincs más Isten, csak Allah, és Mohamed az ő szolgája és küldötte, ezen felül be kell tartania az Iszlám további négy pillérét, melyek a tanúságtétel után: a napi ötszöri ima, a ramadani böjt, a szegényeknek adott zakát (adomány), és az

ták mecseteit, és nem vesznek részt velük közösen a vallási ünnepeken, így nem tekinthetők a szunnita „muszlim” közösség részének.

Az alábbiakban a budapesti muszlimok által gyakran látogatott, életükhez szorosan kapcsolódó helyszínekről írok, a mecsetek fontosságát és a muszlimok életében betöltött szerepét kiemelve. Szó lesz továbbá a muszlimok által kedvelt éttermekről és üzletekről is, és általuk kísérem meg bemutatni az iszlám vallás főbb előírá-

Szentágotay Rita

## Muszlim Budapest

### Szunnita muszlim terek a magyar fővárosban

71  
K É K

életben egyszer kötelező<sup>2</sup> zarándoklat, a haddzs. Annak, hogy valaki muszlim, nincs köze a származáshoz, bárki felveheti a vallást, a világon kb. 1,5–1,7 milliárd<sup>3</sup> muszlim él napjainkban. A magyarországi muszlimok etnikai összetétele sem homogén. A magyarországi muszlim közösség nagy része Budapesten él.

Azért hangsúlyoztam a „szunnita” fogalmat az alcímben, mert az Iszlám vallás több szektára szakadt szét, melyek legtöbbször a többit nem tartja helyes úton járóknak, sokszor muszlimnak sem. A többséget a szunniták képviselik, akik ragaszkodnak Mohamed próféta útmutatásához, hagyományaihoz, a szunnához. A másik két fő irányzat: a síták és szúfik is megtalálhatók Budapesten, bár számuk a szunnitákhoz képest elenyésző, közösségük csak a szúfiknak van. A síták és szúfik nem látogatják a szunni-

sait, melyek érintik a vallás pilléreit, az étkezésre, valamint a nemi elkülönülésre vonatkozó előírásait.

#### Iszlám központok Budapesten: mecsetek és közösségek

Magyarországon a Dar Al-Salam mecset közösségének vezetője szerint 5-6 ezer muszlim él, nagy részük Budapesten, illetve nagyobb, egyetemmel rendelkező városokban, mint Pécs és Szeged.

Budapesten három bejegyzett szunnita iszlám közösség található, melyek mindegyike egy-egy mecsetet, központot működtet. A legnagyobb közösség az Iszlám Egyház, a XI. kerületi Bartók Béla út 29. szám alatti Dar Al-Salam mecset fenntartója, mely egyben a Jótékonyági Béke Alapítvány székhelye. A mecsetet heti

rendszerességgel látogató tagok száma a közösség vezetője szerint megközelítőleg 3-400 fő.

A második legnagyobb budapesti iszlám közösség imaháza szintén Budán, a XI. kerületben található, a Sáfrány utcában. Az MME, a Magyarországi Muszlimok Egyháza a Sáfrány utcai imaházat Iszlám Kulturális Központnak, illetve a közösség tagjai röviden „központnak” nevezik.

A harmadik iszlám központ a MIK, vagyis Magyar Iszlám Közösség, egy imahelyiséget tart fenn a Róbert Károly körúton, a közösség azonban csekély számú, szinte kizárólag ma-

születik, mecsetben tartanak számára egy „vacsorát”, melyet arabul aqíqának hívnak, ilyenkor a gyermek szülei megvendégelik ismerőseiket, a közösség tagjait, és hálát adnak Istennek a gyermekéldésért. Mecsetben tartják a vallási esküvőket is, valamint ha meghal valaki a közösségből, a mecsetben halotti imát mondanak érte. A mecset továbbá fontos hely a vallás tanulása szempontjából, mind a gyerekek, mind a felnőttek: született muszlimok, illetve azok számára, akik felvették a vallást. A mecset azonban nem csupán az élet nagy eseményeihez, hanem a mindennapok vallásgyakorlatához is szorosan kapcsolódik, melyek közül a legfontosabb az ima. A muszlimok számára naponta ötször kell imádkozni, és minden imának megvan a saját intervalluma, amelyen belül el lehet végezni. Ennek az intervallumnak az elején tartják meg a mecsetekben a közösségi imát, mely a vallás szerint sokkal többet ér Isten előtt, mintha az ember egymagában imádkozna, így a muszlimok közül sokan törekednek arra, hogy mecsetben végezzék el a kötelező imákat. Így ima-időben – naponta ötször – általában összegyűlnek azok, akik el tudtak menni az adott imára a mecsetbe. Mivel az imákat az adott időintervallumban kell elvégezni, fontos a muszlimok számára, ha dolgoznak, el tudják végezni az adott imát, ezért általában azokon a helyeken, ahol sok muszlim dolgozik, kialakítanak egy imahelyiséget, mint a józsefvárosi piacon.

gyar muszlimokból áll, imahelyiségük pedig a fenti két mecsettel, központtal ellentétben általában zárva van.

Az említett három mecseten kívül még található imahelyiségek Budapesten: egy imahelyiség van a józsefvárosi piacon, melyet az ott dolgozó muszlimok hoztak létre, hogy az imákat időben el tudják végezni, mivel az iszlám szerint ez rendkívül fontos. Van egy nyilvános imahelyiség, továbbá az egyik körúti török étteremben, melyet a betérő muszlim vendégek számára alakítottak ki.

### ***A mecset szerepe a muszlimok életében***

A mecset a muszlimok számára központi fontosságú hely, mely az élet szinte minden fontos szakaszához szervesen kapcsolódik: ha gyermek

### ***Születéstől a halálig – a mecset szerepe a közösségben***

A magyarországi muszlimok számára is kiemelt fontosságú hely a mecset, bár ahogyan a számok is mutatják, nem minden magyarországi muszlim

látogatja rendszeresen a mecseteket. Ez azonban nem jelenti azt, hogy egyáltalán nem mennek mecsetbe. Némelyek munkájuk miatt, illetve a mecsettől való nagy távolság (másik városban való tartózkodás) miatt nem járnak rendszeresen mecsetbe, illetve nem érzik szükségességét a rendszeres mecsetlátogatásnak, az ünnepen viszont részt vesznek.

A Dar Al-Salam mecset rendszeres látogatói számára, és azok számára is, akik csak jeles alkalmakkor (gyermek születése, esküvők, vallási ünnep) térnek be, fontos közösségi központ is. Gyermek születésekor a közösség tagjai általában itt tartják a már korábban említett aqíqát, amire meghívják ismerőseiket is. Ilyenkor férfiak és nők térben elkülönülve ünnepelnek, elfogyasztják az ez alkalomra levágot bányát.

