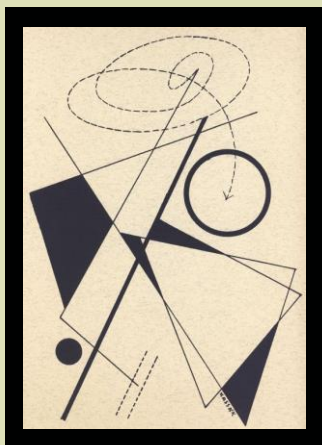


2015/2

# REGIO

KISEBBSÉG ♦ KULTÚRA ♦ POLITIKA ♦ TÁRSADALOM



Marginalitás és liminalitás

Szimbolikus konfliktusok és performatív  
események a “székely zászló” kapcsán

Az egyedi és az általános feszültségei

Adósság és moralitás

Alternatívák

FŐSZERKESZTŐ:

Papp Z. Attila

SZERKESZTŐK:

Bányai Viktória  
Bárdi Nándor  
Berta Péter  
Csernicskó István  
Fedinec Csilla  
Kállai Ernő  
Szerbhorváth György  
Váradi Mónika

A lapszám megjelenését támogatta:



SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓ:

MTA TK Kisebbségkutató Intézet  
1014 Budapest, Országház u. 30.  
E-mail: [regio@tk.mta.hu](mailto:regio@tk.mta.hu)

[regio.tk.mta.hu](http://regio.tk.mta.hu)

A REGIO Open Access peer-reviewed elektronikus folyóirat, a megjelent tartalmak pontos hivatkozás mellett ingyenesen letölthetők.  
A hivatkozáskor tüntesse fel a cikk DOI azonosítóját is.

A borítóhoz felhasznált kép Kassák Lajos:  
DUR mappa, Bécs, 1924 (Petőfi Irodalmi Múzeum, Kassák Múzeum)

HU ISSN 2415-959X

# REGIO

KISEBBSÉG • KULTÚRA • POLITIKA • TÁRSADALOM

[regio.tk.mta.hu](http://regio.tk.mta.hu)

23. évf. (2015) 2. szám

## LIMINALITÁS

---

SZAKOLCZAI ÁRPÁD

Marginalitás és liminalitás: státuszon kívüli helyzetek és átértékelésük 6

HORVÁTH ÁGNES

A migráció életélménye: vándorlás, zarándoklat és liminalitás 30

## ETNIKAI REPREZENTÁCIÓ

---

PATAKFALVI-CZIRJÁK ÁGNES

Szimbolikus konfliktusok és performatív események a “székely zászló” kapcsán 41

SEGYEVI DÁNIEL ZOLTÁN

Magyarország 1:200000-es méretarányú néprajzi térképe 77

## MORALITÁS, KULTÚRA, GAZDASÁG: ÁTFEDÉSEK VAGY ELLENTÉTEK?

---

SZABÓ Á. TÖHÖTÖM

Az egyedi és az általános feszültségei: a kulturális antropológia tanulságairól a globális világban 106

SUSANA NAROTZKY

Program a modell mögött. Reciprocitás, társadalmi tőke és az etnográfiai realizmus politikája 122

CHRIS A. GREGORY

Adósság és moralitás: gondolatok a gazdasági antropológia  
hozzájárulásairól 158

OLIVIA ANGÉ

*Yapa*: ajándékok, cserék és összejátszás a Déli Andokban 186

OLGA SEVCSENKO

“Tűzvész esetén” – Fogyasztás, biztonság és a tartós fogyasztási cikkek  
jelentése egy átalakuló társadalomban 212

## MŰHELY

---

MOLNÁR GUSZTÁV

Alternatívák 242

## KRITIKA

---

SZILÁGYI IMRE

Nemzet, társnemzet, nemzeti liberalizmus, nemzetpolitika, geopolitika  
Személyes élményekkel fűszerezett recenzió Molnár Gusztáv *Alternatívák könyve*  
*III.* című kötetéről 248

TÓTH SZILÁRD

Vita és bizonytalanság: a délkelet-európai új nemzetek formálódása  
*The Ambiguous Nation. Case studies from Southeastern Europe.* Szerkesztette: Ulf  
Brunnbauer – Hannes Grandits. München, Oldenbourg Verlag, 2013. 257

RÁCZ KRISZTINA

Kollektív narratíva, identitás és közösség  
Marija Ilić: *Discourse and Ethnic Identity: The Case of the Serbs from Hungary.*  
München – Berlin – Washington D.C., Verlag Otto Sagner, 2014. 262

LAGZI GÁBOR

Folytatásra ítéltetett  
*Lengyel-magyar – “két jó barát”. A magyar-lengyel kapcsolatok dokumentumai,  
1957-1987.* A dokumentumokat válogatta, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket  
készítette: Mitrovits Miklós. Budapest, Napvilág Kiadó, 2014. 268

### LAJOS VERONIKA

Lokális és transznacionális identitásgyakorlatok. Szikh bevándorlók észak-európai és észak-amerikai kontextusban

Laura Hirvi: *Identities in Practice. A Trans-Atlantic Ethnography of Sikh Immigrants in Finland and in California*. Studia Fennica Ethnologica 15. Finnish Literature Society, SKS, Helsinki, 2013.

275

### BAJCSI ILDIKÓ

Összefoglaló munka a csehszlovákiai magyarság 1945-1989 közötti történetéről

Popély Árpád: *Fél évszázad kisebbségben. Fejezetek a szlovákiai magyarság 1945 utáni történetéből*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2014.

280

## FILMKRITIKA

---

### BALOG IVÁN

*A szubjektív Auschwitz* (Nemes László: Saul fia)

289

# LIMINALITÁS

---

DOI: <http://dx.doi.org/10.17355/rkkpt.v23i2.48>

SZAKOLCZAI ÁRPÁD\*

## Marginalitás és liminalitás. Státuszon kívüli helyzetek és átértékelésük

**E** cikk célja, hogy néhány olyan antropológiai fogalmat mutasson be, amelyek a modern társadalom bizonyos sajátosságairól új megközelítést tesznek lehetővé, és így azok egyben jobban érthetővé válnak. Az ötlet, hogy a szociológia számára az antropológiai vizsgálatok gyümölcsözőek lehetnek, önmagában nem új, hiszen ezt például a klasszikus szociológiában Durkheim, a mai társadalomelméletben pedig Goffman vagy Bourdieu is felvetette. A különbség abban áll, hogy e cikk célja nem az, hogy – egy evolucionista szemléletet követve – az antropológusok által gyűjtött információkat az emberiség korai korszakához kapcsolja, de nem is az, hogy ezeket ismert társadalomtudományi fogalmak segítségével elemezze. Éppen fordítva, az ötlet az, hogy az antropológia nem egyszerűen a szociológia adatbázisát növeli, hanem segíti annak a fogalmait megújítani.

Ez a felvetés sem új, de a modern gondolkozásban nagyon erős beépített mechanizmusok működnek, amelyek az ilyen típusú gondolatokat nem képesek befogadni. Eszerint a modernség annyira új és „felvilágosodott”, hogy szinte semmit nem lehet a korábbi, sokkal kisebb és „fejletlenebb” vagy „elmaradottabb” társadalmak vizsgálatából tanulni.<sup>1</sup> Marcel Mauss például egyáltalán nem így gondolta, és híres, az ajándékozásról szóló könyvében amellest érvelt, hogy az ilyen kapcsolatok nem redukálhatók a tárgyak cseréjére, és nemcsak a „primitív” társadalmak sajátosságai, de minden társadalom alapját jelentik. Ennek ellenére, egy szűk csoport

---

\* A szerző az írországi University College Cork tanára. A cikk az MTA TK Kisebbségkutató Intézetében 2014. szeptember 23-én, a *Műhelyszeminárium* keretében tartott előadásra épül.

<sup>1</sup> Ezt a szemléletet kitűnően fogja meg Bruno Latour; ld. *Nous n'avons jamais été modernes: essai d'anthropologie symétrique*. Paris, Découverte, 1991.

kivételével, szinte mindenki a szociológiában és az antropológiában épp olyan módon értelmezi Mauss írásait, aminek veszélyeire kifejezetten figyelmeztetett. Erre adnak példát egyebek közt Polányi Károly írásai, aki Mauss könyvét pusztán, mint gazdaszociológiai írást értelmezte, a Ricardóhoz és Marxhoz kapcsolható szemléletből kiindulva, amely szerint a civilizáció alapja az árucseré. A modern archeológia egyre jobban kimutatja, hogy – Polányival és Ricardóval szemben – Maussnak van igaza.<sup>2</sup>

Az emberi lét alapvető koordinátái nem változnak, nem változhatnak meg a modern világban sem, legalábbis súlyos következmények nélkül. Így az, hogy mi történik távoli világokban és a kis társadalmakban, különösen alkalmas arra, hogy bizonyos alapvető viselkedési és érintkezési formákat elemezni tudjunk, hiszen ezek ott még könnyen láthatóvá válnak. Az antropológia révén tehát hozzá tudunk férni azokhoz az alapokhoz, amik a modern világ mindennapjaiban elfelejtődnek. Akár azért, mert mindenki adottnak veszi őket, vagy akár azért, mert ténylegesen megszűnnek hatni, és hiányuk vagy fel nem ismerésük hozzájárul a modern világ patológikus jelenségeihez. Arra, hogy az antropológusok által kifejlesztett fogalmak különösen hasznosak lehetnek a társadalomelemzésre, jó bizonyítékul szolgál az a tény, hogy ezek jól kapcsolhatók a klasszikus görög filozófia, főleg Platón néhány kulcsfogalmához.

Korábbi munkáim történeti szociológiával, társadalomelmélettel, gazdasági, politikai és kulturális szociológiával foglalkoztak, de eközben egyre inkább érdekelni kezdtek az antropológiai fogalmak.<sup>3</sup> Valahogy úgy éreztem, hogy az a típusú, történelemre alapított társadalomelmélet, akár Weberből, akár Marxból vagy Nietzscheből indulunk ki, nem beszélve a liberális, lineáris evolucionizmusról, túlságosan egy körben forog, ahol a modern európai gondolkodás történetéből kifejlesztett fogalmakat és elméleteket alkalmazunk az európai és világtörténelemre, és a történelem menetét kizárólag ezekből próbáljuk megérteni. Úgy éreztem, hogy valahogy ki kell

---

<sup>2</sup> Erről ld. David Wengrow: *What Makes Civilization: The Ancient Near East and the Future of the West*. Oxford, Oxford University Press, 2010.

<sup>3</sup> Két újabb könyv ezek közül: Szakolczai Árpád: *Sociology, Religion and Grace: A Quest for the Renaissance*. London, Routledge, 2007. és Szakolczai Árpád: *Comedy and the Public Sphere: The Re-birth of Theatre as Comedy and the Genealogy of the Modern Public Arena*. London, Routledge, 2013.

törni ebből a körből, Weber követve, aki mindig az alapvető referenciapontom volt, és aki írásaiba bele is épített egyes fogalmakat a mitológiából, a teológiából, és – már ahogyan akkor lehetett – az antropológiából. Például a „karizma”, Weber egyik központi fogalma, tág teológiai, történelmi, mitológiai, vallástörténeti és egyben antropológiai alapokra épül. Úgy éreztem, hogy annak a társadalomnak, annak a világnak, amiben élünk, annak a dinamikájának megértéséhez szükségünk van valamilyen más típusú fogalmakra, mert különben egy belterjes elméletbe záródunk be. Erre a befejezésnél jobban kitérek majd, ti., hogy főleg a felvilágosodás alatt és az azóta kialakított fogalomrendszer nem alkalmas arra, hogy a felvilágosodásra épülő társadalom problematikáját megértsük. A felvilágosodás lényege nem a nyílt társadalom és a szabad gondolkozás, hanem – egy félreértelmezett „racionalizmus” mint antropológiai állandó ürügyén – annak a lehetetlenné tétele, hogy azokat a gondolati trükköket, amiket a felvilágosodás alkalmaz, és amik révén az emberiséget ebbe a merev, halott, mechanikus technológiára épült világképbe belenyomorítja, észre lehessen venni. A felvilágosodás csapdájából, ami a weberi „acél-ketrec” és a nietzschei nihilizmus, csak a legszélesebb antropológiai – és emellett archeológiai és spirituális/ teológiai – fogalmak és megközelítések révén lehet kikerülni.

A cikk első részében néhány olyan antropológiai fogalmat próbálok bemutatni, amelyek a szociológiában kevésbé ismertek, és magán az antropológián belül is sokáig ismeretlenek voltak. Majd megmutatom, hogy e fogalmak hogyan kapcsolódnak össze, és miképpen feleltethetőek meg Platón filozófiájának fontos elemeivel. Ezután pedig megpróbálok ezen fogalmak segítségével néhány problémát megközelíteni. A cím – *Marginalitás és liminalitás* – pont ilyen téma. Felvetésem, hogy a különböző országokban, országok között élő kisebbségeknek a helyzetét ezeknek a fogalmaknak a segítségével jobban meg lehet érteni. Végül a befejezésben visszatérek a felvilágosodás és a globalizáció problematikájára, a bevezetett antropológiai fogalmak felől kiindulva.



*A szociológia antropológiai megközelítésben*

Cikkem első részében négy antropológiai fogalmakat fogok röviden bemutatni. Az a folyóirat, az *International Political Anthropology*, amelynek Horváth Ágnes az egyik alapító főszerkesztője, főképp azért jött létre, hogy a társadalomtudományokat egy antropológiai fogalomrendszer révén újítsa meg. A lap számos cikke és száma próbálja ezeket a fogalmakat megismertetni. A négy fogalom, amit most kiemelek, a következő:

1. liminalitás vagy átmenetiség, egy közbülső állapot;
2. imitáció vagy mimézis, utánzás;
3. trickster: e szót nagyon nehéz magyarra lefordítani: illuzionista, trükköző mester, szélhámos. De maga az angol szó sem igazán jó, hiszen amit meg akar fogalmazni, az olyan jelenség, amit nehéz megfogni. És éppen ez a lényege, hogy nehezen megfogható, azonosíthatatlan. Olyan kétértelmű, ambivalens mitológiai-népmesei figurákkal lehet megjeleníteni, melyek nehezen írhatók le egy szóval. Kerényi Károly komolyan foglalkozott ezzel a figurával, de én csak az angol publikációiban ismerem, magyarul nem találtam meg ennek a fordítását.
4. skizmagenezis, avagy egy korábban létező egység kettéhasítása, és a két töredék azonosságtudatának a létrejötte.

A következőkben először bemutatnám a négy fogalmat. Utána megpróbálom felvázolni, hogy hogyan kapcsolódnak össze, hiszen a négy fogalom együtt rendkívül hasznos és alkalmas arra, hogy a legkülönbözőbb helyzeteket elemezni tudjunk, mégpedig dinamikájukban – akár a modern társadalomban, akár a nem modern társadalomnál. Ami különösen érdekes bennük, hogy ezeket antropológusok fejlesztették ki, egyfelől terepmunka (a legkülönbözőbb társadalomban folytatott empirikus kutatások), másfelől ezen antropológiai kutatások összehasonlító elemzése révén. Tehát olyan fogalmi rendszert tudunk kidolgozni, ami túllép a felvilágosodás alapján kifejlesztett fogalomrendszereken, és a legszélesebb emberi-társadalmi-kulturális tapasztalatra épül. Itt különösen fontos, hogy nem akármelyik antropológiai vizsgálat hasznos ebből a szempontból, hanem kifejezetten csupán azok, amelyek komolyan vették az etnográfiai megfigyelést, és ennek

során észrevették, hogy a professzoraik által beléjük sulykolt gondolatrendszerek – funkcionalizmus, strukturalizmus, marxizmus, pszichoanalízis – használhatatlanok, félrevezetőek. A következő lépés annak bemutatása, hogy mindezek a fogalmak megfeleltethetők Platón filozófiájának az alapfogalmaival. A felvilágosodáson túllépve az antropológián keresztül majd visszaérünk Platónhoz, aminek fontos következményei lehetnek az európai gondolkodási hagyomány számára. A cikk vége néhány utalást tartalmaz arra, hogy hogyan lehet ezeket a fogalmakat alkalmazni.