A Dar Al-Salamban és a Sáfrány utcai mecsetben is tartanak iszlám törvénykezés szerinti esküvőket. Az esküvők helyszíne az iroda, ahol a házassági szerződést megírják. A vallás szerint az egyházi esküvő a fontos, bár sok muszlim köt polgári házasságot is, de az egyházi nélkül a polgári esküvő vallásilag nem számít érvényesnek. Az esküvő után általában a „násznap” ünnepi ebédrel vagy vacsorával ünnepel, melyet vagy a mecsetben, vagy egy „halal étteremben”<sup>4</sup> tartanak.

Ha valaki meghal valamelyik muszlim közösségből, akkor a mecset tagjai szervezik meg a temetését. Az iszlám szerint muszlimot nem lehet nem muszlimok közé temetni, és nem muszlimot sem lehet muszlimok közé. Budapesten az Új Köztemetőben van egy parcella, amelyet a muszlimok számára különítettek el. Az iszlám szerint, ha meghal valaki, azt meg kell fürdetni, majd tiszta fehér lepelbe betekerni, majd halotti imát mondani a test fölött, és ezután koporsó nélkül eltemetni.



Az iszlám vallás előírja a muszlim férfiak számára, hogy minden pénteken mecsetbe menjenek, és ott imádkozzák a déli imát, és meghallgassák a pénteki beszédet, a khutbát. Ez a nők számára nem kötelező. A pénteki ima fontosságát mutatja, hogy ebben a kb. egy-másfél órában, mikor a pénteki ima és a beszéd tart, átalakul a „muszlim Budapest”: több pénzváltó erre az időre bezár, majd miután vége az imának, és „gazdája” visszatért, újból kinyit, hasonlatosan a muszlim tulajdonban lévő boltokhoz, éttermekhez, ahonnan a tulajdonos, illetve muszlim eladó péntekenként erre az időre távozik, majd az ima után újból megjelenik. Ilyen formában pénteken, a déli ima idejében a két nagy iszlám központ fontos helyszín a muszlim férfiak számára.

Budapesten a Bartók Béla úti Dar Al-Salam mecsetben, illetve a Sáfrány utcai iszlám központban tartanak pénteki beszédet. A legtöbben, akik elmennek péntekenként az imára, a Dar al-Salam mecsetet választják, amely meg is telik emberrel, ezért péntekenként a délutáni imáig nők nem látogathatnak a mecsetbe, ilyenkor a mecset terének hagyományos felosztása megváltozik: csak férfiak használják az összes helyiséget. A közösség vezetője szerint a pénteki imára van, hogy 2-300 ember is eljön, előfordult már, hogy a mecseten kívül, az udvaron is imádkoztak, mivel nem fértek be az imahelyiségbe.

A Sáfrány utcai Iszlám Központban nők és férfiak is ellátogathatnak a pénteki imára és meghallgathatják a beszédet, de a vallás által előírt nemek szerinti szétválasztás megvalósul: a férfiak a központ földszinti „mecset részében”, a nők pedig – akik gyakran gyerekeikkel érkeznek –, az első emeleti tantermekben hallgatják a beszédet, illetve imádkoznak. Egyedülálló nők nem sűrűn látogatnak el a „központba” a pénteki ima idején, akik

eljönnek, általában férjükkel, illetve gyermekeikkel érkeznek, és az ima, valamint a beszéd után távoznak.

### A szombati előadások

Szombatonként tartja a két budai iszlám központ: a Dar al-Salam, illetve a Sáfrány utcai mecset mindenki számára nyilvános előadásait, melyeket muszlimok és nem muszlim érdeklődők is látogathatnak. A Dar Al-Salam mecsetbe általában szombatonként látogatnak el a közösség nőtagjai, akik a két lakásból kialakított mecset galériáján tartózkodnak, ott imádkoznak és ott hallgatják meg az előadást, illetve előadásokat, valamint ott is étkeznek. A férfiak a nők imahelye alatti részen tartózkodnak, nem jöhetnek fel a galériára. A bejáratnál szemközti irodahelyiségben tartanak általában rövid előadást, illetve kötetlen beszélgetéseket az érdeklődőkkel, számukra nem valósul meg a nemek szerinti elkülönítés, mely a muszlimok számára természetes, mivel a vallás így írja elő.

A Sáfrány utcai mecsetben a nemek szerinti elkülönülés csupán részben valósul meg: annak ellenére, hogy a mecsetben az első emelet a nőké, az előadó – aki általában férfi – és az ő mondandóját fordító illető – aki gyakran szintén férfi – belépnek a nők terébe, és egy helyiségben tartózkodnak a muszlim nőkkel az előadás alatt, az imához azonban visszatérnek a földszinten található mecsetrészbe. A Dar Al-Salam mecsettel ellentétben, ahol a nők a galérián, térben elkülönülten imádkoznak a férfiaktól, a Sáfrány utcai mecsetben a nők választhatnak: vagy lemennek a földszinti imahelyiségbe, és a férfiak sorai mögött imádkoznak, vagy fönt, a nők részén végzik el az imát.

## Budapest

A muszlimoknak két vallási ünnepük van:

1. Kis ünnep: Ramadan végén, a böjt megtörését ünneplik a böjti hónap után.
2. Nagy ünnep: a zarándoklat áldozati ünnepe, a muszlimok együtt ünnepelnek azokkal, akik Mekkában elvégezték a zarándoklatot.

A magyarországi szunnita muszlimok is megünneplik ezeket az ünnepeket, ilyenkor a közösségek közösen rendezik az ünnepséget, amelyet már

évek óta a pesti Lurdy-házban tartanak. Az egyik évben az Iszlám Egyház, a következőben pedig az MME a szervező. Maga az ünnep reggel kezdődik, ilyenkor férfiak, nők, és gyerekek összegyűlnek a Lurdy-ház egy kibérelt részében.

A házon belüli helyszín évenként változik, általában olyan nagy szabad teret keresnek, ahol több ezer ember is elfér, és ahol a nőket és a férfiakat a vallás előírásainak megfelelően el lehet különíteni. Az elkülönítés megvalósult már úgy, hogy két egymás melletti helyiséget béreltek ki, illetve úgy is, hogy egy nagy teret választottak szét paravánok segítségével. Az ünnep reggel fél nyolc körül kezdődik, és általában már 9-kor vége is van, bár a legtöbben még nem hagyják el a helyszínt, hanem kávéznak, beszélgetnek az éttermek-kávézók valamelyikében. Maga az ünnep közös imád-

ságból, valamint egy ünnepi beszéd meghallgatásából áll. Általában ezután a mecsetek szerveznek még programokat: a Dar Al-Salam mecsetben ünnepi ebédet tartanak, az MME pedig kibérel egy sportpályát, ahol számos játéklehetőség (ugrálóvár, focipálya) és kézműves foglalkozások várja a gyereket, illetve ebédet is felszolgálnak.