### 1. *Liminalitás*

Ezt a fogalmat Arnold van Gennep vezette be az *Átmeneti rítusok* című, 1909-es könyvében. Ha az antropológia története rendesen haladt volna, akkor ez lenne az antropológia egyik alapkönyve. Azonban az antropológia története sajnos nem így folytatódott különböző okok miatt. Arnold van Gennep volt az egyik első kutató, aki tényleges antropológiai képzést kapott. Marcel Mauss legközelebbi barátja és évfolyamtársa volt. Tézisét Madagaszkárról írta, 1904-ben, *Tabu és totemizmus Madagaszkáron* címmel, tehát már Durkheim és Freud előtt jóval korábban foglalkozott e témával. 1909-ben megírta könyvét az átmenet rítusairól egy összefoglaló munkaként, amit arra szánt, hogy a születő szociológiának antropológiai alapokat adjon. Szerinte az „átmenet rítusai” egyetemes antropológiai jelenségek, egyfajta privilegizált bevezetést adva arról, hogyan működnek a társadalmak. E rítusok végigkísérik akár az egyént, akár a közösségeket az emberi és a társadalmi élet különböző átmeneti pontjain, hozzásegítve ahhoz, hogy az átmenet két stabil állapot között (gyerekkor – felnőttkor; nőtlen – nő stb.) megvalósulhasson. A „liminalitás” a középső része az átmeneti rítusnak, tehát az a központi mozzanat, ahol valamilyen módon egy próbán kellett átmenni, vagyis be kellett bizonyítani, hogy valaki megfelel a következő fokra lépésnek. Ezek lehettek például a bevezetési rítusok (*initiation rites*) az egyén szintjén, vagy a közösségi rítusok, amelyek végigkísérték az évszakok változását és a hasonló jellegű átmeneteket a természetben. Innen fejlesztette ki a liminalitás fogalmát, amivel a társadalmak dinamikája megfogható, túl az olyan üres általánosságokon, miszerint a társadalmak változnak, növekednek vagy valamerre haladnak. Az „átmenet

rítusai” modellálják, hogy pontosan mi történik ezekben az átmeneti pillanatokban. Ez azért érdekes, mert az egész megközelítés túlvan a „racionális”, kanti és marxista elméleteken, amelyek pusztán merev képeket adnak a társadalom különböző „fejlődési” szakaszairól, mint struktúrákról. Az, hogy mi van közöttük, nem számít, a lényeg csak az, hogy az egyik struktúra átadja a másiknak a helyét. Ezt van Gennep megfordította, arra helyezve a hangsúlyt, hogy mi történik ezekben az átmeneti folyamatokban, hiszen ekkor jön létre a következő struktúra.

Most jutunk el a bonyodalomhoz. E könyvével van Gennep összetűzésbe került Durkheimmel.<sup>4</sup> Ugyanis néhány évvel később, 1912-ben Durkheim megjelentette *A vallási élet elemi formái* című könyvét, ami egy teljesen konvencionális, neokantiánusi és neopozitivistá episztemológiára épült. Van Gennep és Durkheim megközelítései egymással nem voltak összemérhetőek. Van Gennep azt írta Durkheim könyvéről egy 1913-as recenzióban, hogy Durkheim semmit nem ért az antropológiához, könyve egyszerűen használhatatlan, mivel a könyv dogmatikus filozófiai értelmezése egyetlen, erősen problematikus, az ausztrál bennszülött hiedelemrendszer elemző munkának – amit egyébként már tényleg senki nem vesz komolyan. Durkheim erre van Gennepet egyszerűen kizárta a francia akadémiai életből; van Gennep élete végéig nem kapott ott állást. És ezután Mauss sem tudott igazából már van Gennepel kapcsolatot tartani. Ennek is megvannak a maga biográfiai hátterei: Durkheim dogmatikus, autokrata és erősen neheztelő természetű ember volt.

Tehát egy fogalom, aminek egy központi antropológiai fogalomnak kellett volna lennie, valahogy elfelejtődött. A könyvet csak a 1960-as években fordították le angolra, addig csak etnológusok tudtak róla, akik éppen ilyen rítusokat tanulmányoztak. Aztán 1963 körül Victor Turner véletlenül rábukkant, behozta az

---

<sup>4</sup> Erről ld. Szakolczai Árpád: Gennep, Arnold van. In: R. John McGee és Richard L. Warms (eds.) *Encyclopedia of Theory in Social and Cultural Anthropology*. Sage, Thousand Oaks, 2013; Bjørn Thomassen: Émile Durkheim between Gabriel Tarde and Arnold van Gennep: founding moments of sociology and anthropology. In: *Social Anthropology*, 2012. 3. szám, 231–249.; Bjørn Thomassen, *Anthropology and Social Theory: Renewing Dialogue*. In: *European Journal of Social Theory*, 2013, 2. szám, 188–207.; Bjørn Thomassen: *Liminality and the Modern: Living through the In-between*, Farnham Surrey, Ashgate, 2014.

akadémiai antropológiába, és a fogalom egyre ismertebbé vált. Az 1990-es években Bauman, Eisenstadt és mások révén a fogalom egyre jobban elterjedt a szociológiában és a társadalomelméletben. Tehát a liminalitás egy egyetemes antropológiai fogalmat ad ahhoz, hogy társadalmakat elemezzünk mozgásuk, átalakulásuk során. Különösen alkalmas arra, hogy segítségével megfogjuk az azonosság vagy azonosságtudat kialakulását és átalakulásait.

## 2. *Imitáció vagy mimézis*

Ez ismét olyan fogalom, amelyik kívül van a karteziánus és kanti racionalitáson, ami szerint az emberek racionálisak, nem utánoznak (imitáció = utánzás). A mimézis csak a gyerekek és primitív népek sajátja. Ennek ellenére a 19. század végén, a 20. század elején több fontos elméletben előjött mint kulcsfogalom a modern tömegtársadalmak megértésére. Közülük a legfontosabb szerző Gabriel Tarde volt, Durkheim másik nagy ellenfele. Tarde röviddel a Durkheimmel folytatott nyilvános vita után meghalt, lehetővé téve azt az értelmezést, hogy Durkheim legyőzte Tarde-ot. Noha korántsem, és ennek is megvan a maga irodalma; Bruno Latour és Bjorn Thomassen az utóbbi években ezt részletesen végigelemezte.<sup>5</sup> A baj az volt, hogy Tarde a Collège de France-on volt, ami a francia akadémiai élet egyik érdekessége. A Collège de France – s ez segíthet a marginalitás és liminalitás fogalmát is bemutatni – a legnagyobb akadémiai presztízsű hely Franciaországban, de egyben egyfajta akadémiai zsákutcát is jelent. Ez azt jelenti, hogy aki a Collège de France-ra kerül, mint Tarde, Bergson, Foucault és sokan mások, diákok nélkül marad, és emiatt a francia akadémiai politikában vesztesé válhatnak. Foucault-nak, az egyik legismertebb gondolkodónak, nincsenek diákjai. Ezzel szemben a francia akadémiai élet tele van Bourdieu diákjaival; ő, akárcsak Durkheim, akadémiai hatalmasság lett. De hogyan is lehet kiépíteni nagy akadémiai pozíciókat? A szociológusok szeretnek arról beszélni,

---

<sup>5</sup> Ld. Bruno Latour: Gabriel Tarde and the End of the Social. In: P. Joyce (ed.) *The Social and Its Problems*. London, Routledge, 2001.; Bjorn Thomassen: Émile Durkheim between Tarde and van Gennep”; Szakolczai Árpád and Bjørn Thomassen: Gabriel Tarde as Political Anthropologist: The role of imitation for sociality, crowds and publics within a context of globalization. In *International Political Anthropology*, 2011., 1. szám, 43-62.

hogy más diszciplínákban hogyan építik ki a hatalmi pozíciókat, azonban hogy a szociológián belül ez hogy s mint történik, arról már ritkábban beszélnek. Foucault nem volt szociológus, hosszú ideig élt Franciaországon kívül, aztán egyszer bekerült a Collège de France-ba, vagyis az akadémiai élet tetejére, és ott meg épp emiatt nem voltak diákjai. Ez egy alapvető kérdés a modern európai gondolkodás történetének megértésére, főleg a porosz állam és a neokantianizmus összefonódása után: ki a gondolkodó és ki a birodalomépítő? A gondolkodók: van Gennepe, Tarde, Foucault. A birodalomépítők: Durkheim, Bourdieu. Így az antropológia és a szociológia durkheimianus lett, mert a névadó építette ki azt a birodalmat, amit aztán a következő nemzedékek tanítványokként átvettek. Itt persze Talcott Parsons és mások is eljátszották a szerepüket. Simmel például sokkal többre értékelte Tarde-ot, mint Durkheimet, de Parsons Simmelt is kihagyta a kanonizált „alapító atyák” sorából.

Az imitáció fogalmát az utóbbi évtizedekben René Girard, egy Foucault-val egyidős francia gondolkodó elevenítette fel. Némileg különbözik Tarde-tól, de mindketten rendkívül érdekesek a maguk módján. Girard elméletének az a lényege, hogy az imitáció nem pusztán azt jelenti, hogy egyesek másokat követnek, hanem azt, hogy ez az imitáció szükségszerűen konfliktusokat hoz létre. Ha különböző emberek ugyanazt a modellt kezdik követni, például ugyanazt a személyt szeretnék birtokolni, az nyilvánvalóan konfliktusok forrásává válik. Tehát az imitáció ilyen értelemben, mint az erőszak mimetikus körei (Elias) vagy mimetikus spirál, felpöröghet bizonyos társadalmi helyzetekben. A mimézis nem egyszerűen egy tanulási folyamatnak a modellálása – bár úgy is érdekes –, hanem egy permanensé váló konfliktusnak a modellálása. Tehát ez, Girard és Tarde nyomán, a második fogalom.

### 3. *Trickster*

A trickster fogalmát az antropológiába Paul Radin vezette be.<sup>6</sup> Paul Radin volt Franz Boas-nak az első PhD. diákja Amerikában, aki még az I. világháború előtt védte meg a tézisét. Így megint azt

---

<sup>6</sup> Paul Radin: *The Trickster: A Study in American Indian Mythology*, Kerényi Károly és Carl G. Jung kommentárjával, New York, Schocken, 1956.

lehetne várni, hogy ezzel ő lett az amerikai antropológia egyik klasszikus figurája, hiszen Boas, Durkheimhez hasonlóan, az amerikai antropológiának alapító, „főpapi” figurája, aki – miután Berlinből átvándorolt Amerikába – létrehozta a modern amerikai antropológiai hálózatot. Radin ehhez képest soha nem kapott fix állást, amit nem lehet megérteni és végigkövetni sem. Egy, az antropológia történetével foglalkozó kiadvány<sup>7</sup> azt találgatta, hogy miért van az, hogy soha nem volt állása, mi is történt valójában, anélkül, hogy választ lehetett volna kapni a kérdésekre. A lényeg az, hogy nem hogy állást nem kapott, de a tézisést sem publikálta, még a fogalmat is alig használta írásban. Könyvét a tricksterről 1956-ban publikálta, Kerényi Károly ösztönzésére. Az 1950-es években Kerényi meghívta Radin-t az anconai Eranos konferenciákra, amiket Kerényi Junggal együtt szervezett, és ezután valahogy a fogalom kezdett az antropológiában jobban elterjedni.

A szó, ahogy már említettem, gyakorlatilag lefordíthatatlan, és nem is igazán jó. A trickster egy ambivalens mitológiai, antropológiai, népmesei figura, ami valahogy azt próbálja megfogni, hogy kik azok a figurák, akik kívül vannak minden társadalmi köteléken. Örök bolyongók, nincs fix családjuk-otthonuk, egyik közösségből a másikba vándorolnak. Rendkívül alacsony a presztízsjük, éppen azért, mert vándorlók, de ugyanakkor, ha bekerülnek valamilyen társadalomba, mint egy viccmester, „joker”, „prankster”, tréfálók, történetmesélők, akkor egy idő múlva abban a társadalomban mégis központi szerephez kezdenek jutni. És minél inkább központi szerephez kezdenek jutni, annál jobban szétesik az a társadalom. Ezt Radin nyomán számos antropológus, mitológus részletesen elemezte, s Észak-Amerikától Nyugat-Afrikán át Melanéziáig rengeteg trickster figura van. Az európai mondavilág is tele van trickster figurákkal, a görög mitológiától a kelta és ír mítoszokon át az északi népekig; a római mitológiában érdekesen sokkal kevésbé. A görög mítosz-világban több fontos trickster figura van. Hermész az egyik legérdekesebb közöttük, Kerényi írt róla könyvet, ami magyarul is megjelent.<sup>8</sup> Hermész egy különösen

---

<sup>7</sup> Stanley Diamond: Paul Radin. In: Sydel Silverman (ed.) *Totems and Teachers: Perspectives on the History of Anthropology*. NY, Columbia University Press, 1981.

<sup>8</sup> Kerényi Károly: *Hermész, a lélekvezető: Az élet férfi eredetének mitológemája*. Budapest, Európa, 1984.

modern trickster figura, és alakja segít azt megérteni, hogy a modern világ nem egyszerűen „ambivalens”, de sajátosan, „trickster” módon az. Hermész először is nem egyszerűen isten, de eredetileg egy köztes lény az emberi és isteni világok között, akit aztán az istenek, kénytelen-kelletlen, egy idő után kooptáltak. Elsősorban közvetít, üzeneteket szállít e két világ között; először is ő a kommunikáció, a nyelv istene; lásd a „hermeneutikát”. De nemcsak fordít és közvetít, de félre is fordít, vagyis hazudik. Hasonló módon Hermész a kereskedelemnek is az istene, de egyben lop is, tehát tolvaj. S nemcsak üzeneteket szállít, de ő kíséri át a halottakat is a túlvilágra, vagyis „pszichopomosz”, lélekvezető. De újfent nemcsak vezeti a lelkeket, de néha el is lopja őket: nemcsak hazug és tolvaj, de még gyilkos is. Van-e modernebb „félisten”, mint a kereskedelem, a közlekedés és hírközlés istene, aki ráadásul, túl mind a közgazdaságtanon, mind a habermasi kommunikációelméleten, megfogja azt, hogy e tevékenységek mindegyike alapvetően ambivalens, vagyis egy valóban boldog, örömmel és derúvel teli emberi élet semmiképpen nem építhető rájuk? Aki ráadásul még azt is segít megérteni, hogy a gazdaságra, hírközlésre és közlekedésre épülő modern világ nemcsak hogy nem vet véget a háborúknak, de azokat egy pörgő spirál mentén eszkalálja.

Prométheusz a másik fontos, érdekes, és szintén kvintesszenciálisan modern és ambivalens trickster figura. Kerényi róla is írt könyvet,<sup>9</sup> de ez nem jelent még meg magyarul. Prométheusz azért különlegesen érdekes, mert a felvilágosodásnak és a szofistáknak is központi titán vagy félisten figurája. Prométheusz alakja önmagában összeköti a modern felvilágosodást a görög szofistákkal. A Prométheusz mítoszoknak Platón Prótagorasz - dialógusa az egyik fő forrása. Platón e dialógusában összeköti a szofistákat és a Prométheusz-mítoszt. Ez azért is érdekes, mert Prométheusz egyik fő trükkje az áldozásbemutatásnak, avagy az áldozati rituálénak a bevezetése (a magyar áldozat szó érdekes kifejezés, ami nem tökéletesen fedi a latin eredetű „sacrifice”-ot). A „sacrifice” azért is fontos fogalom, mert központi a jelentősége Girard miméziselméletében. A skandináv mitológiában például Loki a fő trickster figura, és neki is köze van az áldozásbemutatáshoz.