### Élelmiszerüzletek

A muszlimok étkezési szokásait jelentősen befolyásolja a vallás, az erre vonatkozó előírásokat az iszlám szent

# 74

## K É K

könyve, a Korán tartalmazza. E szerint a muszlimoknak tilos disznóhúst, illetve vért, alkoholt, valamint olyan húst fogyasztaniuk, melyet nem az előírás szerint vágta le: Isten nevében, az állat torkát egyetlen vágással elvágva, kivéreztetve. Az előírások szerint levágott húst arabul Halalnak, megengedettnek nevezik. Budapesten számos üzletben árusítanak halal élelmiszereket, illetve hentesárut. A budai oldalon csupán egy halal élelmiszereket árusító üzlet található, a Karinthy Frigyes úton. Az üzlet szír tulajdonban van, árukészlete is erről tanúskodik, mivel a legtöbb késztermék Szíriából, illetve a vele szomszédos Libanonból származik. A bolt meglehetősen kicsi, a választék azonban igen nagy: a Magyarországról származó friss hentesáru mellett számos import felvágott (halal szalámik, párizsik, kolbászok), arab és török sajtok, fűszerek, sütemények, magvak,

## Budapest

illetve számos konzervélelmiszer, valamint basmati-, jázmin-rizs és kuszkusz is beszerezhető itt. Az üzlet késő estig, általában 11-ig nyitva tart, a vásárlóközönség mérete miatt ha nagyobb mennyiségű húsról van szüksége az embernek, a rendelést előre le kell adni.

A pesti oldalon több keleti élelmiszerbolt is található. A Ferenc körúton a Szahara étterem mellett található a Szahara élelmiszerbolt, ami az előbb említett budai üzlettel ellentétben nem árusít hentesárut, csupán előre csomagolt felvágottakat. A Szahara-bolt is szír tulajdonban van, este 11-ig nyitva tart, élelmiszerkínálatuk is nagyjából megegyezik a budai szír boltéval, de itt nagy választékban árulnak zöldség-gyümölcsöt, valamint vízipipákat<sup>5</sup> és annak tartozékait, dohánnyt, és hozzá való szentet.

A második pesti halal-bolt, amely szintén szír tulajdonban van, a Lónyai utcában található, itt árusítanak hentesárut és frissensülteket, valamint kimerve arab előételeket is.

A Blaha Lujza tértől a Wesselényi utca felé található egy Keleti Fűszerbolt, ahol főleg fűszereket, konzerveket, rizst, kuszkuszt árusítanak, hentesáru itt sem kapható.

### Halal éttermek

Mivel a legtöbb muszlim számára fontos, hogy kizárólag halal ételeket fogyasszon, ha egy muszlim étterembe megy, halal éttermet választ. Magyarországon számos halal étterem található, azonban „nem mind arany, ami fénylik” alapon nem minden keleti étterem halal, a török éttermek nagy része nem az (kivételek persze vannak, de csak hogy erősítsék a szabályt). Halal éttermek Pesten találhatóak, a két legforgalmasabb a Ferencciek terénél található Al-Amir szír étterem, ami 2008 nyarától Szultán

Szeráj néven működik, változatlanul szír étteremként. Az Amir egy nagyon népszerű hely a muszlimok körében, bár többnyire férfiak látogatják, vannak muszlim nők is, akiknek ez a „törzshelyük”. Az, hogy a városközpontban van, az étterem előnyére válik, számos muszlim egyetemista diák ebédel itt nap mint nap, illetve a pénnteki ima után a budai mecsetekből a pesti oldalra visszatérők is szívesen látogatnak el ide. Az étterem egyik előnye – ami a legtöbb halal étteremre jellemző –, hogy lehet benne imádkozni, ha valaki szól, hogy szeretné elvégezni valamelyik imát, hátul van rá lehetősége. Mivel nincs külön nők számára kialakított imahelyisége,<sup>6</sup> ezt csak férfiak tehetik meg. Az étteremben a hagyományos arab ételekből válogathatnak a betérők: kebab, gyros tál és szendvics, falafel, valamint számos libanoni-szír előétel és saláta, valamint mézes-leveles sütemények adják az étterem fő kínálatát.

Pest másik nagy, népszerű étterme a szintén szír tulajdonú Szahara, melynek kínálata megegyezik az előbb említett Amir (Szultán Szeráj) kínálatával. A Szahara tere azonban tágasabb, többen elférnek benne, így gyakran térnek be muszlim családok is egy ebédre, illetve vacsorára. A Szahara a tavasz-nyári időszakban egy szabadterti részt is működtet az étterem előtt azok örömeire, akik a napsütést és a körüti levegőt nem szeretnék ebédjük alatt sem hátrahagyni.

A Szent István körúton található Szeráj török étterem a legnagyobb halal étterem Budapesten, és nem csak a muszlimok körében népszerű. Változatos török és arab ételei, valamint széles választéka révén számos törzsvendége van, és jellemző rá a nagy tömeg, nyitva tartásának bármely időszakában. Muszlimok körében népszerű, sokan látogatják rendszeresen, tartottak már benne egy nagyobb lélekszámú muszlim esküvői vacsorát is.

A Király utcában, a Deák térhez közel található az Amir (a nagy Amir),

## Budapest

mely egy szíriai arab étterem, az egyetlen nem önkiszolgáló halal étterem Budapesten. Látogatottsága azonban nem olyan nagy, mint az előbb említetteknek.

A körüton található, a Nyugati Pályaudvarral szemben egy Star Kebab elnevezésű halal török étterem, amely szintén rendelkezik imahelyiséggel. Az étterem a Szerájnál kisebb, ám az arab önkiszolgáló éttermeknél nagyobb, a muszlimok körében általánosan nem mondható népszerűnek.

A Dar Al-Salam mecsethez közel, a Bartók Béla úton található az Eker török étterem, amely a Szerájhoz hasonlóan halal, és népszerű a muszlimok körében, a mecsetbe járó férfiak közül többen gyakran látogatják.

### Szórakozás

Az iszlám vallás tiltja az alkohol és a sertéshús fogyasztását, valamint az olyan helyeken való tartózkodást, ahol ezeket felszolgálják, továbbá tilos a nők és férfiak nyilvános keveredése és érintkezése, ezért a muszlimok többsége nem látogat éttermeket és bárkat, és szívesebben járnak halal éttermekbe. Az éttermek mellett, főleg a muszlim családok körében népszerűek a parkok, a kirándulásra alkalmas területek.

A muszlim családok legtöbbször gyakran jár kirándulni Budapesten. A sokak által kedvelt helyek közé tartozik

a Normafa, ahol a Dar Al-Salam tagjai közül nyaranta minden vasárnap kebab-sütést rendeznek, és megkínálják az arra járókat is. Sok muszlim család látogat el továbbá a Margit-szigetre, illetve a Gellért-hegyre is, az utóbbi népszerűsége a Dar Al-Salam mecsethez való közelségének is köszönhető.

### Összegzés

A magyarországi szunnita muszlimok városhasználata erősen kötődik a mecsethez, illetve mecsetekhez, Iszlám központokhoz, ahová nemcsak imádkozni, előadásokat hallgatni járnak, hanem a központoknak fontos szerepük van a közösség tagjainak életében: esküvőket tartanak ott, gyermek születése esetén ünnepi vacsorát, és halálozás esetén a mecset szervezi a temetést is.

A mecseteken kívül fontos szerepük van az étel- és ital-üzleteknek és éttermeknek: az előbbi a vallás előírásai szerinti életmód része, mivel onnan szerzik be a halal húst, illetve étel- és ital-üzleteket. A halal éttermek a szórakozás, kikapcsolódás, valamint a társadalmi élet fontos színterei, muszlimok mecseten kívüli találkozóhelyei. A szórakozást a legtöbb család számára a kirándulás jelenti, gyakran a vallási közösség szervezésében rendezett szabadtéri sütőtűzök, túrák formájában.

A muszlimok, akik betartják a vallás előírásait, sajátos módon használják a város tereit: az iszlám előírásai miatt nem mennek bizonyos helyekre: ahol alkoholt árúsítanak, illetve ahol férfiak és nők ismerkedés céljából gyűlnek össze (de általában ezekre a helyekre már az alkohol árúsítása miatt sem mennek). Ugyanakkor a vallás előírásai készítetik a muszlimokat, hogy bizonyos helyeket, éttermeket, boltokat előnyben részesítsenek a többivel szemben: a vallás előírásainak betartása a muszlimok életének fontos része, és ez befolyásolja városhasználatukat is.

### JEGYZETEK

- 1 Muszlim: arab szó, jelentése: aki aláveti magát Isten akaratának.
- 2 Csak akkor kötelező, ha az ember megteheti: egészséges, tiszta úton szerzett pénzből utazik, illetve ha nő, akkor van kísérője, aki lehet a férje, apja, testvére, felnőtt fia, nagyapja.
- 3 [http://www.adherents.com/Religions\\_By\\_Adherents.html#Islam](http://www.adherents.com/Religions_By_Adherents.html#Islam)
- 4 Ahol az Iszlám előírásai szerint levágtak állatok húsából főznek.
- 5 A dohányzást az iszlám tiltja, mégis számos muszlim dohányzik, a vízpipa pedig mára elterjedt az egész világon, Magyarországon is népszerű. A pipa tehát nem az iszlámhoz, hanem az arab kultúrához kötődik.
- 6 Erre azért nincs szükség, mert az ide látogató muszlimok nagy többsége férfi.



Tibori Tímea

## Gondolatok

S. Nagy Katalin: *Mű – művészet – befogadás*. Budapest: Gondolat, 2007.

A recenzens többféle megoldást választhat, amikor olvasmányélményét megosztja másokkal. Esetemben ez a többes szerep mindvégig ott volt a tanulmány olvasásakor, hiszen S. Nagy Katalin kollégám és barátom, akitől az elmúlt évtizedekben sokat tanultam. Műve *A képzőművészet és szociológia* alcímet viseli, de tudománytör-

'60-as, '70-es években Európa-szerte nagyon jelentős eredményeket ért el, a '80-as években már alig hallatta a hangját. Nemcsak hogy új kutatások nem születtek, könyvek és összefoglalók is alig, különösen így van ez a képzőművészet szociológiájában. Nemcsak a felsőoktatásban tanulók, hanem mi magunk is régi írásokra hivatkozunk, ha a művészetszociológia valamely területére tévedünk. Nem véletlenül használom ezt a bizonytalanságot jelző kifejezést, a saját kuta-

77  
K É K

téneti szempontból is fontos megállapításokat tesz. Időről-időre kilép az önmaga által konstruált keretből, amely éppen gazdagítja mondanivalóját, semmint elterelné az Olvasó figyelmét. Látszólag szigorú a mű szerkezete. A bevezetőben a képzőművészet és a szociológia kapcsolatáról mint önálló szakszociológiáról értekezik, majd a befogadás egyes fázisaival, a befogadói csoportokkal, műfajokkal, témákkal foglalkozik, és áttekinti a közvetítő intézmények körét a látogatottság, az eszközhasználat, az aktivitási formák és a fogyasztási szokások szempontjából. Láthatóan ez az építkezés egy gyakorlott oktató-kutató megközelítésmódja, amely mederben tartja a kalandozni vágyót, mégis jelentős az a hatás, amelyet éppen ezzel a rendszert teremtő szándékkal kivált. Ahogy S. Nagy Katalin már az Előszóban megfogalmazza, a magyar művészetszociológia, amely a

tásaim is a '80-as évek elejéről valók. Valóban, még mindig nem az alapkérdéssel foglalkozunk, amelyről S. Nagy Katalin tanulmányában ír. Még mindig csak részleges feleleteink vannak a művészetszociológia lényegi kérdéseire, hogy ki a művész, mi a mű, mi a művészet, és mit gondolunk a befogadóról, az élményről. Jóllehet, időről-időre megkérdőjeleződik a művészet funkciója, fontossága, értéke, minősége mind az alkotó, a megrendelő és a befogadó oldaláról, a valóságban ezek a kérdések folyamatosan ott munkálnak gondolkodásunkban, véleményalkotásunkban és magatartásunkban. Egyetértek a Szerzővel abban, hogy a legfontosabb kérdése a művészetszociológiának a társadalom és művészet kapcsolata, összefüggéseinek vizsgálata. Ahogy Bourdieu nézetei és módszerei sem adaptálódtak a művészetszociológiában, ugyanúgy a korábbi gondolkodók (Hauser

Arnold, Löwenthal, Elias stb.) is csupán részleges nyomot hagytak a kutatók felfogásában, vizsgálati eszközeikben. Ezt a hiányt igyekeznek pótolni S. Nagy Katalin, és tárgya, a képzőművészet-szociológia alkalmas is erre a kísérletre. Azt írja: „Úgy tűnik, a művészetszociológust itthon olyannak tekintik, aki a képzőművészetén kívüli társadalmi közeg ok-okozati kölcsönhatásával, a képzőművészet ún. külső történetével foglalkozik, és képtelen a műalkotás immanens, belső struktúrájához, autonóm fejlődéséhez közel fércőzni. Ez utóbbira csak az esztéta, a művészettörté-

nész, esetleg a művészetpszichológus alkalmas. Ez a felfogás elválasztja egymástól a külsőt és a belsőt, a formát és a tartalmat, az elméletet és a történetiséget. A műalkotás immanens és történeti, társadalmi, formai és ideológikus, világnézeti jelentése és értékmozzanattal bíró elemei csak az elemzésekben választhatók szét, magában a műben nem. A műközpontú művészetszociológia a művet a társadalmiság egyik megjelenési módjaként tetelezi, s egyszerre vizsgálja a mű struktúráját (formáját, nyelvét, anyagát), a művet mint ideológiai képződményt, mint kulturális kommunikációs jelenséget, továbbá az alkotónak és a befogadónak a műalkotásban benne lévő kölcsönviszonyát, mű–alkotó–befogadó társadalmi szituációját” (24.).