---

<sup>9</sup> Kerényi Károly, *Prometheus: Archetypal Image of Human Existence*. Princeton, Princeton Press, 1991.

Georges Dumézil egyik legfontosabb könyvét Lokiról írta. És így folytathatjuk; minden kultúrának megvannak a maga trickster-szerű figurái, még az „Ezeregy éjszaká”-ban is ott vannak a tricksterek.

Azaz a trickster-nek minden mitológiában, az észak-amerikai prérifarkastól (*coyote*) a nigériai Yoruba Eshu-Elegbán át a dél-afrikai busman- vagy San- mitológiáig megvan az a kettőssége, hogy egyfelől olyan figura, aki komolytalan, vicc, semmi; másfelől rendkívül veszélyes, sőt a legveszélyesebb. Tehát valaki, akit mindenki bolondnak vagy bohócnak tart, hirtelen minden figyelmet magára irányít, és egyszerre csak a leghatalmasabb ember lesz: korlátlan diktátor. A trickster amellet, hogy senki és semmi, egyben hős is, vagyis mitológiai hős. Radin „*culture hero*”-nak (kultúrhős) nevezi, aki egyben a világ második alapítója; tehát nemcsak hős, de egyben majdnem a legnagyobb az istenek között, vetekszik a főistennel, a világ teremtőjével. Ilyen értelemben a trickster-ekről az egyik legérdekesebb népmese vagy mítosz a dél-afrikai kalahári sivatagi busmanoktól származik,<sup>10</sup> akik a legutóbbi évtizedekig nem is telepedtek le. Ennek a lényege, hogy a világot nagyon régen egy isten hozta létre – ami önmagában érdekes, vagyis hogy a „vadász-gyűjtögetők” gyakran monoteisztikusak voltak, ha nem is olyan értelemben, ahogy mi hívjuk. Tehát volt ugyan egy isten, aki a világot alapította, de ezt az istent már nem érdekli a világ, visszavonult tőle, és így egy trickster figura a világot újraalakította. A trickster-figura logikájába így a komolytalanságtól és vicceléstől kezdve a legszörnyűségesebb emberi áldozatokon át a világ második alapításáig minden beletartozik. Egy szuper-ambivalens figura, és ezt az antropológiai vizsgálatok révén be tudjuk emelni a modern világ elemzéséhez, kiegészítve a weberi karizmatikus vezető fogalmát, amit az elmúlt évszázadban mindenre alkalmaztak, és ami így elveszítette a sajátosságait.

---

<sup>10</sup> Mathias Guenther: *Tricksters and Trancers*. Bloomington, Indiana University Press, 1999.



#### 4. Schismogenezis

E szó bonyolultnak tűnik, pedig nagyon egyszerű, a jelentése: schism = skizma, szakadás, genezis = eredet; vagyis hogyan jön létre egy szakadás egy társadalmon belül. De a fogalom annyira mégsem egyszerű, mert kitalálója, Bateson nemcsak leírja a történetét egy társadalmi szakadásnak, hanem azt elemzi, hogy a különböző „identitások”, amik egy ilyen kettészakadt társadalomban kialakulnak, hogyan tükrözik önmagukat és egymást. Minden identitás, ami egy skizmatikus társadalomban létrejön, nemcsak önmagát, hanem a másikat is definiálja. Az pedig, hogy a másikat hogyan definiálja, hatással van saját öndefiníálására, de egyben a másiknak az öndefiníálására is. Tehát adva van egy közösség: család, törzs, ország, nemzet, kultúra vagy civilizáció, ami addig egybetartozott, de ami valamilyen módon egyszerre csak szétszakad, és a különböző identitások definiálják egymást a másikhöz és önmagához képest, ami aztán tovább oszthat. Erre jó példa az, hogy mi történt a keresztény civilizáción belül: előbb a kelet-nyugati egyházszakadás, aztán a katolikus-protestáns skizma, majd a protestánsok közül a lutheránus-kálvinista, és így tovább az apróbb szektákig. Mindez jól leírható a batesoni logika alapján.

Bateson Cambridge-ben védte meg a tézisét az 1930-as évek elején, és így neki kellett volna lennie az angol antropológia egyik klasszikus figurájának. De tézisét mind Bronisław Malinowski, mind A. R. Radcliffe-Brown, akik akkor a legfőbb akadémiai hatalmak voltak a szakterületen Angliában, nem igazán értették meg. Emellett úgy érezték, Bateson inzultálta a professzionalitásukat – ami bizonyos értelemben tényleg így is volt, hiszen Bateson könyve eredeti előszavában leírta, hogy a professzorai által tanított fogalmak használhatatlanok arra, hogy megértse azt, amit a terepmunkáján tapasztalt. Így Bateson egész életében nem kapott antropológiai állást.

Most már észrevehetjük azt, hogy nem egyedi esetekről, hanem egy egész pattern-ről, mintáról van szó. Azok, akik az elmúlt mintegy száz évben az legfontosabb antropológia-fogalmakat bevezették, melyeknek nemcsak az antropológiában, de a modern társadalmak szociológiai megértésében kulcsszerepet kellett volna játszaniuk, mint a liminalitás, az imitáció, a trickster és a

skizmagenezis, nemcsak hogy nem kapták meg a megérdemelt elismerést, de kivetettek lettek saját szakterületükön, mivel megkérdőjelezték az uralkodó akadémia közhelyeket, akár az ún. „mainstream”-et értjük ezalatt (strukturális funkcionalizmus; Durkheim, Radcliffe-Brown, Malinowski, Parsons), akár a különböző kritikai elméleteket Marx és Freud nyomán. Ezek a fogalmak kívül álltak azon a gondolatrendszeri „*framework*”-ön, amit én a felvilágosodáshoz kötök.

A négy fogalom szorosan összekapcsolódik. Azt tudják megmagyarázni, hogy mi történik egy társadalommal, ami hirtelen belekerül valamibe, amit hívhatunk átmenetnek, krízisnek vagy transzformációnak, és ami azt a helyzetet fogja meg, amikor egy adott világrend hirtelen felbomlik. Azaz a régi rend egyszerre eltűnik, és sehol nincs megírva az, hogy mi lesz utána. A változások egymást követik, felpörögnek, mindenki elveszti az orientációját, és átadja magát az örvénynek. A modernség nagy költői egyébként ezt már jóval korábban meglátták. Az „örvény” szó (gouffre) 26-szor fordul elő a modernség alapköltője, Baudelaire verseskötetében, *A romlás virágai*-ban, míg Rilke és Yeats I. világháború körül írt kulcsverseinek<sup>11</sup> alapmotívuma a spirálisan körző sólyom.

Ha megnézzük, mi történt az elmúlt kétszáz évben Európában – forradalmak, világháborúk, totalitárius rendszerek – , azt láthatjuk, hogy csupa olyan események, melyeket sehogyan nem lehet betenni a felvilágosodás és a liberalizmus világképrendjébe: ti. hogy megyünk előre, haladunk, egyre jobban fejlődünk. Vagyis úgymond megtörténtek ugyan ezek a katasztrofális események, de aztán úgy tűnik, minden megint rendben van. Mégis haladunk, hiszen most már itt vagyunk az EU-ban, s csak megyünk tovább előre. Ami történt, szörnyű volt, de felejtjük el; jobb, ha nem is lettek volna, de most már mindegy, ne fixálódjunk rá a múltra. És igen, jobb, ha nem lettek volna, de megtörténtek. Van, amit jobb elfelejteni, de van, amit meg kell érteni, ha a hatás, és talán még az ok is, fennmaradt.

Mi tehát mindennek a jelentősége? Mi az, ami mindennek hatására tartósan, ha alig észrevehetően is megváltozott? Ami létrejött és egymásra épül, az ezeknek a liminális kríziseknek az együttes hatása; mintegy a faktoriális eredője. Mi történik egy ilyen

---

<sup>11</sup> *Szélesedő kört ír le a létem (Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen)*, illetve *A második eljövétel (The Second Coming)*.

krízisben? Mi a racionalitás a krízisben? Ezt Weber nagyon jól megértette: a racionalitásnak nincs semmi értelme egy válságban. A racionalitás azt jelenti, hogy megvannak a törvények és a szabályok, amiket az ember követ, ha léteznek intézményesült struktúrák. Amikor válság van, a struktúrák meggyengülnek, vagy akár el is tűnnek. Ezt úgy jellemzi Victor Turner, hogy a liminalitás az anti-struktúra, ami nem azt jelenti, hogy valaki ellene van a struktúrának, hanem azt, hogy akkor nincs is struktúra. Akkor mi van helyette? Valami akkor is van, mert a válságban bizonyos események következnek be. Tehát mi történik egy olyan pillanatban, amikor nincs struktúra? Az, hogy az imitatív folyamatok hirtelen megsokasodnak. Senki nem tudja, mit és kit kövessen. Vegyük például a tükör hasonlatot. A tükör visszatükrözi azt, hogy mi a struktúra. Ez a kantianus logika. Van a társadalomnak egy struktúrája, és az elmélet ennek a tükré. Ám ha a válságban ez a tükör széttörik. Minden összevissza tükröződik, töredékek tükrözik egymást, és valami lázas mozgolódás indul meg, hogy mi is legyen a kiút. Hol ebben a struktúra? Sehol; a krízisnek nincsen struktúrája. Ez maga a káosz. Mi ennek a realitása? Semmi, mert a káosz nem létezik, az maga a nemlét; de mégis, abban is történnek dolgok, és akkor ez tűnik a valóságnak. Mi volt a kommunizmus mindennapjainak a valósága? Megint csak a semmi, mert az maga volt a teljes abszurd: a bugyuta unalom és a ripők ocsmányság. Mégis, akkor ez volt a valóság; ez tűnt a valóságnak, ebben éltünk. És még ez sem a teljes igazság, mert Samuel Beckett nem magyar volt, de ír, aki Párizsban élt; és amikor Michel Foucault 1953-ban Párizsban megnézte a *Godot-ra várva*-t, valami hasonlót látott benne, mint mi a Balaton partján a hetvenes évek végén. Valahogy ez a modern háborúk, forradalmak és totalitárius rendszerek kumulatív hatása: az abszurd növekvő birodalma. A valóságellenes antistruktúra; a permanenssé váló liminalitás.

Persze van valami struktúra, mert az európai kultúra már régóta létezik, és valahogy túlélte két világháborút. De aztán akadnak periférikus részek is – és itt elérkeztünk a marginalitáshoz. Ott van például az orosz kultúra (ami egyszerre marginális és liminális, hiszen az orosz kultúra magát a nyugati és a keleti közöttinek tartja, egyszerre szembeállva a nyugati dekadenciával és a keleti despotizmussal; ami persze azt is jelenti, hogy könnyen lesz dekadensebb a Nyugatnál és despotikusabb a Keletnél). Létezett-e

kapitalizmus vagy sem Oroszországban az I. világháború előtt? Hogy mi lett a több évtizedes krízisek együttes hatása ott, azt Dosztojevszkij nagyon jól tükrözi, jobban, mint egy pusztá tükör. Tehát jön a világháború, és 1917-re az orosz állam már jobban felbomlott, mint például az osztrák (noha olyan borzasztó erős állapotban az sem volt már akkor) vagy a német (ami hamarosan szintén szétesett, olyannyira, hogy azt például Norbert Elias is alig tudta felfogni). Az angol kultúra/ állam/ társadalom akkor még jobban kitartott. Az állami és kulturális alapzat Oroszországban 1917-re már annyira eltűnt, hogy néhány tucatnyi bolsevik, vagy akárhogy nevezzük is őket (Marcel Mauss 1924-ben nemzetközi bűnözőknek és vonatrablóknak nevezte őket, talán ezért is maradt ki ez az írása műveinek az 1970-es évek elején szerkesztett összkiadásából), elég volt ahhoz, hogy az egészet felforgassa. És amire ezt megtette, olyan mágikus helyzet, olyan „csodaország” lett, aminek megértésére megint csak sokkal jobb Lewis Carroll-t olvasni, mint a politikatudósok nagy részét, mert ő megmondja, hogy mi van akkor, amikor a fehér nyúlt követve bebújsz a lyukon, és ott lenni minden megfordul. Mi történik? Nincs struktúra, semmi nincs. Akkor valahogyan minden, ami volt, elveszik, és valami új alakul ki. És ekkor jön a trickster. Mi volt az I. világháború után? Weber azt mondta, hogy az egy olyan szörnyű káosz, amikor kell egy karizmatikus vezető, hogy ezt megint rendbe tegye és megoldja, de aki vagy jön, vagy nem. Mert ha nem jön, akkor jönnek a trickster figurák, akik előmásznak valahonnan a semmiből. Ki volt Hitler? Egy senki, abszolút senki. Egy festegető, neurotikus senkiházi, akit senki nem vett komolyan. De nemcsak ő jött, hanem a többiek is. És egyszerre csak ő lett a vezér, a *Führer*, Németország és nem a Kalahári-sivatag fölött. Kant és Hegel Németországának lett a vezetője; egész Európa legracionálisabb, legtörvényszerűbb országáé. S akkor már ott vagyunk a skizmában, ami egyre tovább szakad és törik, és mindez nagyon sokáig eltarthat.

*Az antropológiai fogalmak kapcsolódási pontjai*

A négy bemutatott fogalom úgy tartozik össze, hogy bemutatja azt, miképp lehet eltávolodni a normalitásból. Ehhez az első lépés, hogy a társadalom szövete felbomlik, az addig magától értetődően adottnak vett rend megkérdőjeleződik, és ezzel belépünk a liminalitásba. Itt érvényes, általánosan elfogadott értékék és irányítások híján véletlenszerű, imitatív folyamatok szaporodnak és terjednek el. Mindenki azt követi, ami egyszerre csak népszerű lesz; esetleges reakciók hirtelen modellé válnak; a vakok világában a félszemű lesz a király. A bizonytalanság, a válság, az ambivalencia a trickster birodalma, ahol az addig marginális, minden kereten kívülről alakok egyszerre a középpontba kerülnek, hiszen ahol az érzelmek felszítódnak és a kapcsolatok meglazulnak, ott az, aki mindenben kívül tud állni, mert nincsenek érzelmi kötődései, az kívül marad a válságon is, és hideg, számító racionalizmusa révén egyszerre behozhatatlan előnyre tesz szert. Ha ez bekövetkezik, akkor az ideiglenes válság állandósulni tud, a repedések törésekké válnak, a közösségek felbomlanak, és skizmagenikus folyamatok jönnek létre.