Elfogadva a fent idézett gondolatokat, érdemes megvizsgálnunk, mindez hogyan hat a kreativitásra mint a kultúrák eredeti forrására, valamint a

## Szemle

kultúrának a gazdasággal és a társadalommal való kapcsolatára. Ez utóbbiról számos megközelítés ismeretes, melyek máig jelentősen meghatározzák felfogásunkat (Adornótól Bourdieu-n át Józsa Péterig, Csikszentmihályi Mihályig, de mondhatnánk, Vitányiig és S. Nagy Katalinig). A különféle nézőpontok, viták álláspontjai helyességének vagy helytelenségének eldöntése nem tisztem, de kutatói felfogásom ismertetése viszont kötelességem. Melyek a vezérelvek, amelyek mondandómat meghatározzák?

- Nincs befejezettség, a vita nem zárult le a kultúra és a gazdaság, illetve a kultúra és a társadalom kapcsolatának meghatározásában, és ennek következménye például az izmusok, vagy a modern és a posztmodern „harca”, amely sosem juthat nyugvópontra, mert nem a kultúráról és gazdaságról, hanem kultúrákról és gazdaságokról, társadalmakról beszélünk, és a közöttük lévő mozgások iránya és erőssége dönti el, mi dominál éppen: a kultúra, vagy a gazdaság.
- Nem vagy-vagyok érvényesülnek, hanem az és-és, az is-is, tehát egységben az alkotás és a befogadás, amely az újratemtés folyamatával válik kultúrává és gazdasággá, illetve társadalommá, amely egyszerre terepe (áru, csere, fogyasztás) és inspirálója a kultúrának. Azok a felfogások, amelyek előnyben részesítik a kultúra valamely tulajdonságát [élmény-javak (Petró, 2000), információ (Roszak, 1986), innováció (Scitovsky, 1976)] egyszerre szűkítik a kultúra hatását is, de magát a gazdaságot és a társadalmat is, mert vagy a fogyasztói, vagy az áru jellegét hangsúlyozzák.

Kultúrákutatóként a fenti kapcsolat megértésében Einstein útmutatása segített, amit előadásom mottójául is

választhatnék: „A képzelet sokkal fontosabb, mint a tudás. A tudás véges. A képzelet felöleli az egész világot.”

Hogyan érhetjük tetten mindezt a kultúrákban, illetve a különféle szakaszok szociológiákban?

A látási észlelés, és képi gondolkodás dominanciája már elég régóta közismert az európai kultúrtörténetben. A 20. században ugyan sokáig háttérbe szorította a verbalitásközpontú szemlélet, az utóbbi években egyre több filozófus és pszichológus „fedez fel” újra, hogy a „gondolkodás őseredeti anyagát képzetek, nem pedig szavak alkotják”, vagyis az emberi intelligencia alaprétege vizuális (Nyíri, 2001); „képeket megérteni, képekben gondolkodni, képekkel kapcsolatban érzelmeket érezni, sőt képekben kommunikálni az emberi természet alapvetőbb rétegéhez tartozik, mint a szavakban történő gondolkodás és kommunikáció” (Nyíri, 2001).

A képek sokkal erősebben hatnak ránk, mint a szavak. Ezt az is jól bizonyítja, hogy a képeknek mindig is kiemelt jelentőségük volt az emberiség történetében a barlangrajzoktól és a Biblia Pauperorumtól kezdve a reformáció sokszorosított grafikáin át korunk képdömpingjéig. A képeket teljesen „betiltani” sohasem sikerült.

Képkorszakban élünk: képek vesznek körül bennünket mindenütt, olyan mennyiségben, mint a történelemben ezelőtt még soha. A plakátok, reprodukciók, fotók, képes újságok, televízió, mozi, képeslapok ontotta képáradat az utóbbi évtizedben tovább bővült a számítógépes grafika, digitális kamera és fényképezőgép, valamint legújabbban a mobiltelefonok segítségével létrehozható képekkel. A hétköznapi emberek maguk is képalkotókká válnak.

Nyíri Kristóf szerint a változások lényege, hogy a „mentális képalkotás képessége ismét növekvőben van”, és az emberek „kezdik magukat *otthonosan* érezni a képek körében, a képekkel való tevés-vevés olyan gazdag tapaszt-

talatára tesznek szert, amely példátlan az írott történelemben”. Emellett „korunk számítógépes alkalmazásai is változást gerjesztenek: a könnyű képalakítás lehetőségét, a képi kommunikáció egyre mindennaposabbá válását”. (Nyíri, 2000) Az ‘ikonikus forradalom’ magasabb szintű kommunikációt teremt meg az emberek között, amely talán a jövőben visszaadhatja a személyes kapcsolatok bensőségességét, a kis közösségek intimitását. Otto Neurath-ot idézve: „A szavak elválasztanak, a képek kapcsolatot teremtenek”. (Nyíri, 2001)

Vannak azonban, akik borúlátóbbak a képdömping tekintetében. Az ő véleményük szerint az egyre növekvő, egyre silányabb és agresszívabb képáradat megváltoztatja viszonyunkat a mindennapi látványhoz, és inkább negatívan.

S. Nagy Katalin például úgy véli, hogy a képek ilyen mennyisége és minősége korlátozza képzeletünket, és egyfajta passzivitásban tart; nem vagyunk képesek elmélyülten szemlélni egy-egy képet. A vizuálisan eltompult nemzedékek pedig már intellektuálisan sem olyan fogékonyak, hiszen az emberek az információk négyötödét vizuálisan észlelik és fogadják be. (S. Nagy, 1993a)

Hasonlóan vélekedik Almási Miklós is: a képkorszak embere nem tudja a képek üzeneteit magába fogadni, hiszen a világot „dresszírozott” szemmel figyeli, és „betanult látványklisékbe foglalja azt, ami előtte áll”, mert így a legkönnyebb megemészteni. Ami ezeken a kliséken kívül van, egyszerűen észrevétlen marad, hiszen a látnivalók lehetséges köréből csak az kerül be a tudatunkba, amire figyelmünk, látásérzékenységünk, szemléleti formáink vezérlik tekintetünket (Almási, 1982).

A „képzabáló szomorúsága” abból fakad, hogy kielégítetlen marad, mivel mindig újabb, „gyorsan befalható” képekre vágyik. A reklám- és klipömlesztés, a ‘kvíz-show’-k, a ‘talk-show’-k, az akciófilmek megváltoztatják a pre-

diszpozíciókat, azt, ahogy kialakítjuk vizuális elvárásainkat. A szemet az extremitás vezeti, hozzászokunk ahhoz, hogy minden pillanatban történik valami érdekes, és ezt az érdekeséget gyors képi tempó és felszínes információk egészítik ki. Ha valamilyen nem ilyen tálalásban kapunk, unatkozunk. Az önálló műfajjá vált, semmiről sem szóló, a narratív logikát teljesen felbontó klipek és spotok mellett tabuvá válnak a lassabb tempójú, komplex személyiségekkel, kimunkált részletekkel dolgozó filmek. A „vontatottság” is untat. Már nem tudunk a „képernyő mögé” látni, csak az az információ, amit éppen előttünk van, azon túl semmi sincs. Ez a „pictorial turn” – ahogy Almási nevezi – fő sajátossága, és ez az, aminek „kulturális vakság”-unkat köszönhetjük.

Almási a megváltozott prediszpozíciót tartja felelősnek azért, hogy ma már máshogy tekintünk a műalkotásokra. Mivel megváltozott a „szűrőberendezés”, a szemünk már mást keres. Egy olyan korban, amikor az írás kultúráját felváltja a képi kultúra, egyre kevésbé vagyunk érzékenyek a festmények, szobrok mélyrétegei iránt. Az „info-centrumú” képnél ugyanis nem kell, és nem is lehet elidőzni, a művészi kép azonban e nélkül nem tud hatni. Néha ugyan „trendy”-vé válik egy-egy művész, de képeik élvezetere nem vagyunk képesek, mert hiányzik belőlünk a művészileg fogékony befogadás képessége. (Almási, 1995)

A művészet és a társadalom kapcsolatát taglalva mind a kultúra szociológiája, mind a kulturális antropológia művelői azon a véleményen vannak, hogy érdemes újra és újra visszanyúlni a kreativitáshoz mint a megválaszolható kérdés forrásához. A kultúrakutatók szemlélete azonban eltér a klaszszikus társadalomtudományi megközelítéstől, mivel a kreativitást nemcsak mint tevékenységet, hanem mint be-

nyomást értelmezik, ezzel az élményt állítják középpontba. Ez lehetőséget ad arra, hogy mind a kultúrát (esetünkben a művészetet), mind a társadalmat, gazdaságot széles értelemben és a befogadó szempontjából tökéletes élménynek (Csikszentmihályi, 1991) tekintsék. Korunkat úgy is jellemezhetjük, mint az anómia és a devianciák világa, ahol az élmények töredeztettek, hiszen a társadalmi normákban diszkontinuitás keletkezik, a társadalmi lény pedig mindinkább individualizálódik, és közben egyre erőteljesebben elidegenedik. Az áramlat-élményt nemcsak az anómia nehezíti,

hanem a depriváció is. Ez történt a nyolcvanas évek végén a magyar társadalom esetében is, amikor a gazdasági és a politikai szerkezet felbomlott, a kultúra átalakult és döntően a piacgazdaság és egy sajátos szabadverseny korlátozta az alkotói és a befogadói oldalt egyaránt, de hasonló nehézséget jelent a kreativitás és a flow szempontjából a gyors gazdasági fellendülés is. Amikor egy társadalom szenved az anómiától, az „áramlat” elérése azért nehéz, mert nem egészen világos, hogy mibe érdemes az egyének fizikai energiát fektetnie. Az elidegenedés esetében pedig egyszerűen nem teheti meg azt, hogy abba fektesse lelki erőit, kreativitását, amire vágyik. Egyéni szinten az anómia a szorongásnak felel meg, az elidegenedés pedig az unalomnak. Számos kortárs magatartáskutató, neurofiziológus és addiktológus (Kopp [et al.], 1978, 1995, 2006; Czeizel, 2004;

Pikó, 2003) hasonlóképpen jelzi, hogy a stressz és a kreativitás között szoros a kapcsolat, amely az alkotásra és a kultúrateremtésre, valamint kultúrákövetítésre rányomja bélyegét. Több olyan neurofiziológiai kísérletet ismerünk, ahol valamely kulturális érték befogadása kapcsán úgynevezett kiváltott potenciál kísérletet végeztek (Hamilton [et al.], 1986), és megfigyelték, hogy azok a vizsgálati személyek, akik ritkán tapasztaltak áramlatélményt, a fényingerre felfokozottan reagáltak. Ilyenkor az agykéreg tevékenysége jelentősen kiugrik az alapérték fölé, azoknál viszont, akik gyak-

ran éltek át áramlatélményt és ezt más élethelyzetekben is képesek újra felidézni, az agykéreg tevékenysége koncentrálskor visszaesik. Azoknak az embereknek tehát, akik az átlagosnál több élethelyzetben képesek jól érezni magukat, valószínűleg megvan az a képességük, hogy ki tudják szűrni a zavaró ingereket, és csak arra koncentrálnak, ami szerintük a helyzet megértése, az adekvát reakció szempontjából lényeges. Azok az emberek viszont, akik nagy mennyiségű külső információt igényelnek ahhoz, hogy képet tudjanak alkotni tudatukban a külvilágról, könnyebben függőségbe kerülnek környezetüktől. Kevésbé tudják emiatt kontrollálni saját gondolataikat, magatartásukat, ami megnehezíti azt, hogy élményeiknek örüljenek. Csikszentmihályi szemlélete a gondolat áramlatáról egybecseng Nyíri Kristóf (2003) véleményével, aki a kultúra és a gazdaság közötti

## Szemle

kapcsolatot annak tulajdonítja, hogy „az interdiszciplinaritás a tudományos kreativitás állandó forrása”. Az egyéni alkotóképesség hátterében a könnyedség, a rugalmasság és az eredetiség áll, amely az egyén intelligenciájában, alkalmazkodóképességében és gyarapodásában ölt testet, amelynek egyszerre van kulturális és gazdasági vetülete. Olyan tulajdonsága ez az embernek, amelyben ötvöződik a tehetség, a szaktudás, a szorgalom, a céltudatosság és a bátorság. Mindezek a kifejezések azonban nem csupán a kultúrát alkotókra, a kulturális termékekre és az azokat befogadókra érvényesek, hanem a gazdasági és a technológiai változásokra és újításokra is. Erre alapoz az UNESCO Egyetemes Nyilatkozata (2002), ahol a kulturális sokszínűség és kreativitás taglalásakor a kreativitást a kulturális javak és szolgáltatások egyedisége szempontjából elemzik, melynek középpontjában az értékek és az identitás áll (8. cikkely). A gondolatok és a művek szabad áramlása mint a kreativitás egyik megjelenésformája olyan összefüggéseket alkot, melyekben a lokális és a globális szintű megközelítések egyszerre érvényesülnek, és az egyéni kreativitás katalizátorként működik.

### A túlnépesedés és a klasszikus polgárság eltűnése

A mára pusztán gazdaságivá vált társadalmak gyökeres átalakuláson mentek keresztül, ami az élet minden területén rugalmasságot kíván. A túlnépesedés, a lakosság elöregedése a városok eltűnéséhez, a centralizált városok táborhellyé alakulásához vezet. A munka piacának nemzetközivé válása, a migráció még inkább fokozza az említett átalakulást.