Más, hasonlóan központi antropológiai fogalmak éppen azt mutatják be, hogy hogyan jön létre és tartja magát fenn a rend. Ilyenek például a Marcel Mauss által a társadalom alapjának tartott, ajándékozásra vagy adakozásra épülő kapcsolatok. Mauss híres könyvében<sup>12</sup> nem arról van szó, hogy a polinéziai-szigeteken és egyéb „primitív” társadalmakban árucseré vagy piac helyett az emberek ajándékokat cserélnek. Egyáltalán nem erről van szó; sajnos Polányi félreértette Mauss-t. Mauss szerint minden társadalom alapja az egymás iránti baráti jóindulat; ez az az alap, amit az ajándékozás, pontosabban a kölcsönös ajándékozasként megélt élet hoz létre. Ennek legfontosabb része nem a tárgyak cseréje, mert ez csak jelképezi a jóindulatot, hanem a *jelenlét*. Az angol nyelvben ezt tökéletesen el lehet mondani, ahol az „ajándék” (present) ugyanaz a szó, mint a „jelen” (present). Ezt a gyerekkor segítségével tudjuk a legjobban megvilágítani, hiszen egy gyermek számára az a legfontosabb, ha a szülei jelen vannak, vele vannak. Minden tárgyi

---

<sup>12</sup> Marcel Mauss: *Essai sur le don*. In: Claude Lévi-Strauss (ed.): *Sociologie et anthropologie*, Párizs, P.U.F., 1950.

ajándék csak kárpótlás, és ehhez képest alig számít. A liminalitás épp ezt szedi szét, az adottat, ami ajándék – amit a szociológusok, és nemcsak ők, szisztematikusan elfelejtenek: hiszen az „adott”-ban, de még az „adat”-ban (data) is épp az a lényeg, hogy ott van, anélkül, hogy bármit kellene érte tennünk. Ezt kell elfogadnunk, megértenünk és értékelnünk, ahelyett, hogy állandóan mesterségesen „konstruálnánk” dolgokat, és utána még azt az abszurdumot tennénk a szociológiai vizsgálat alapjává, hogy minden „társadalmilag konstruált”. Még a természet is! A valóság „társadalmi konstrukciója” nem az igazság keresésének és a hatalommal szembeni „ellenállásnak” a módja, hanem egyfelől a technológia, másfelől a valóság és a színlelés összekeverésének az ideológiája.<sup>13</sup> Ehelyett az antropológia olyan alapfogalmakat fejlesztett ki, mint – az ajándékozás mellett – a részvétel (participation)<sup>14</sup> vagy a játék.<sup>15</sup> Az első antropológiai körhöz a kapcsolatot épp az imitáció adja, hiszen mind a játékhoz, mind a részvételhez, de ugyanígy a nyelv megtanulásához és az egyszerű társadalmi érintkezéshez az utánzás, mint mások önkéntelen és

---

<sup>13</sup> E cikk keretébe nem fér bele a „társadalmi konstrukció”-megközelítés részletes bírálata. Peter Berger és Thomas Luckmann 1966-os könyve, ami ennek az alapjait adja, egy – alapvetően helytálló – pozitívizmus-kritikát fogalmazott meg. Ebből a marxizmus szétesése után alakult ki, a „kritikai elmélet” átmentéseként, az az abszurd és ideologikus nézőpont, miszerint nincsen semmi sem, ami adott, vagy ami természetes, mivel hogy a szó szoros értelmében minden „társadalmilag konstruált”. A probléma azonban mélyebbre nyúlik, és fontos szerepet játszik benne a nagyhatású neokantiánus filozófus, Hermann Cohen (szó)játéka az „adott” (gegeben) felcsereléséről a „feladat”-ra (Aufgabe). Eszerint ami egyszerűen „adott”, annak nincs „etikai” értéke; csak annak van, amit „feladatként” lehet végrehajtani. Ezzel a technológia és a mesterkedtség ideológiája etikai felhangot kap, és egyben igazolja a piacgazdaság mindenhatóságát: egyetlen követ sem szabad felforgatlanul hagyni; mindent át kell alakítani „munkával”, hogy ebből pénz lehessen „csinálni”. Az, hogy az élet és a természet ajándékok (számunkra „adottak”), amiket meg kellene őriznünk és utódainkra áthagyományoznunk, az a „társadalmi konstruáltság” (neo)kantiánus, „felvilágosodott” és „felöltött” ideológiája szerint csak romantikus együgyűségek.

<sup>14</sup> Ld. Lucien Lévy-Bruhl: *The Notebooks on Primitive Mentality*. New York, Harper, 1975.; Colin Turnbull: *The Forest People*. New York, Simon & Schuster, 1968.

<sup>15</sup> Ld. Johan Huizinga: *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture*, Boston, Beaker Press, 1970.

jóindulatú követése alapvető dolog: minden tanulás és együttlét alapforrása.

### *Örök kortársunk, Platón*

Mindezen fogalmak egyben elvezetnek a klasszikus filozófiához, leginkább Platónhoz. A liminalitás nem ismert a modern, „racionalista” filozófiában, azzal összeférhetetlen, de központi fogalma a görög filozófiának. A preszókratikus filozófia híres „első szava” (Patocka) az *apeiron*, központi fogalma Anaximandréz első és egyetlen töredékének. De az *apeiron* megtalálható Platón egyik utolsó nagy dialógusában, a *Philéosz*-ban is, ráadásul együtt Platón másik, a köztességet megfogó ötletével, a *metaxy*-val, amit Eric Voegelin állított gondolkozása központjába.<sup>16</sup> Mi a kapcsolat az egy, a sok, a határos és a határtalan között? A határ és a határtalan kérdése a liminalitás és a mérce együttes problematikája; ez a fő témája Platón egyik legfontosabb dialógusának, ami nemcsak Platón összegző kompozíciója a *Törvények* mellett, hanem megfogalmazásáa az eredetileg tervezett dialógusokon kívül, utójára került sor; a *Filozófus* helyett mintegy kiegészítésként vagy korrekcióként.

A liminalitás Platónnál is alapvetően az imitációhoz kapcsolódik, mégpedig a társadalmi nyilvánosságban hirtelen elszabaduló utánzás-járványhoz: mi történik egy társadalomban, főleg egy demokratikus társadalomban, ha a nyilvános tereken, az agórán egyszeriben egy liminális krízis hatására elszaporodnak az imitációs folyamatok. Platón gondolkozása a szöges ellentétje Habermasénak, aki a felvilágosodási művilág utolsó nagy teoretikusa. Platón az, aki megmutatja azt, hogy mi zajlik ebben a művilágban a valóságban. Habermas a modernség ideológusa, míg Platón a kommunikáció hatásmechanizmusainak elemzője. Platónnál az imitáció és a liminalitás mellett a trickster fogalma is megtalálható. Ez pedig az a szofista, akinek „istene” Prométheusz, a titán, ahogy már céloztam rá. Nem véletlenül vált Prométheusz a felvilágosodás jelképévé,

---

<sup>16</sup> Eric Voegelin: *Anamnesis*. Illinois, University of Notre Dame Press, 1978. Mivel ezt a szót a Platón- szakirodalom nagy része nem tartja fontos fogalomnak, fordítása nem konzisztens, így – Voegelint követve – egyszerűbb az eredeti görög szót használni.

például Diderot-nál vagy Marxnál,<sup>17</sup> vagy később a technológiai fejlődéséé.<sup>18</sup> Ugyanígy már az ifjú Goethénél, aki aztán ehelyett fejlesztette ki a *Faust* szimbolizmusát, ami a modern technológia és tudomány alkémikus eredetét térképezi fel,<sup>19</sup> megelőlegezve Nietzsche és Foucault *pundera origo*-ját.

A filozófus és a szofista egy archetipikus ellentétpárt ad meg az ész két különböző értelmére; egy alapvető különbségtétel, ami a modern racionalitás egydimenzióosságában eltűnt. Platón kérdése az, hogy egy imitativvá vált társadalomban hogyan tudunk visszatérni, a tömeg-utánzást legyőzve, a valódi, belső részvételre és nem a külső, semleges néző pozíciójára építő észhez.<sup>20</sup> A piac és a társadalmi nyilvánosság nem rivális kategóriák, de egymást feltételezik. A platóni értelem teljesen más, mint a modern racionalitás; ez annak a felismerése, hogy a dolgok hogyan függnek harmonikusan össze. Az értelem tehát rekognitív, míg a kanti „puszta ész” csupán kognitív. És mi a társadalom harmonikus alapja? Nem az, hogy hogyan tud mindenki egymással versenyezve produkálni valamit, amire aztán senkinek nincs igazán szüksége. A platóni filozófia a harmóniára

---

<sup>17</sup> Ld. Raymond Trousson: *Denis Diderot, ou le vrai Prométhée*. Paris, Tallandier, 2005; ld. még Marx disszertációjának bevezetését.

<sup>18</sup> David Landes: *Az elszabadult Prométeusz*. Budapest, Gondolat, 1986.

<sup>19</sup> Ld. Kerényi: *Prometheus*.

<sup>20</sup> Max Weber munkássága óta a szociológia egyik legfontosabb kérdése annak a vizsgálata, hogy pontosan milyen értelemben „racionális” a modern gazdaság, politika vagy társadalom. A modern „racionalizáció” Weber számára nem tény vagy „vívmány” volt, hanem *probléma*; ilyen értelemben érdekelte a zene szociológiája, és ezzel foglalkozó könyve legfontosabb eleme az a felismerés volt, hogy a zene egyszerűen nem „racionalizálható”. Ezt a racionalizáció-bírálatot lehet Platón színház-bírálata segítségével továbbvinni, annak megmutatásával, hogy a modern „racionalitás”-fogalom nem egyetemes érvényű, hanem előfeltevése a „néző”, éspedig főleg a „kritikus” néző mint alanyi pozíció privilegizálása. Ez azt jelenti, hogy a kanti „kritikai filozófia” a Diderot és Lessing által propagált színház-kritika alanyi pozícióján mint perspektíván alapult. Hadd illusztráljam ezt egy példával az újabb könyvemből (*Comedy and the Public Sphere*). Ismert könyvében a társadalmi nyilvánosságról Habermas amellett érvel, hogy a középkori politika színházias volt, a modern viszont a széles nyilvánosságra épít, így racionális. Ezzel szemben a középkorban nem létezett egyáltalán színház, legfeljebb karnevál, valamint a középkori reprezentatív politikának semmi köze nem volt a színháziassághoz; viszont épp a modern politika vált, és válik egyre inkább, színháziassá, mégpedig nem a társadalmi nyilvánosság ellenére, hanem épp annak a következtében.



épül; ezt a harmóniát szedik szét a skizmagenikus folyamatok. Bateson egész antropológiája platóni, ami nem meglepő, hiszen Cambridge sokszáz éve központja a platonizmusnak. Mindesetre Bateson esete szimbolikus jelentőségű: miután modern antropológiatanárai szakmai „bölcsségei” a terepen használhatatlannak bizonyultak, Plátón alapján meg tudta érteni, mi történik Pápua-Új-Guineában, és kifejlesztette ezt a platonikus fogalmat, hogy skizmagenezis – hogyan hasad szét egy társadalom, és ez a folyamat hogyan alakítja az azonosságtudatokat.

### *Marginalitás és a liminalitás*

A két fogalom, marginalitás és liminalitás a státuszon kívüli helyzetnek a különböző értékeléseit, valorizációját adja meg. Hogy tud megváltozni ennek a sajátos helyzetnek az értelme? Hogy válhat a marginális liminálissá és fordítva? A marginális, úgy tűnik, teljesen különbözik a liminálisától. Marginális az, ami a szélen van, míg liminális az, ami – legalábbis bizonyos értelemben – középen van, két rész között, egy átmeneti helyzetben.<sup>21</sup> Az átmenet lehet időben, mint az átmeneti rítusoknál, de egy átmeneti helyzet létrejöhet a térben is. Térbeni átmeneti helyzet például az, ami két különböző entitás között van. Ezzel jól be lehet vezetni azt, hogy a marginalitás és a liminalitás hogyan kapcsolódnak össze. Mit jelent a határ-régió? Például a határ-régió a németek és franciák között. Ha abban gondolkodunk, hogy abszolutista állam vagy nemzetállam, akkor egy a lényeg: valaki vagy német, vagy francia. A francia nemzetállam központja Párizs; német esetben ez lehet Berlin vagy München. A központhoz képest az, ami a határon van, az a legmarginálisabb, mert mindegyik központtól messze van. Egy kicsit más logikával gondolkodva azonban, és itt nemcsak gondolkozásról van szó, hiszen például ez az egész globalizáció logikája, akkor itt szinte egy pillanat alatt egy határhely átértékelődik. A marginális határból kapocs lesz, például, mint kikötő vagy vásárhely. A nagy késő-reneszánsz vásárok pont ilyen átmeneti helyeken jöttek létre, mint Antwerpen (a

---

<sup>21</sup> A magyar nyelv különösen alkalmas a „liminalitás” fogalom értelmezésére, mivel számos, angolul vagy franciául egészen különböző alakú szó, mint a közös (common), között (between), közben (meanwhile, middle), közönség (public), közép (centre) magyarul egy gyökérből ered, ami ráadásul eredetileg épp egy földrajzi választóhatárt jelentett.

német-francia átmenet vidékén), vagy Lyon (a francia és olasz területek találkozásához közel; épp Genfet helyettesítve, ami mégjobban liminális helyen volt, de nehezebben lehetett megközelíteni). Aztán pont itt fejlődött ki először a börze az 1530-as években, ismét megvilágítva a liminalitás és a modern kapitalizmus közötti kapcsolatot. De ugyanez történt Magyarországon a Bécs felé menő határral. Az osztrák határ melletti falvakba az 1950-80-as években be sem lehetett menni útlevél nélkül – az teljes marginalitás és periféria volt, távol a központoktól. De ha egy másfajta logika kezd hatni, mint ahogy ez történt 1989 után, akkor ezek a marginális helyek egyszeriben liminálissá válnak. Ők közvetítenek a két terület között, és így bizonyos értelemben központi szerepet játszhatnak, sőt a közvetítő még a központ szerepét is átveheti – mint ahogy ez történt a börze esetében, ami a modern világ permanens liminális központjává vált: nem az áru piac, hanem az „értékpiac”, ahol nem valódi, anyagi dolgok cirkulálnak, hanem a semmi: a „puszta” jelkép, a kanti és habermasi „puszta ész” gazdasági megfelelője.

A marginalitás és liminalitás szavak tulajdonképpen ugyanazt jelentik, mert a *margo* és a *limes* is a határt jelenti, csak más lett az értelmezésük. A liminalitás szó onnan fejlődött ki, hogy valaki a határon van. Ezt se a kanti racionalizmus, se a „társadalmi konstrukció” elmélete megint nem tudja megfogni, mert ezeknél a határ pusztán elméleti konstrukció. Meghúzzunk egy vonalat – annak nincs semmi materialitása. De ez nem áll, mert igenis lehet a határon állni, és ez nagyon fontos, bár persze alapvetően ambivalens helyzet. Ha ezt a lehetőséget ignoráljuk, a trickstert nem tudjuk észrevenni, és akkor egy társadalomban a trickster logika elszabadul. A határon lét azt jelenti, hogy valaki vagy valami lehet két szilárd pont és hely között; ami lehet nagyon alul, de lehet nagyon magasan is, és a határon a két helyzet könnyen átfordulhat egymásba. Így tud átmenni a marginalitás a liminalitásba. Ezt próbáltam megfogalmazni ebben a címben, ti., hogy egy státuszon kívüli hely mennyire különböző szerepet játszhat különböző rendszerekben. Így például a nemzetállami rendszerben vannak fix központok, míg a globalizációnak éppen az a lényege, hogy mobilabb. A globalizációt az élte, ami egyébként a kommunizmust is élte, hogy a határoknak a felszámolásából valahogyan valamilyen energiát fel lehet szabadítani. S azt a fizikából is le lehet modellezni az alapvető termodinamikai szabályokkal, hogy a határok felszámolása

miképpen segít felszabadítani bizonyos erőket. Ennek a másik oldala, a nagy probléma az, hogy ez egy ideig még működik is, csak egy idő múlva bejön az, amit a fizikában úgy hívnak, hogy *entrópia*. A pusztán a határok felszabadításából nyert hő nagyon csalóka nyereség, mert egy idő múlva nincs semmi, amit fel lehetne szabadítani, és akkor bekövetkezik az, amit Platón *stasis*-nak nevez. Az az érdekes, hogy a felvilágosodás óta – és ezt sokféleképpen lehet végigkövetni – az folyik, hogy a valamilyen módon a kultúrákon belül létrehozott értékeket felszámolva, a határokat felszabadítva (hiszen ez a nagy modern szlogen, az egyetemes szabadság, egyenlőség és testvériség hiú álomképének mozgatórugója: számoljunk fel minden határt!), a formákat feloldva és a dolgokat összekeverve hogy lehet valamilyen módon hajtóenergiát nyerni. A probléma az, hogy egy idő múlva ez nem működik, megáll minden, és értelmes módon újból elindítani a dolgokat ilyen helyzetben nagyon nehezen lehet. Ami a sok trükk után marad, az a mimetikus erőszak. Az, hogy a 20. század legfőbb jelenségei a világháborúk és a diktatórikus rendszerek voltak, melyek működési elve a spirálisan felergetett érzékiség és erőszak volt, az nem valamilyen sajnálatos mellékterméke a modernizációnak, hanem a modern világnak a közvetlen következménye, és ezek a működési elvek, némiképp más formában, de ma is hatnak. Amikor a határok felszámolódnak, hirtelen bejön egy tiszavirág életű, látszólagos jólét: bizonyos emberek rengeteg pénzt keresnek, sokak számára hirtelen minden megváltozik, és nagyon sokan hiszik azt, hogy egyszerre csak jól jártak. Csak aztán ezek a csatornák a dolgok természeténél fogva beszűkülnek, mert a határok felszámolása egyszeri, visszafordíthatatlan és meg nem újítható folyamat, és utána semmi nem lesz jobb, egyáltalán, csak a dolgok egy nagyobb téren belül, nagyobb űrben keringenek. Ami igazán, tartósan nő és megmarad, az éppen csak az űr; ami pedig eltűnik, azok a kulturális hagyományok, amik valóságos értéket hoznak létre, és az értelmes élet feltételei.

A liminalitás fogalma nem azt mondja, hogy meneküljünk előre a kreativitásba. Sokan ilyen értelemben használják a liminalitást; a liminalitás ilyen értelmezésben a kreativitás ideológiája. Szabadítsuk fel a határokat, menjünk előre „kreatívan” és „konstruktívan”, szervezzünk újra mindent. Nem. A liminalitás fogalma azt mutatja meg, hogy határok nélkül nem létezik értelmes és értékes emberi élet. A határ egyszerűen azt jelenti, hogy az emberi életnek bizonyos

stabilitása kell, hogy legyen; minden tevékenység határok és formák között folyik (nem jogi és országhatárokról beszélek). Határok nélkül – a platóni értelemben vett határok és mértékek nélkül – nincs forma, nincs identitás, az élet átalakul egy beláthatatlan, unalmas, nyúlós masszává; örök robottá és elviselhetetlen szenvedéssé. Ha nincs forma, akkor nincs kultúra, hagyomány, értelem, semmi. A liminalitás segít újraértékelni és megértetni azt, hogy a felvilágosodás egy trickster-filozófia arra, hogyan lehet rövidtávon a határok feloldásával egy mű-haladást produkálni, a „tökéletes egyenlőség” és „puszta szabadság” kiméra-ideáit követve, ami – ahogy azt például Giorgio Agamben megmutatta Michel Foucault bio-hatalom fogalma segítségével – a létet puszta, meztelen létté (*nuda vita*) redukálja.<sup>22</sup>

A cikkben ismertetett antropológiai fogalomrendszer hozzájárul a hagyomány fontosságának az újraértékeléséhez. Értelmes emberi élet a mi világunkban ott létezik még, ahol az állandósított átmenetiség még nem lett teljesen úr. Ott van értelmes emberi élet, ahol valamilyen helyi kultúra még létezik. Ahol ez már megszűnt, ott a „globális városokban” a „kozmpolita elit”-ek élvezik azt, hogy fogyaszthatnak, amit akarnak – amíg nem unják magukat halálra; és azt hitetik el az emberekkel, önmagukat is hitegetve, hogy ez így kívánatos, és hogy ezt mindenki követhetné. De ez nem így van; ezt nem követheti mindenki; mindenki nem élhet New Yorkban, Londonban vagy Kaliforniában; a modern életforma univerzális csapda. Ezt már Max Weber jól meglátta és leírta, a *Protestáns etika* utolsó oldalain, megsejtve és előrevetítve a jelenünket: „e kultúrfejlődés ’utolsó emberei’ számára igazak lehetnek e szavak: ’Lélektelen szakemberek, s az élvezetek szívtelenjei: ez a semmi képzeletű ügy, hogy felér az emberiség eddig soha el nem ért csúcspontjára’”.<sup>23</sup> A globális elitek életstílusa a felelőtlenség egyetemesítése.

Mindez nem elitellenes, populista szlogen. Elitre, vagyis inkább egy valódi szellemi és politikai arisztokráciára ma nagy szükség lenne, nagyobb, mint bármikor, hiszen csak egy ilyen arisztokrácia lenne képes megértetni, hogy mi zajlik ma a világban, és

<sup>22</sup> Giorgio Agamben: *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*. Torino, Einaudi, 1985.

<sup>23</sup> Max Weber, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest, Gondolat, 1982, 288.

megpróbálhatná megmagyarázni azt, hogy a hagyományok miért fontosak épp ma, a mesterségesen felpörgetett kommunikatív-technológiai nihilizmus korszakában.<sup>24</sup> Ezzel szemben a jelenlegi globális kozmopolita elit, akár a szabadpiacot, akár a habermasi nyilvánosságot követve, minden létező hagyomány felszámolásának az útját járja. Ez pedig az írástudók legújabb árulását jelenti, a felelőtlenség általánosítását. A kozmopolita globalizáció az állandósulttá vált átmenetiségnek, a „permanens liminalitás”-nak az ideológiája, míg ennek felismerését és a természetessel egybeillő élethez való visszatérést a „társadalmi konstrukció” módszertani megközelítése akadályozza meg.

---

<sup>24</sup> Ezt hívja Mauro Magatti techno-nihilizmusnak; ld. *Libertà immaginaria: Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*. Feltrinelli, Milano, 2009.

HORVÁTH ÁGNES

## A migráció élelménye – vándorlás, zarándoklat és liminalitás<sup>1</sup>

Az a törekvés, hogy közelebb hozzuk a szociológia ember megközelítését az antropológiához, nem tűnik könnyű feladatnak, mivel a szociológia hagyományosan a humanitás lényegét apriorinak tartja az antropológiai megközelítésekkel szemben, amely mindezt empirikus kérdésként tételezi fel, és ebből a szempontból foglalkozik a különböző emberi életfeltételekkel és az emberi lét oly sok kísérletével. Ezért van az, hogy amikor a vándorlás kérdése szóba kerül, másként gondolkozik egy szociológus és másként egy antropológus. Azaz a szociológus számára ez nem jelenik meg problémaként (lévén, hogy ez természetes belekapcsolása az emberinek), míg az antropológus azonnal a tapasztalat milyenségét vizsgálja. Kétségkívül harmonizálásra van szükség a két megközelítés között. Mint szociológus arra a kérdésre keresem a választ, hogyan lehet összeegyeztetni a valódi és megélt élményeket (antropológia) a reális világgal (szociológia). Ehhez a kísérlethez a vándorlás vizsgálata igen alkalmas, mivel egyszerre mutatja meg és bizonyítja nem csupán a valódi világot, de a létezését egy azon túlinak is, amit ebben az előadásban az „űr” (void) szóval jellemeztem. Ily módon nem csupán az válik bizonyítottá, hogy a szociológiának szüksége van az antropológiai megközelítésre,

---

<sup>1</sup> A tanulmány az MTA TK Kisebbségkutató Intézet Műhelyszemináriumán 2014. szeptember 23-án elhangzott előadás szerkesztett változata. A szerző az IPA (*International Political Anthropology*) főszerkesztője. E-mail: [agneshorvath@gmail.com](mailto:agneshorvath@gmail.com).

Az előadás a migráció szakmai definíciójának és a zarándoklat tapasztalatának a kettősségét tárgyalja, azokat a liminalitás szemszögéből egynek tekintve. Ezúton szeretném kifejezni köszönetem a meghívóknak, Bárdi Nándornak és Papp Z. Attilának, hogy lehetőséget adtak erre, és Szokolczi Árpádnak, aki az előadásával és a gondolataival irányt szabott az enyéimnek.

szempontrendszerére, de ugyanakkor az is, hogy az antropológia sem tud meglenni a szociológia apriori humanitásszemlélete nélkül. Hiszen az „űr” fogalmát csupán emberi szempontból, emberi szemléletből és helyzetből lehet megérteni – azaz a mögöttes világot csak az fogja fel, aki előtte van.

Maga a cím, ami tükörfordítása az eredeti angol cikknek, többféle félreértésre adhat okot. Mert a migráció kifejezés szorosan, szakmailag véve, nem foglalja magába sem a vándorlást, sem a zárandoklatot. Lehet, hogy a liminalitást igen, de lehet, hogy azt sem, mert ezt még a szakirodalom nem tisztázta. Tudniillik a migráció kizár egy olyasfajta oda-vissza mozgást, amit a vándorlás és a zárandoklat magába foglal. A migráció elvárja és követeli, hogy az egy helyhez kötött mozgás legyen, tehát legyen benne letelepülés, míg a vándorlásnál és a zárandoklatnál az nincs, itt a mozgás folyamatos. A vándorlás és zárandoklás azt fejezi ki, hogy valaki folyamatosan mozgásban van: elindul, és aztán visszatér; vagy elindul és nem tér vissza, mert a vándorlás és a zárandoklat veszélyes *experience*. Ezt a szót talán „életélmény”-nek lehet lefordítani, talán „tapasztalat”-nak is, mert az életélmény túlságosan patetikus, költői kifejezés. Mit is értünk azon, hogy élet, és azon, hogy élmény, és milyen érdekes módon kapcsolódik ez a két szó egymáshoz? Mi is az, amit megélsz? Azt mondanám, hogy ez a tapasztalat, ami rád „tapad”, a migráció tapasztalata, és azt hozzáfűzve, hogy vagy a migrációt kellene újra definiálni, hogy legyen benne oda-visszaság, vagy akkor mondjuk azt, hogy a vándorlás és a zárandoklat egy másik tudományág.<sup>2</sup> Most mindenesetre maradjunk annál a hipotézisnél, hogy amennyiben a zárandoklat az oda-visszaságot, az oda-vissza gyaloglást, a gyaloglás monotonóját és az életélmény megváltoztatását foglalja magába, akkor a migrációba az is beletartozik.

A másik megjegyzésem még mindig a vándorláshoz kapcsolódik, és a „golyamadár” mint közmondásosan költöző madár szimbólumából indul ki. Mert a golya igenis költözik, és költ is egy

---

<sup>2</sup> A migráció mai definíciójához, amely egy egyének közötti komplex helyzetet jelent anélkül, hogy egy lezárt letelepedési szituációhoz kötődne, ld Veale, Angela és G. Doná, Giorgia (eds.): *Child and Youth Migration: mobility-in-migration in an era of globalization*. New York, Palgrave, 2014.

bizonyos helyen, ahová minden évben vissza-visszatér.<sup>3</sup> És ez a gólyamadár általánosan 10-12.000 kilométereket száll a levegőben 1.500 méter magasan és körülbelül 40-50 km/h sebességgel. És mindezt miért teszi? Azért, hogy visszajöjjön, valamikor február 25-én a Szaharából, Dél-Afrikából, Sharm el Sheikh-ből vagy Kis-Ázsiából a „költőhelyére”, és ott kiköltse a fiókáit, és aztán a következő évben megint elmenjen. Mi ennek az értelme? És persze megérkezik a „természetudomány”, és rámutat: a golya azért megy el, mert nem talál elegendő ételmelet. Valójában a Szaharában sokkal több ételmelet lenne? Nem, hanem mert konfirmációra vágyik. Ugyanarra a konfirmációra<sup>4</sup>, amire valószínűleg a vándor/zarándok vágyik, amikor elindul. Ez tehát a kiinduló hipotézis.

### *A migráció, mint körkörös mozgás és konfirmáció*

Hogyan konfirmálsz a saját léteidet? Ez nem intellektuális folyamat, hanem abból indul ki, hogy minden egyes egyed – legyen az lélekkel bíró vagy anélküli – egy számára kijelölt helyet tölt be a világban, ami a saját tere és ideje. Megvan mindennek a maga rendeltetése, a születéssel kezdve a halállal bezáródva, és ezen belül a saját konkrét lényegét kell beteljesítenie. Ennek jelentősége az, hogy te ama érénnyel vagy virtussal, amivel rendelkezelsz, azzal az vagy, ami neked adatott.<sup>5</sup> Tehát egy oroszán ne legyen más, mint oroszán, ne lehessen genetikailag átfőrnálni farkassá, vagy bármiféle mixtúrába, egy hibrid, mutáns lényé, hanem maradjon az, ami. Ennyit értek azon, hogy a saját virtussal töltse be azt a teret,

---

<sup>3</sup> Érdekes összehasonlítás lehet a tavaly megjelent második kiadás az állatok migrációs evolúciójáról, a legkisebb organizmusoktól kezdve a bonyolultakig: Dingle, Hugh: *Migration: The Biology of Life on the Move*. New York, Oxford University Press, 2014.

<sup>4</sup> A konfirmáció, mint filozófiai probléma a preszokratikusok „konkrétum” fogalmához kapcsolódik. Ld. Hérakleitosz 103. töredékét: „Közös a kezdet és a vég a kör kerületén”; vagy hasonlóan a parmenidészi B 8.1-4 töredékét: „Csak egy történet és egy út van, a létező. Ezen az úton sok jel és létező van, akik nem lettek teremtvé és soha nem tűnnek el: egészek, egyediek és teljesek”.

<sup>5</sup> Hölderlin, Friedrich: *Hyperion*. Archipelago Books, 2008 [1797]. A történet Hyperion szerelméről szól Diotima iránt, aki megtettesíti célját és élete értelmét, hogy a természettel egyesüljön, hogy annak áldásait és virtusát magáévá tehesse.



ami neki adatott.<sup>6</sup> Töltse be azt a lényezetet, ami az entitása; mert az életet, ami adott és ajándék, utólag ki kell érdemelni, meg kell harcolni érte, hogy tényleg a sajátunk lehessen az, ami mi magunk vagyunk.

Ha a világirodalom kezdeteire gondolunk, az egy érdekes és hosszú epikus történet a vándorlásról: Homérosz *Odüsszeusza* a kiindulópont, mely pontosan arról szól, hogy a főhős visszatér, konfirmálja a saját eredetét, mindazok ellenére, amik vele történtek. S nem egy általános beteljesítésről van szó, nincs benne szó hazaszeretetről. Ithakába nem ezért megy vissza, nem is igazán szerepel a sziget neve a költeményben; de még a család vagy a feleség szeretetéről sem szól. Ezek nem igazán ülnek, mert az első éjszaka után, hogy konfirmálta a saját létét, miután biztosította Pénélopé számára a kérőktől megtisztított házat és fiának a királyságot, elment. Nem tudom, ezt hányan vették észre, vagy olvasták figyelmesen az eposzban, ti., hogy Odüsszeusz a következő nap elmegy és otthagyja Pénélopét, a királyságot. Mi történik itt? Végig a hűz éven át tartó távollét során mindig arról beszél, és minden egyes cselekedete arra irányul, hogy visszatérjen. Az a célja, hogy megnyerje az életét,<sup>7</sup> és nem arról beszél, hogy megvalósítsa önmagát, mert a homéroszi görögöknél ilyen nincsen. Megnyerje az életét és visszamenjen oda, ahol ő még önmaga volt: a költőhelyre. Konfirmálja azt a létet, amiben volt, és aztán tovább meheszen megint. Nem akar birodalmat kiépíteni, nem foglalkozik a saját identitásával sem, és semmi hasonlóval sem. Sőt, ellenkezőleg, az egész eposz annyira túl van azon, hogy az egoizmusról vagy önkiteljesedésről beszélhetne. Teljesen más diskurzus, mint amiről most beszélünk, az „én” nem szerepel benne. Szerepel benne a körkörös migráció, a lélek vágya, hogy vándorlással térjen vissza oda, ahonnan elindult; az archaikus létbe. És szerepel benne a hős, egy isteni ember, aki annyira isteni, erős önmagához, hogy átmegy még a túlvilágon is, hogy megerősítse a lelkét, amivel egy újabb kör záródik be.