Az eltűnőfélben lévő és a kulturális fejlődésért elsősorban felelős városi

polgárságot gyorsan megjelenítő, majd eltűnő „gyorshajtású” különítmények váltják fel, melyek kiszipolyozzák a várost. Az egyének mindenhol meg kell tudniuk élni, a költség/haszon és a gondolkodás egyensúlyba kerüléséhez felszíni munkára és hatékonyságra van szüksége. Ezzel ellentétben a művészet folytonosságot követel, mert időre van szüksége. Ezen túl olyan befogadó is nélkülözhetetlen számára, aki rendelkezik ezzel az idővel. A művész életét pedig egy magányos futóhoz hasonlíthatjuk, ahol az internet bekapcsolódása végteleníti a pályát, a versenyt, akár kifulladásig.

### A művészet „mérése” és a tudás korlátozottsága

*A sikeres művészi konfekciótermékek mögött tehát, amelyek „történelen nagy sebességgel” követik egymást, már nem létezik megélt élet, gondolat és tapasztalattal teli élmény, hanem csak az értelem meggondolatlan eltékozlása. Az, ami mindig is bonyolult volt, mára már szinte lehetetlenné vált: nevezetesen olyan értékkritériumok és értékmérők kidolgozása, amelyek segítségével kiegyensúlyozott véleményt lehetne alkotni a művészetről és az alkotásokról – de az alkotókról is –, szuverén élettervek szövése és alakítása mellett.*

De Adorno már negyven évvel ezelőtt megfogalmazta a következőt:

„Nem biztos, hogy a művészet még mindig valóban lehetséges, még emancipációjának elérése után sem nyugodott bele implicit gondolatainak elvesztésébe és el is veszítette azokat.” Vagy csak jellege változik meg, és egyszerűen csak átmeneti állapotban van? Az értelmiségnek újra át kell gondolnia azokat a helyeket és eszközöket, amelyekre a művészetnek szüksége van ahhoz, hogy megmutatkozzon, és tudnia kell, hogy hagyományos módon megnyilvánulhat-e még.

A mai trendek vizsgálatánál kiemelik a kutatók, hogy a művészeti intéz-



mények – a televíziós nézettségmérő mutatójához hasonlóan – a látogatottság jelentős mértékű nyomásának vannak kitéve, amit csak úgy lehet enyhíteni, ha kompromisszumokat kötnek. Tanulmányozni kell a statisztikákat és a költség-haszon közötti viszony mérlegét, ezek segítségével alakítva ki a művészeti értékmérőt, de nem szabad elfelejtenünk, hogy a művészet olyan ideális értéket képvisel, amit nem lehet és nem is szabad csak számokkal mérni.

### A művészeti észlelés szociológiai elmélete

Bourdieu abból indult ki, hogy „valamilyen műalkotás észlelése minden esetben tudatos vagy tudattalan desifírozó műveletet feltételez” (Bourdieu, 1978: 175). Tökéletesen „közvetlen és adekvát” megértés pedig csak akkor jöhet létre, „ha az alkotó által a művében mozgósított kultúra azonos azzal a kultúrával, illetve pontosabban *művészeti kompetenciával*, amelyet a néző mozgósít a mű desifírozásakor” (Bourdieu, 1978:176). Ha a néző nincs birtokában a megfelelő jeleknek, bekövetkezik a félreértés. Nem veszi észre, hogy „kódolt – és pedig egy másik kód szerint kódolt – közleményekkel van dolga [...] és a mindennapi észlelésben megszokott tárgyak desifírozására használt kódot” alkalmazza. Bourdieu szerint ezzel magyarázható, hogy a megfelelő kompetenciával nem rendelkező befogadóban erős az *ábrázolás realizmusa* iránti igény.

A legkevésbé művelt néző csak a Pannofsky által jellemzett első befogadási szintig tud eljutni, ami „megcsonkított esztétikai élmény”-t eredményez. A *kulturális vakság* tehát a „dekódolás”-hoz szükséges eszközök hiányának az eredménye.

A művészeti kompetencia pedig nem más, mint azoknak a művészeti felosztási elveknek az előzetes ismerete, amelyek segítségével a műalkotást a művészeti univerzumban el le-

het helyezni. Kifinomultságának fokát az jelzi, ha a befogadó több egymás utáni felosztást is el tud végezni ezen a rendszeren belül. A kompetenciát az egyén családi neveltetésének és társadalmi helyzetének köszönheti, és a referenciacsoport diffúz nyomása tartja fenn, támogatja és erősíti.

A művészeti kódok rendszere történelmileg és társadalmilag kialakult rendszer, amit az iskola lenne hivatott átadni a társadalom tagjainak. De „az iskolai oktatás a dolog tendenciáját tekintve annak kedvez, hogy az egyének a már öntudatlanul elsajátított gondolkodási, észlelési vagy kifejezési modelleket tudatosítsák” (Bourdieu, 1978:189), vagyis a művészeti oktatás feltételezi, hogy olyan egyénekkal van dolga, akik „már előzőleg megszerzett szakértelemmel és jelentős tapasztalati tőkével rendelkeznek..., amely természetesen egyenlőtlenül oszlik el a különböző társadalmi közegek között” (Bourdieu, 1978:195).

A polgárság a művészeti kompetencia és a nevelés közötti összefüggést zárójelbe téve próbálja legitimálni kiváltóságát.

Minket Bourdieu-nek ez az elmélete nem abból a szempontból érdekel, hogyan támasztja alá általános elméletét a társadalmi rétegek és az egyenlőtlenségek újratermelődéséről, hanem abból a szempontból, amit a befogadásról, és közvetetten az ízlésről is mond.

A vizsgálatok alapján megállapította, hogy az esztétikai befogadásra való képesség elsajátításában az oktatásnak és a családnak, a családi tradíciónak, továbbá a társadalmi-kulturális mező felől érkező hatásoknak van döntő szerepe.

A szabadidő a társadalom működőképességének feltétele (amely egyben a demokratikus létforma elidegeníthetetlen része is) az egyéni kreativitás fejlesztése és számbavétele. Csak uta-

lásszerűen emlékeztetek arra a jelentős fordulatra, amelyet a pszichológia egyes iskolaalapítói az „én”, az „ego” működésének feltárásától az alkotói mozzanat és alkotási folyamat jelentőségének felismeréséig megtettek addig a paradigmaváltásig, ahol már az egyén és a társadalom összefüggésében kellett gondolkodni, s elkerülhetlenné vált az identitás, a kreativitás és az önmegvalósítás együttes vizsgálata. Kezdetben az „én” szerepének kiteljesedését mint a szabadság megvalósulását értelmezték, így a kreativitás csupán része volt az individuum önmegvalósításának, a motivációk és a

szükségletek inspirálója, nem pedig maga az „én helyreállítása”, (Kohut, 1977) amiből már az következik, hogy az egyén hat a szűkebb és a tágabb környezetére, s annál erőteljesebben, mennél sokoldalúbb személyes alkotóképességeinek tárháza.