---

<sup>6</sup> Jung behatóan foglalkozott az entitások egymásba való transzformációjának a problémájával mind az okkultról, mind az alkémiával foglalkozó könyveiben; l. Jung, Carl Gustav: *Psychology and Alchemy*. London, Routledge, 1981.

<sup>7</sup> L. „menteni vágyva saját lelkét”; *striving to win his own life; arnymenos hèn te psychèn*; Homérosz: *Odüsszeia*, I: 5. Görögül az „élet” és a „lélek” ugyanaz a szó (*psychè*); míg az egyiptomiaknál a lélek (*Ba*) madár.

Az, hogy valaki élve bekerül a túlvilágba, nagyon különös történet, nagyon kevesen éltek át. Kevés ember van, aki Odüsszeusz mellett megemlíthető. Azokat lehet még, akik lementek a túlvilágba: Héraklészt, Thészeuszt, Dantét, Orfeuszt, és ezzel talán be is fejeződött a sor. Nem az az érdekes, hogy lementek, lekerültek a túlvilágba, hanem az, hogy ki is kerültek onnan. Majdnem mindannyian városalapítók, ami ebben az esetben azt is jelenti, hogy civilizációalapítók lettek. Thészeusz megalapította Athént, s őt az athéniak végig alapító atyjuknak tekintették; Dante Firenzét, nyelvében és hírnevében; Aeneas pedig Rómát. Mindannyian civilizációkat, méghozzá nemes és békés civilizációkat hoztak létre. Ezzel az erős *to win their own life* érzelemmel vagy akarattal, *will to power*-rel, a hatalom akarásával – hogy Nietzsche idézzük fel, aki maga is nagy gyalogló volt, Kierkegaard mellett. Utóbbi azt mondta: „Minden jó gondolatomat a gyaloglás során kaptam meg”. Nem azt mondja, hogy ő találta ki, hanem azt, hogy megkaptam, mert gyalogoltam.

### *A gyaloglás, mint zarándoklat*

Tehát mit is jelent ez a gyaloglás, a zarándoklat? Mi az, amit egy gyalogló vagy egy zarándokló el akar érni?<sup>8</sup> Nem sokat, csak azt, hogy visszaérkezzen, akár a gólya, arra a helyre, ahhoz a házhoz, azokhoz az emberekhez, abba a faluba, ahol a tojásból kikelt. És a gólyának máig megvan egy érdekes konnotációja: a gólya az a madár, amelyik az apját-anyját nem hagyja el, aki az öreg gólyát felveszi a hátára és száll vele; hozza a gyereket, s ez a termékenység, tehát az öröm megléte. A gólya az, aki a *judge*, aki ítél, akinek igazságérzete van. A bíró, aki bírál; aki képes megbirkózni a tudásért, és így a tudás birtokába kerül. A gólya az, aki megmenti a házat a tüztől. Ha gólya fészkel a házad felett, akkor az nem fog

---

<sup>8</sup> Az előadás itt elérkezik ahhoz a vágáshoz, amelyet felvezetése (a zarándoklat, mint a migráció kérdése), majd a zarándoklat, mint a konkrétság konfirmálása jelent minőségileg: az áldás, a *charis* (az örömmel teli lét, mely az istenek ajándéka). A következő vágás azonban megmutatja, hogy ennek az áldott állapotnak az észrevétel egy lényeges kritériuma, hiszen maga a vándorlás önmagában még nem hozza el a kívánt állapotot, csupán megnyitja az utat a valóság egy archaikus, finom és alig érzékelhető rétege felé, amelyet természetfelettinek (az *űrnek*) lehet nevezni.

leégni. Ezek évszázados régi hiedelmek, lehet őket komolyan venni, és el is lehet őket vetni. Mindenesetre a konnotáció a lényeges: az, hogy pozitív.

Ez a mozgás, költözés, vándorlás, migráció nem azt jelenti, hogy neked bármilyen pozitív élményed lehetne. Itt térünk vissza az életélményhez. Olyan élmények ezek, amelyek negatívak, lehúznak, hiszen maga a vándorlás rendkívül monoton és mechanikus. A vándorlásra van egy nagyon jó magyar szó: a gyaloglás. Mi is az? A gyaloglás azt jelentheti, hogy gyarló, gyanús, gyanakvó. Az, aki vándorol, az mindenén kívül van. Mindenki által megvetett – legalábbis azok számára, akik bent vannak, akik letelepedettek. Aki gyalogol, furcsa lény, *outsider*. Akármi lehet, mindenesre gyanús ember. Annál is inkább gyanús, mert mindenén kívül van, a járda is elfogyott a lába alól, és még mindig megy. Ezt azért tudom, mert mi évente több száz kilométert megtettünk, összesen körülbelül háromezer kilométert gyalogoltunk végig Európán az elmúlt négy évben, és azt tapasztaltuk, hogy igazán sehol sem láttak bennünket szívesen.

Nemcsak azért furcsa lény a gyalogló, mert kívül van mindenén, hanem azért is, mert önmagán is kívül van. A teste jár, az esze, gondolatai, érzelmei azonban mindenén kívül vannak. A lábak teszik meg a lépéseket. Valójában skizmatikus lény, olyan értelemben, hogy kettészakad, mert elhagyta mindazt a struktúrát, életélményt, ami az övé volt, míg ki nem lépett az ajtón. Elhagyta az otthont, a szakmáját, a gyermekeit, az egész családot, mindent, tehát egyedül van és megy. És hová megy? Általában meg tudja mondani, ám akad, amikor nem. Amikor megkérdezik, miért gyalogol, arra sem tud igazán válaszolni, mert annyira *absent-minded*. Ennek a gyaloglásnak ez a lényege: hogy belépjél a *void*-ba, azaz az ürbe, a semmibe, az ember előtti létformába. A zarándoklat tehát hasonlít a gyalogláshoz; de a gyaloglás kissé különbözik a menéstől. Az ember mindig ment, és a menés az ember archaikus létformája; a valahová való menés; oda, ahol már volt, az, ahol így itt-hon van, mert már itt lett; az itt-hon a konkrétumot jelenti. A menés így kapcsolódik az értelemhez és az érzelemhez; a latin *sentire* gyöke a \*SENT, a „megy”; lásd *sentiero*, az „út, ösvény”. „Mindig megyek valahova” – de nem mindig gyalogolok el odáig. A gyaloglás ritkán tartalmaz öntudati állapotot.

Az ember archaikus létformája az, hogy megy. Nem megül, mert az ember nagyon sokára kezdett el településeket létrehozni. Az ember alapvető létformája, hogy valahová megy. Általában céllal megy, mert ha nem, akkor az már megváltoztatja az egész szintézisét, mert különben bolyongóvá válik. A gyaloglás lényege a járás, átvétele a világ legősibb alapformáinak a monotonitását, ami nem rosszindulatú. Nem akar téged elpusztítani, nem az út igazán veszélyes számodra *en bloc*. Tehát egy úton, ha mész az erdőben, nem történik veled semmi, de mindenesre történhet. Ha valami történik, az általában nem az úttól történik, hanem azért, mert ott vannak mások is, akik téged figyelnek, és valamit akarnak, terveznek ellened. Valójában a gyaloglás nem veszélyes dolog, de mégis a semmi állapota. Mégse tudod, hogy hova, milyen céllal gyalogolsz, mégse igazán artikulált életforma. Mindezt van az *establishment*-nek, vagyis a „világ”-nak, a dickensi „társadalom”-nak az a furcsa *perception*-je vagy látásmódja a gyaloglóról, hogy különös lény, aki keres valamit, meg akar találni valamit ebből az archaikus életformából. Ebből az életnek ebből az archaikusságából eredő, amikor még minden a helyén volt.

Az a perspektíva, ami a gyaloglóé, egy új rend, de nem annak a rendje, amit elhagyott, ami egy struktúra volt: a házaddal, a kerteddel, a munkahelyeddel, a szakmáddal, a professzorral, ahogy professzorként előadsz és javítod a diákok dolgozatait, fizetést kapsz, elköltöd, vacsorázni mész stb. Nem. Ez egy egészen más, önmagát strukturáló állapot, és ez az, ami az űrnek, a semminek, a nullának a definíciója, s hogy ez egy különös, strukturáló elem. Egy különös, strukturáló *substance*, lényeg, ami nemcsak strukturál. Nemcsak létrehoz valami struktúrát, hanem – éppen azért, mert a semmi, mert ez a *void* (űr), nincsen semmi szubsztanciája, ezért bármilyen szubsztanciát, lényeket, formát fel tud venni. Ezért kezdtük a folyóiratban<sup>9</sup> a liminalitást összekapcsolni a mimézissel, az imitációval, az utánzással. Tehát, hogy a liminális lét – gondolom, most már mindenki számára világos, hogy ha kilépsz az ajtón, a

---

<sup>9</sup> *International Political Anthropology*, melyet Horváth Ágnes szerkeszt két szerkesztőtársával (Harald Wydra, Cambridge, Anglia és Bjorn Thomassen, Roskilde, Dánia).

hátizsákkal a hátadon, akkor beléptél a liminalitásba – a semmi állapota.

### *A liminalitás, mint a semmi állapota*

A liminalitás furcsa fermentáció: különös, erjedő folyamat. Az erjedés az, amikor lassan elkezdsz mozogni és bomlani mindaz, amilyen szituációban te voltál, és mindaz a struktúraforma, amit te magadon hordoztál azzal, hogy férjhez mentél/megnősültél, állásod lett, megvetted az első házadat, megkaptad a kölcsönt és most éled azt a világot, ami neked adatott ezért a 75-80 évért, és aztán annyi. Tehát ez az erjedés semmivé teszi az egészet, és elindulsz egy olyan úton, aminek az a célja, hogy semmivé váljon az, ami mögötted van, és valami újjal találkozzál. Ez a semmi, ez az űrbeli lét, ez az űrbe lépés érdekes módon egy idő múlva ezt az űrt elkezd stimulálni, hogy beléd lépjen. Ennek az űrnek ez a hármasság jellege van, és struktúrára vár. Nincsen semmi esszenciája, karaktere, de vágyik egy karakterre, s egy idő múlva megtalálja a karaktert, a formát és beléköltözik. Ez egyébként a szakralitásnak egy lényegi, egyházi formája, és a katolikus és az ortodox egyházaktól kezdve egészen a keleti vallásokig a szakralitás megszerzésének, az átlényegülésnek az egyik alapvető módja az, hogy elkezdesz vándorolni. Tehát a zárandók egy vallásos fogalom nemcsak a kereszténységben, és a *chiesa pellegrina* (zárandók egyház) nemcsak a katolikus egyház neve, hanem éppen ennyire az ázsiai kultuszoké is. Ez a megnyitás, a *void* megnyitása az egyénnek, és hogy a *void*, tehát az űr megtalálja és beleköltözik, az a vallások teljesen elfogadott technikája: hogy miképpen transzformálja, transzfigurálja az elhivatottjait.<sup>10</sup>

Érdekes módon ez a szakrális elem létrejöhet bármikor. Elég kilépni az ajtón, becsukni a házalet ajtaját és elindulni. Erre mondok egy nagyon érdekes példát: Werner Herzogét, a filmrendezőét, aki a zárandóklatról is készített filmet, ami nem véletlen, hiszen ő maga is

---

<sup>10</sup> A *void* (az űr) teoretikusai két szélső sávon helyezkednek el. Az egyik a görög filozófia első szavával kezdődik, az *apeironnal*, Anaximander elemzésével a végtelenről, amely bár testetlen, de vágyik testté válni (az új-modern kor határán ennek problémáját Goethe írta meg a *Faust* „homunculus”-ában). A másikat először a modernitást alig megelőző korszak Leonardo da Vinci-je karakterizálta, aki az űr első propagálója volt, és tovább egészen a modern matematikáig, amely elfogadta és integrálta az űr eszményet különös, struktúrázó jelenségként.

elképesztően elhivatott gyalogló. Teljesen bejárta Európát, s mást is, de ezt nem tudom. Az anekdota az 1970-es évekből származik.<sup>11</sup> Meghallotta, hogy egy nagyon jó barátja halálos beteg Párizsban – egy híres német filmrendező, akinek tényleg meg voltak számlálva az órái. Ő maga akkor Münchenben volt, de azt mondta, hogy én csak úgy tudom Lottit életben tartani, ha most elgyalogolok Münchenből Párizsba. Felvette a hátizsákot, megnézte a cipőjét, jó erős, ki fogja bírni – és elindult. Amikor megérkezett három hét múlva, Lotti még a kórházban volt, nem halt meg, őt várta. Herzog leült mellé, mosolyogtak egymásra, és ezt mondta neki: Lotti, ki kellene nyitni az ablakot, mert az utóbbi néhány napban úgy érzem, hogy már tudok szállni. Elérkezett egy olyan állapotba, hogy már szinte repült. Vagyis erre mondom, hogy a *void*, az űr megtalálja már azt is, aki három hétig gyalogol, nem kell ahhoz ennél több. Elég, hogy egy hosszú ideig menjél, át tudd magad vágni a világ hulladékán. Gondolom, feltételezik, hogy mi van München után és Párizs előtt az utakon. Mint ahogy mi is, amikor néhány hete megérkeztünk Brindisibe Rómából, átvágtuk magunkat a világ hulladékán. Hogyan vágod magad át ezen a homályos vidéken, ezeken a sejtelmes és ködös utakon, ahol az ember nem gondolkodik? A gondolatok teljesen kívül kerülnek a szervezetén. A szervezet felkel reggel hajnalban 5-kor, elindul, ahogy felkel a Nap, este lefekszik, amikor lemegy a Nap, és ami közte történik, az nem érdekes.

A történet még azzal folytatódik, hogyan szakralizálódik az, aki sétál, vagy akiért sétálnak. Mert Lotti életben maradt, sőt, utána még tíz évet élt és kilencvenvalahány éves volt, de már egyre rosszabbul látott, nem volt kedve kimenni otthonról, és azt mondta Herzognak: „Te, Herzog, ezt a *spell*-t, a ráolvasást vedd le rólam, mert szeretnék meghalni.” Herzog persze azt gondolta, hogy ez nevetséges, de azt mondta: „Jól van, Lotti, levettem rólad”. És Lotti végre boldogan meg tudott halni. Tehát az űr működik, méghozzá teljesen mechanikusan, technológiai procedúrával. Mindenki megkapja, aki megnyílt. Persze, hogy megnyílsz, hogy ha három hétig kiteszed

---

<sup>11</sup> Herzog, Werner: *Of Walking in Ice: Munich-Paris, 23 November-14 December*. London, Vintage Classic, 2014 [1974]. A 16. fejezetben írja le a végső történetet, amelyben számomra mindezidáig homályos a „nyisd ki az ablakot” utasítás, azaz ha Herzog szállni tud, akkor inkább be kellene csukni azt.

magad annak, hogy nincs semmi, benne vagy a semmiben. Ha benne vagy a semmiben, akkor semmivé válsz.

Hogyan kapcsolódik mindez ahhoz, ahogyan elkezdtem?

### Összefoglalás

Konfirmáció, vándorlás, az úr megérkezése egy formába.<sup>12</sup> A konfirmáció körülbelül annak az elfogadása, hogy az a bizonyos entitás, amire minden élet alapul, átváltoztatható és korrumpálható. Ha az egyén elveszítette az egyéniségét és többé már nem képes arra, hogy betöltse a számára adott teret és minőséget, akkor korrumpálódik. Ez mesterségesen is előidézhető. S a mesterséges technológia az, ami létrehozza a korrumpálódást: a metallurgia, a kémia, minden olyan beleavatkozás az egyének/egyedek teljességébe, ami őket átforgatja, konfigurálja őket valami mássá, mint amik eredetileg voltak. A kő, ha hevít, átváltozik fémme, ha ezt a fémme – legyen az réz – vegyítéd önnel, akkor bronz lesz. Ha ez a kő vastartalmú és szénnel vegyítéd, akkor abból vas lesz és így tovább. Egyedül az egyedek között ebben a nagy általánosban, hogy minden egyes egyed, az egy egyén, és ez korrumpálható, egyedül az ember az, aki annyiban különbözik az egyedek összességétől, s képes visszafordítani ezt a folyamatot. Ez a visszafordítás, a visszafordulás a zarándoklat, amikor szándékosan kiteszed magad annak a kihívásnak/ provokációnak, hogy belépsz az ürbe és megindulsz visszafelé, hogy újra olyan legyél, újra megtaláld a régi archaikus lényedet, amely még ép volt, nem lett átforgatva. Nem lett konfigurálva azzá, hogy egy közösség tagja legyél, hogy valamihez tartozzál, s hogy egy „társadalom”, egy „nemzet”, és még sorolhatnám ezeket a nagy közösségeket, magához vonz és magához ölel, és valamilyen módon egy előre megírt scripturába téged beleidomít. Hanem megfordul az ember – aki képes megfordulni –, és elindul az úton visszafelé, hogy eljusson az archaikus eredeti léthez, amikor minden egyes egyed – közte az ember is – a saját

---

<sup>12</sup> Ez az előadás végső fordulata, amely a vándorlás – megnyílás – befogadás kérdését áthelyezi a korrumpálódás problémájába; azaz annak a kérdésre, hogy mi a garancia arra, hogy a vándorlást követő átváltozás jó, és nem éppen félresikerült és hibás lesz. Az „artificiality”, a mesterséges a válasz a hibás konfirmációra, amely átforgatja az entitásokat és mutánsokat hoz létre. L. Bateson, Gregory: *Mind and Nature: A Necessary Unity*. London, Fontana, 1985.

létében, minőségében létezett. Sőt, még azt is megkapod a gyaloglás során, hogy mi ez a lét, tehát még a szót is megkapod rá. Ez a szó a virtus iránti vágy. Mit érez az a madár, amelyik felfelé száll? Mit érez a virág, amelyik kibontja a szirmait, ha nem azt a boldogságot, hogy betöltötte a saját formáját? Ha nem azt a boldogságot, hogy azt teszem, ami nekem rendeltetett és csinálnom kell. Azt teszem és tökéletesen teszem, mert a színeim olyanok, a mozgásom olyan, az erő, ami bennem van, pontosan megfelel azoknak a paramétereknek, amit a felhők és az ég és a szél koordinátái adnak ki. Tehát ez az a bizonyos *virtue*, és megfelelése ennek, hogy úgy éljél, hogy nemcsak önmagaddal vagy boldog, hanem mindenkivel, aki körülöttes van, jó szándékú egyetértésben élsz. És nem abban a deprivációban, ellenségességben, amit a forma átváltoztatása okoz. Ti. a formaátválttatás – megint a kő hasonlatával élve: ha a követ égetik a kohászat során – fáj; neked fáj, ha égetnek, a kőnek is fáj, és ami ebből létrejött, az már deprivált állapot. A kő önmagában nem megy tönkre és nem korrumpálódik, de a vas igen, az korrodálódik. Az az állapot, ami létre lett hozva a kőből, deprivációban szenved, nem érzi jól magát. Az nem az az állapot, ami megfelel a létének, hanem mutáns, létrehozott, természetellenes forma. Ha a világunkat telerakjuk boldogtalan lényekkel és önmagunkat is beforgatjuk egy boldogtalan létbe, akkor abból semmi jó nem lehet.

Úgy érzem, hogy ez a migráció életélménye. Ami ennyire patetikus, és nem is szerettem. Am valójában kifejezi azt, hogy az élet egy élmény,<sup>13</sup> egy soha meg nem ismétlődő esemény, amihez nekünk hűnek kell lennünk, és segítenünk kell a körülöttünk lévő összes entitásnak, hogy ezt az életélményt úgy, ahogy van, a maga eredetiségében átélhessék, és ezt a változást, ezt a visszatérést önmagukhoz zarándoklással létrehozassák.

---

<sup>13</sup> Az élmény és az örömmel teli élet összekapcsolásához sokat segített egy nemrégii kolozsvári beszélgetés Tánczos Vilmossal, Lőrincz Józseffel és Papp Z. Attilával.



# ETNIKAI REPREZENTÁCIÓ

---

DOI: <http://dx.doi.org/10.17355/rkpt.v23i2.50>

PATAKFALVI-CZIRJÁK ÁGNES\*

## Szimbolikus konfliktusok és performatív események a „székely zászló”<sup>1</sup> kapcsán

*Bevezető*<sup>2</sup>

Tanulmányomban a székely zászló köré szerveződő társadalmi, performatív eseményeket (event), szimbolikus cselekvéseket és történéseket (occurrence) vizsgálom, amely meglátásom szerint a „székely zászló történetét” adják. Ez a történet töredezett, időben kusza. Egyszerre használja a társadalmi emlékezet válogatott fejezeteit, a historizáló történeteket, mítoszokat, aktuálpolitikai, a jelenhez kötődő történéseket –, különböző társadalmi szinten, a hétköznapokban, a városházákon, a közösségi ünnepeken, koncerteken és ifjúsági fesztiválokon, a budapesti Országházban (Országházon), tüntetéseken, családi összejöveteleken, politikai csatározásokon íródik. A szándékom annak a folyamatnak egy időben behatárolt nézetét adni, amelyik a székely zászlót kulcsszimbólummá, a székely közösség önreprezentációjának eszközévé tette. Időben behatárolt ez a vizsgálat, sajnos egyelőre

---

\* A szerző a Pécsi Tudományegyetem Kultúratudományi Doktori Programjának hallgatója. E-mail: [patakfalvi.agnes@gmail.com](mailto:patakfalvi.agnes@gmail.com).

<sup>1</sup> Mihály János történész hívta fel a figyelmemet a székely zászló idézőjelbe tételének szükségességére, amellyel jelezni lehet a tárgy pontos megjelenítése körüli dilemmát, valamint azt a még el nem dőlt szakmai vitát, amely során a zászló „helyes” heraldikai megtervezése a tét. Erről a vitáról a későbbiekben is lesz szó.

<sup>2</sup> A tanulmányt megelőző kutatást a Magyar Ösztöndíj Bizottság hat hónapos, valamint a Domus Hungarica ösztöndíja tette lehetővé. Ezúton is szeretném köszönetemet kifejezni a lehetőségért és azok segítségéért, akik szakmailag is támogattak mindeközben.

nincs mód egy *longue durée*-n keresztül a „mélytengeri áramlatok” megfigyelésére, egyrészt mivel maga a szimbólum megkonstruálása jelenleg is tart,<sup>3</sup> másrészt azoknak a hétköznapi, egymás mellett létező, egymásnak ellentmondó narratíváknak, eseményeknek és történeteknek szeretnék figyelmet szentelni, amelyek egy körvonalazható, de folyamatosan változásban levő erőteret alakítanak ki. Ebben az erőterben nemcsak a székely zászló jelentése, hanem a székely identitás kategóriája is formálódik. Habár még folyik a vita arról, hogy a „székely zászló”-ként ismert zászló mennyiben tekinthető hiteles, autentikus és a „közösséget” megfelelően reprezentáló szimbólumnak<sup>4</sup>, tanulmányomban kizárólag az ezzel a kérdéssel kapcsolatos diskurzusokat mutatom be, azok szerepét abban a szimbolikus versenyben, amely a fent említett erőteret alakítja. Mivel ezen keresztül artikulálódik a közösség azon szimbolikus készlet- vagy eszközrendszere, amelynek alapvető szerepe van az azonosságok intézményesülésében és a másság megfogalmazásában, elkülönítésében.<sup>5</sup> Vagyis különböző csoportok, aktorok, politikai szereplők, véleményvezérek szimbolikus és hétköznapi cselekvéseiben, civil kezdeményezéseken keresztül formálódik az a tartomány, ami a „minket”, a „miénk”-et megkülönböztetik a „mástól”.

Ezek a jelentős különbségtevések és elkülönítési módok az intézményesülésük során aktívan használják az *alulról szerveződő közösségi* akciók, performatív események, közösségi rítusok utalásrendszereit is. Itt olyan eseményekre, lokális kezdeményezésekre – szüreti bálók, búcsúk, falunapok, gyűlések, évfordulók, klubok, egyesületek –, ugyanakkor az intézményesült magyar nemzeti kultúrában is fontos rítusokra – kitüntetett

---

<sup>3</sup> Lásd a *Székely Címer-, Pecsét-, és Zászlótörténeti Munkacsoport* által kezdeményezett szakmai vitákat és a munkacsoport által kiadott könyveket: Mihály János (szerk.): *Jelképek a Székelyföldön...*, i. m., 2011. és Mihály János (szerk.): *Címer és pecsét a Székelyföldön...*, i. m., 2012.; és lásd például: <http://szorakozas.szekelyhon.ro/archivum/offline/cikk/135248/vajon-milyen-a-%E2%80%9Ehelyes%E2%80%9D-szekely-zaszlo>

<sup>4</sup> A második rész második fejezetében a székely zászló megalkotása kapcsán a hitelesség és szakmaiság kérdéséről bővebben lesz szó. A történelmi zászlók hiteles ábrázolásáról egy összefoglaló könyv bővebben beszámol: *Székely történelmi zászlók...*, 2010, i.m.

<sup>5</sup> Verderey, Ketrine: „*Nemzet*” és „*nacionalizmus*” ..., i. m., 2004.

emlékhelyek, fontos dátumok, szervezett események – gondolkodok, amelyeken keresztül hivatalosan, nyilvánosan megélhető a *székely identitás*. A különbségek intézményesülése során azonban fontos a „kifele”, a román társadalom felé is megfogalmazni, artikulálni ezeket a kulturális, társadalmi határokat. Ebben a kommunikációban az erdélyi magyar elit játszik nélkülözhetetlen szerepet.

A székely zászlót, a székely közösséget és Székelyföldet mint egységes régiót a tanulmány során émikus kategóriákként kezeltem<sup>6</sup>. Habár az émikus megközelítés megvédi a kutatót egyes felvetődő kényes kérdésnek megválaszolásától, de a dilemma és problematika súlyosan beárnyékolja a vizsgálódást olyan (normatív) kérdések mentén, mint például az erdélyi vagy a székelyföldi magyar társadalom egységessége, meddig tart a magyar életközösség határa, és hol húzódik a szimbolikus kijelölt vonal. Ugyanakkor melyek azok a csoportok, melyek ezeknek a közösségeknek a reprezentációját alakíthatják és ellenőrizhetik, hitelesíthetik és „felszentelhetik”. Az alkalmazott nézőpontom általában nem kérdez rá ezeknek az „igazságára”, a „definíciójára”, csak azokban az esetekben, amikor kiemelkedő szerepük van a diskurzusok, események, konstrukciók alakításában (például a „székely tradíciók ősisége” és az azt megkérdőjelező diskurzusok során).

Ugyanakkor úgy gondolom, hogy érdemes egyszerre figyelni az alulról szerveződő közösségi mobilizáció, kulturális termelés és önreprezentációs stratégiák működésére, valamint azokra a felülről irányított nemzetépítési kezdeményezésekre is, amelyek a lokalitás ezen megnyilvánulásait beemelik a szimbolikus politika szférájába, a politikai céloknak megfelelően instrumentalizálják és képviselik a nyilvánosság különböző szintjein. Ez a kettősség és egyszerre jelenlétesség domborította a székely zászló köré alakuló eseményeket politikai, kulturális és etnikai „üggé”, és alakította ki annak szerteágazó, az országhatárokat mindenképpen átlépő társadalmi nyilvánosságát.

Tanulmányom első felében azt a társadalomtudományi keretet

---

<sup>6</sup> Úgy gondolom nagyon fontos tisztázni azokat a kérdéseket, amelyeket Rogers Brubaker és szerzőtársai felvetnek az etnikai csoportok, kategóriák kapcsán, és amely során hangsúlyozzák az etnicitás és a nemzet relacionális, dinamikus értelmezésének szükségességét. (Lásd: Brubaker, Rogers: *Ethnicity without Groups ...*, i. m., 2004.; Brubaker, Rogers – Feischmidt, Margit – Fox, John – Grancea, Liana: *Nacionalista politika...*, i. m., 2011.).

fogalom össze, amelyben a székely zászló kulcsszimbólumként értelmezhető. A szimbólumalkotás mozzanata egy közös tapasztalatra alapozódik, amely minél intímabb, otthonosabb szférákból merít, annál szélesebb körben tud elterjedni, annál egyértelműbben kristályosodik ki a jelentésmezeje. A szimbólumok jelentésének artikulációja és megszilárdítása a nyilvános ritusok mellett a hétköznapi gyakorlatokon keresztül alakul. Elsőként a nemzeti, közösségi jelkép kialakításának folyamatára reagálok. Ennek háttérében több, mélyebben húzódó folyamatot is be lehet azonosítani, például a kisebbségi nemzetépítést,<sup>7</sup> az erősebb etnonacionalista társadalmi szövet létrehozását egy valamelyest független intézményrendszerrel, vagy a közösségi önszerveződést egy jól meghatározott, határokkal körbevont, zászlókkal megjelölt földrajzi térben, másrészt a nemzeti és a személyes önazonosság közeledését, ennek popularizálódó módjait és a székely identitásmegélés alkalmainak kiszélesedését. Később összefoglalom a zászló megkonstruálásában és hitelesítésében szerepet játszó folyamatokat, beazonosítva azokat a szereplőket, elit csoportokat, akik etnikai mobilizáció működtetésében érdekeltek. A székely zászló politikai instrumentalizációjának folyamata a szimbolikus konfliktuson, a hataloméért, legitimációért, kulturális tőkéért, presztízsért folytatott versengésen keresztül jól megfigyelhető. A székely zászló kapcsán beinduló folyamatokat olyan szimbolikus esetek leírásával, azok ideáltípusokba való besorolásával mutatom be, amelyeknek fontos szerepe van a folyamatok láttatásában, irányuk meghatározásában.