A hazai kreativitáskutatás egyik úttörője, Vitányi Iván (1972, 1973, 1995) is abból indul ki, hogy a mindennapi ember magatartását, tevékenységét figyelve két lényegi mozgató rugó mindig jelen van: a generativitás és a kreativitás. Mellőzve a hosszas történeti visszatekintést, e fogalmakat úgy tekintjük, mint az emberek elidegeníthetetlen sajátját (generativitás), illetve „ha bárki bármit tesz, az kreativitás és kultúra”. (Sir Roy Shaw, 1980.)

Vitányi összefoglalásában: „A kreativitás nem egyetlen tulajdonság (ami vagy van, vagy nincs), nem is csak valamilyen tulajdonságok összessége,

## Szemle

hanem az egész emberi tevékenység, emberi lét egyik alapvető, lényegi és ontológiai aspektusa, minden ember elidegeníthetetlen, „nembeli” tulajdonsága. A sajátos emberi kreativitás tesz bennünket emberré. Ilyen értelemben a kreativitás fogalma egyaránt tárgya a filozófiai antropológiának, a szociológiának, a szociálpszichológiának és a pszichológiának.” (Vitányi, 2003) Ezt a felfogást ötvözzük a kritikai gondolkodással, amely segít bennünket az elemzésben, az értékelésben, a következtetések levonásában, ugyanakkor lehetőséget kínál az interpretációra és annak eldöntésére, mit fogadjunk el és mit cselekedjünk.

Ahogy a digitális társadalom megváltoztatja az egyén kontrollját és kreativitását, úgy az élményvilága is átalakul, (Dessewffy, 2002) ezzel az alkotásnak és általában a cselekvésnek új teret engedve, illetve biztosítva. Visszatekintve a kultúra szociológiájának és a kreativitás vizsgálatának tör-

ténetére, az utóbbi másfél-két évtizedben többszöröződött azoknak a vizsgálatoknak a száma, amelyek megerősítik azt az alaptételt, hogy az egyén veleszületett generatív és kreatív készségei szinte korlátlanul fejleszthetők. Ez a tulajdonságunk megjelenik a tudástartalmak befogadásában, rugalmas összerendezésében, a szorongások és feszültségek egyéni és egyedi oldási képességében, valamint az új élmények létrejöttében. A kérdés mindig az, milyen szélességben és mélységben képes az ember ezt a belső lehetőségét kihasználni. Hogyan tudja érvényesíteni azt a vágyát, hogy valami kivételesen, valami speciálisat hozzon létre, melyben megtestesíti a világról alkotott felfogását, ugyanakkor megmutatja egyedi jellemvonásait és a kapcsolódásokat, mellyekkel mint individuum a közösség felé nyit.

A befogadói típusokkal kapcsolatban lényeges a Szerzőnek az a megállapítása, hogy a művészettel szembeni társadalmi bizalmatlanság egyik forrása az, hogy az alkotás folyamatában csakúgy, mint a befogadásában domináns szerepük van az érzelmeknek. Ebből a szempontból csoportosítja a közönséget, és nagyon plasztikusan írja le az egyes típusokat, a szakértőtől a laikusokig. A képzőművészet-szociológia és a befogadás szempontjából fontos fejezetei a műnek a képérzékenységről, a természetűségről és az avantgárdról írott alfejezetek. Olvasatomban tehát S. Nagy Katalin műve több funkciójú, a képzőművészet-szociológia egyik megkerülhetetlen hazai forrásaként kezelendő, összegzi a fontosabb magyar kutatásokat és ösztönzi a kultúra- és művészet-szociológiával foglalkozókat újabb, az egyes műfajok, alkotások és befogadók kölcsönkapcsolatának vizsgálatára.



# Szerzőink

---

**Baranyai Nóra** (Székesfehérvár, 1980), szociológia és politológia szakos, lengyel specializációt végzett bölcsész, doktorandusz hallgató a PTE BTK Interdiszciplináris Doktori Iskola Politikatudományi Programjában, tudományos segédmunkatárs az MTA RKK NYUTI Közép-dunántúli Osztályán, főbb érdeklődési és kutatási területei a rendszerváltozás előtti lengyel értelmiségi mozgalmak, a lengyel közigazgatási reformfolyamatok, valamint a lengyel kisebbségpolitika.

**Birkás Anna** (Budapest, 1985), az ELTE kulturális antropológia és történelem szakán végzős hallgató. Korábbi antropológiai kutatásai során egy budapesti muszlim közösségben a női szerepek és a térhasználat értelmezésével foglalkozott, majd egy erdélyi falu normarendszerének működését vizsgálta. 2008-ban végzett kutatói terepmunkát a jeruzsálemi örmény közösségben.

**Fogarasi Antalné** (Budapest, 1951), bölcsész-romológus és óvodapedagógus. Érdeklődési területe: a kisebbségek – konkrétan a roma/cigány kisebbségek – helyzete Magyarországon.

**A. Gergely András** (Budapest, 1952), az MTA PTI tudományos főmunkatársa, az ELTE Társadalomtudományi Kar és a Zsigmond Király Főiskola oktatója, kutatásai az etnoregionális problémákról, a politikai antropológia és a városantropológia nézőpontjának alkalmazásával a kortárs kisebbségkutatások témakörében formálódnak.

**Károlyi Júlia** (Budapest, 1976), kulturális antropológus, cigánykutató, fordító, középiskolai tanár. Eddigi kutatásai a cigány kultúra, a szocializáció és az oktatás területéhez kötődnek.

**Keresztes N. A. Gergely** (Budapest, 1979), egyetemista, az ELTE Társadalomtudományi Karának kulturális antropológia szakos hallgatója, több éven át a szak könyvtárosa.

**Nagy Andrea** (Nyíregyháza, 1971), európai szakjogász, főiskolai adjunktus (Nyíregyházi Főiskola), fő kutatási-oktatási témakörei: diszkrimináció, kisebbségvédelem az Európai Unióban, romák jogi helyzete az Unióban.

**Nagy Ádám** (Budapest, 1972), Mérnök, közgazdász, politológus és jogász. Pedagógiából doktorált, habilitációs té-

mája az ifjúságügy. Alapító főszerkesztője az Új Ifjúsági Szemlének és főszerkesztője a Civil Szemlének. A Nemzeti Civil Alapprogram Tanácsának elnöke.

**Németh István** (Budapest, 1959), lapunk főszerkesztő-helyettese.

**Simon Dávid** (Budapest, 1975), szociológus, évek óta az ELTE Társadalomtudományi Karának óraadó oktatója kvantitatív módszertani és a cigánykutatáshoz kapcsolódó témákban.

**N. Szabó József** (Nagybörzsöny, 1949), történész, politológus, egyetemi tanár. Fő témaköre a magyar értelmiségtörténet.

**Szentágotay Rita** (Ajka, 1985), egyetemista, az ELTE Társadalomtudományi Karának kulturális antropológia szakos, valamint Bölcsészettudományi Karának arab szakos hallgatója. Kutatási területe az Iszlám-antropológia.

**Tibori Tímea** (Békéscsaba, 1950), szociológus, az MTA Szociológiai Kutatóintézet tudományos igazgatóhelyettese, lapunk főszerkesztője.