### *Elméleti keret*

A zászlók használatának és identitáspolitikai jelentéseinek szerteágazó tudományos vizsgálata létezik. Abban mindenki egyetért, hogy a nemzeti, etnikai, közösségi, vallási zászlók egy alapvető emberi szükségletet jelenítenek meg: az elképzelt közösséghez való tartozás, a kötődés megfogalmazása, megélése, az önazonosság és a csoportkohézió célzatos kommunikációjának

---

<sup>7</sup> A párhuzamos nemzetépítés egy kisebbségi kontextusra vetített folyamatainak elméleti megalapozását lásd: Kántor Zoltán: *Kisebbségi nemzetépítés...*, i. m., 2000.

eszközei.<sup>8</sup> Firth Raymond a szimbólumokat vizsgáló írásában<sup>9</sup> azok jelentésbeli és utalásrendszeri kaotikusságára hívja fel a figyelmet. Alapvető természetükként határozza meg azt a zavarba ejtő tény, hogy interpretációjuk során nincsen egy időben és kontextusban állandó, egyértelmű jelentésük. Ez a bizonytalanság pedig az interpretációk konfliktusához, a társadalmi és nyilvánosságban létező konfliktusok megjelenítéséhez vezethet. Különbséget tesz a privát vagy magán, illetve a nyilvános vagy társadalmi szimbólumok között, ti. hogy a társadalmi szimbólumok, például a zászlók, nem az egyének személyiségének szerves részei, nem alakulnak a tulajdonosukkal együtt, mint például a hajviselet, hanem sokszor egy konvencionális forma alapján előállított tárgyak. Leválaszthatók a készítőről és a felhasználóról, ugyanakkor mindig a közösséget reprezentálják. Ezt a felvetést azonban csak részleteiben lehet elfogadni, mivel a székely zászló használatának széles spektrumában megfigyelhetőek olyan esetek is, amelyek éppen a két kategória összemosódását mutatják. Egyszerre jelentik a közösséghez való tartozást és elköteleződést, ugyanakkor a személyes identitás artikulációját (inkorporációját). Fialalokkal készült interjúk során<sup>10</sup> kiderült, hogy a zászló nemcsak a romániai magyar kisebbségi közösséghez, azon belül a székelységhez való tartozást, hanem egyfajta ifjúsági szubkulturális kötődést, önkifejezést is jelképez. A koncertek, különböző ifjúsági események, bulik tartozéka, ugyanakkor a zászlóval való személyes foglalkozás, annak kiválasztása, tartása, tisztítása, jól meghatározott eseményeken való „szerepeltetése” mind olyan cselekvéssor, amelyben a személy vagy a tulajdonos önmagát fogalmazza meg, kifejezi identitását. Végző soron ezekben a kontextusokban a zászló a Firth által említett hosszú

---

<sup>8</sup> Lásd Brubaker, Rogers – Feischmidt, Margit – Fox, John – Grancea, Liana: *Nacionalista politika és hétköznapi etnicitás...*, i. m., 2011.; Löfgren, Orvar: *A Flag for all Occasions...*, i. m., 2005.; Eriksen, Thomas Hylland – Löfgren, Orvar (eds.): *Flag, Nation and Symbolism...*, i. m., 2005.

<sup>9</sup> Firth, Raymond: *Symbols: public and private...*, i. m., 1973.

<sup>10</sup> Terep kutatásom során olyan fiatalokkal készítettem interjúkat, akik a székelyföldi autonómia-mozgalomban aktívan részt vesznek olyan helyi csoportok tagjaként, akik megemlékezéseket, kulturális eseményeket szerveznek, vagy különböző – ezeket a kérdéseket – tematizáló fesztiválok résztvevői. Az interjúkban kitértünk a zászló használatának formáira, hol, mikor és hogyan kell a zászlót használni.

haj, mint személyes szimbólum analógiájává válhat.

A szerző szerint a zászlók hétköznapi életben játszott szerepe során a szimbolizációs és a jelölő funkciója között is fontos különbség van. A nemzeti vagy közösségi zászlók a társadalommal kapcsolatos érzelmeket sűrítik magukba, reprezentálják a nemzetet, hangsúlyozzák a közösség szentségjellegét, ugyanakkor jelként azokban az esetekben hatékonyak, amikor a szemlélők tudatosítják azt. Vagyis közölni lehet általuk, üzeni, kommunikálni, ugyanakkor értékeket, érzelmeket, nézeteket, sokszor a komplex társadalmi rendet lehet megjeleníteni általuk. Firth egy érdekes példát hoz azokra a helyzetekre, amikor a nemzeti zászlót jelként használják az új-zélandi vidéki környezetben. A házak melletti sövényen leszúrt zászlók a tej- és az újságkihordónak üzennek, a vásárlási szándékot jelölik. Ezekben az esetekben a zászló használata nem érzelmeket fejez ki: csak jel, nem pedig szimbólum. A Firth által említett különbségtevéseket építi Michel Billig is a hétköznapi, banális nacionalizmuselméletébe. Mivel a Billig-féle vizsgálódás fókuszában a hétköznapi, az általános, banális mindennapi élet áll, a zászlók használatát is ebben a keretben vizsgálja.<sup>11</sup> Billig a zászlóval kapcsolatos cselekvésekre teszi a hangsúlyt, és a distinkciót a zászló-lengetés szándékolt aktusával hozza összefüggésbe. A használatban megjelenő szándékolttság az, ami különbséget tesz azok között a helyzetek között, amikor a köztereken, épületeken észrevétlenül, tudattalanul, a figyelem felkeltése nélkül „használjuk” a zászlókat, és amikor emberek kezében, „nem megszokott helyeken” lengenek, jelentőségteljesebbnek látjuk. Billig megállapítja, hogy a *nemzeti, etnikai szimbólumok akkor működnek a legjobban, ha nem veszünk rólok tudomást, nem kérdőjelezzük meg a jelentésüket és autoritásukat, vagyis a nemzeti/nemzetiségi kérdések tisztázottak, mondhatni, „szélcsend van”*. Az anyagi kultúrát vizsgáló Daniel Miller a *tárgyak alázatosságáról* írva azt mondja,<sup>12</sup> hogy a hétköznapi tárgyak egy különleges tulajdonsággal bírnak: észrevétlenül tudnak maradni. Ez az észrevétlenség nem a tárgyak jelentőségének hiányát jelzi, hanem a percepciónk szelektivitását. Általában csak arról veszünk tudomást, ami direkt módon hat ránk, aminek fontosságot tulajdonítunk, és ami valamilyen szempontból

---

<sup>11</sup> Billig, Michael: *Banal Nationalism...*, i. m., 1995.

<sup>12</sup> Miller, Daniel: *Materiality...*, i. m., 2010.

felhívja magára a figyelmet. Ettől függetlenül azonban a tárgyak meghatározhatják a cselekvés vagy viselkedés keretét, behatárolhatják a mozgásterünket. A nemzeti zászlók legnagyobb része csak a színeiben és a színek elosztásának módjában tér el. A legtöbb nemzeti zászló társadalmilag kialakult „helye” a nemzetet, országot képviselő intézmények épületein van. A legtöbb társadalomban a megszokott helyeken túl akkor jelennek meg zászlók, amikor valamilyen államilag beiktatott nemzeti ünnep, esemény történik.<sup>13</sup> A nemzeti szimbólumok használata a mindenkori hatalom privilégiumához kapcsolódik: a hatalom meghatározhatja és törvény, alkotmány által előírhatja, hogy milyen elemek tartozzanak a közösség reprezentációjának kelléktárába, milyen esetekben kötelező érvényű az alkalmazásuk, hogyan és mire lehet őket használni.<sup>14</sup> A nemzeti szimbólumok használata ennek fényében a jogrendszer által védett és azáltal előírt szabályoknak felel meg. Az etnikai közösségek, csoportok szimbolikus reprezentációs készletével kapcsolatos kérdések jóval bonyolultabbak ennél, mivel nincsen egy kizárólagos intézményrendszer által biztosított autoritás.

Eriksen és szerzőtársai különös figyelmet szentelnek a nemzeti zászlók vizsgálatának, azt hangsúlyozzák, hogy a nacionalizmus-kutatások elismerik ugyan a zászlók szerepét a nemzetépítésben, az érzelmi erejüket, ellenben a szisztematikus vizsgálatukra kevés munka fókuszál.<sup>15</sup> A zászlók és azok használatának kontextusai ugyanolyan alappillérei a nemzetnek, mint a nemzeti kultúra, a népszámlás, a kiterjedt oktatási rendszer, a közös nemzeti, történeti narratíva, a tradíció. A tanulmánykötet széles skáláját mutatja be az észak-atlanti nemzeti zászlók társadalmilag kialakult jelentéseinek és gazdag esztétikai, érzelmi konnotációinak, mindezt egy társadalmi-történeti kontextusba ágyazva. A Billig-féle distinkció, a „lengetett” vagy „nem-lengetett” zászló mellett a szerzők felhívják a figyelmet egy másik fontos különbségtéveszre is, mégpedig az állam és a civil társadalom közöttire, vagyis a „formális” vagy „informális”, a domináns hatalom által vagy az

---

<sup>13</sup> Lásd: Eriksen, Thomas Hylland – Löfgren, Orvar (eds.): *Flag, Nation and Symbolism...*, i. m., 2005.

<sup>14</sup> Halász Iván – Schweitzer Gábor: *Szimbólika és közjog...*, i. m., 2010.

<sup>15</sup> Eriksen, Thomas Hylland – Löfgren, Orvar (eds.): *Flag, Nation and Symbolism...*, i. m., 2005.

alulról jövő kezdeményezés között.<sup>16</sup> A tanulmánykötet alapvetően azt mondja ki, hogy a *zászlóhoz való viszony, a zászlóhasználat mechanizmusai erős összefüggést mutatnak a nemzethez való viszony, a nemzet elképzelésével.*

A kötet bevezető tanulmányában három megállapítást tesz a szerző a szimbólum alapvető identifikációs funkcióját tekintve.<sup>17</sup> A közös identitás kialakításában a nemzeti zászló csak egy komponens a sok közül. A zászló alapvetően csak egy anyagdarab, az érzelmi kötődés és szentségjellege nem a tárgyból, hanem a társadalmi-kulturális kontextusból fakad. Másrészt, ha a zászlók szimbolikailag minél üresebb tartományok, annál több jelentéssel lehet feltölteni őket. Ezek összefügghetnek egy adott régió dominanciájával, politikai, vallási, etnikai érdekekkel, működhetnek egyesítő, nemzetiesítő szimbólumként, amely különböző kisebbségek és többségek összességét jelentheti, továbbá domináns, kisajátító kulturális törekvéseket jeleníthetnek meg, érzelmeket és a kötődések intenzitását szemléltethetik, a közösségi ünnepeket szimbolizálhatják. Mindaz az eltérő szint és interakció, amely az interpretációk bizonytalanságát tárja elénk, a határátlépéssel megszűnik az etnikai-, a csoport-, a nemzeti határok körül. A határozónak és határátlépések környékén hangsúlyosan megjelenik a zászlók egyértelmű jelentése.<sup>18</sup> Ezek a megállapítások fontosak e gondolatmenet során is: a székely zászló jelentésbeli pluralitása és a kötődést, érzelmi erőt megjelenítő funkciója az önmeghatározás, önreprezentáció, a társadalmi mobilizáció és a kisebbségi nemzetépítés módozatainak enged teret, ez pedig színre hozza azokat a közösségi, politikai konfliktusokat, amelyek leginkább székelyföldi, de erdélyi magyar vagy magyarországi politikai szereplők versenyén, lokális közösségek és regionális törekvések ellentmondásain keresztül mutatkoznak meg. Itt jönnek felszínre azok a törések, amelyek a közelség-távolság, ismerőség-idegenség, „hiteles”, „ál”, „hazug” dichotómiákon keresztül jól megfoghatók. A lokális legitimitáció dinamikáját (mikor kit, kiket tekintenek hiteles szószólónak és miért) is jól láttatják (ki beszélhet a székelység nevében, „Magyarországról ne mondják meg nekünk”,

---

<sup>16</sup> Eriksen, Thomas Hylland: *Formal and Informal Nationalism ...*, i. m., 1993.

<sup>17</sup> Eriksen, Anne: *The Domestication of National Symbol...*, i. m., 2007.

<sup>18</sup> Uo.



„Kolozsvárról, Bukarestből ne mondják meg nekünk”). Ugyanakkor ezt a megállapítást húzzák alá a székely zászlók különböző variánsai is: az SZNT-féle, a Borsos Géza-féle, a harci, a történeti, a „heraldikailag helyes” zászló stb.<sup>19</sup>

Fontos kiemelni, hogy az ellentétek, konfliktusok a székely zászló kapcsán mindenképpen a *párhuzamos magyar kisebbségi életvilágon belül működnek*. A magyar etnikai közösség határai azonban (a magyar közösség részéről) szimbolikusán egyértelműek, a társadalmi gyakorlatok és hétköznapi cselekvésekben letisztítottak azokon a „határvidékeken” és „zónákon”, ahol *a magyar és román nemzeti közösség diszkurzív módon találkozik*. A zászló, mint a kitalált hagyomány egyik tárgya, kulturális és gondolati konstrukciója, hitelesítése, szentsége, elfogadása, jelentéseinek pluralitása, ezek problematizálása egyértelműen *a magyar közösség „belső ügye”*-ként van jelen a diskurzusokban. (Annak ellenére is, hogy Székelyföldön a lakosság etnikai szempontból nem homogén.) Ugyanakkor a *zászlóügy*, a székelyföldi határok meghúzóása és a zászlókitűzések performatív sorozata, majd az ezekre válaszoló szimbolikus nemzetállami aktusok egyértelmű román-magyar konfliktusokként, *eticizált konfliktusokként* reprezentálódnak.

A kollektív identitások, identitásalakítási gyakorlatok a közösségi önazonosság és a különbségtevés intézményesülésének folyamataiként értelmezhetők. Ezek a lokalitás termelésének<sup>20</sup> olyan mozzanatai, amelyek a dolgok jelentőségét, tér és időbeli meghatározását, tulajdonságait, és azok kontextusait határozzák meg. A március 15-i, augusztus 20-i ünnepek, vagy akár az újról nyilvános mulatságok Székelyföldön pár éve már a székely zászló felvonásával, kitűzésével és a Székely Himnusz éneklésével kezdődnek, így téve látványossá az etnikai kötődést. Mindezek mellett a lokalitás termelésének nagyon fontos eleme, hogy a lokalitás nem vonatkozik a térben meghatározható falu/város/megye-határra. A lokalitás ezeken az eseményeken túllép a területiségen, mindig nagyobb és gazdagabb, mint a valóságos életter, s egy olyan

---

<sup>19</sup> Pápai Gergely 2010-ben készült dokumentumfilmjének címe – *„Mindenki idegen”* –, jól illusztrálja az idegenség – ismerőség képlékeny kategóriának használatát: a román, magyarországi társadalomtól való elhatárolódást, ugyanakkor pedig a Székelyföldön belüli különbségtevések mechanizmusát.

<sup>20</sup> Appadurai, Arjun: *A lokalitás teremtése...*, i. m., 2001.

képzeletben körülhatárolt közösséget teremt meg, amely az elvándoroltakat vagy az ideiglenesen külföldön, máshol élő személyeket is lokális szubjektumokként kezeli. A nyilvános események újradefiniálják a közösség határait, a regionális identitások lokalizálják és közben újraalkotják a közösség képzeletének horizontját.

Ezeket a folyamatokat Biró A. Zoltán időbeliségükben is megragadta: „...fontosabbak azok a kísérletek, amelyek a hatvanas évektől kezdődően regionális identitások kialakítására irányulnak. Ez az időszak gyakorta már módszertanában, eszközkészletében közelebb áll a mai gyakorlathoz. Ekkor már a regionális identitás építésének igazi színtere a társadalmi nyilvánosság, a média világa, maguk az építők pedig az erre a feladatra vállalkozó közéleti szereplők. A jóval nagyobb, erősebb, központi román nemzetépítési folyamat kontextusában (esetleg épp azzal szemben) kell kialakítani a kisebb területet átfogó, sajátjának érzett regionális identitást”.<sup>21</sup> Kétféle gyakorlat keveredését mutatja be, amelyek kifejezetten az önprezentációra való törekvést célozzák: az elsőt a *szimbolikus elhatárolódság modelljének* nevezi a szerző, ebben az előzményekre, tradícióra való hivatkozás, a szimbolikus elemek és események, ünnepek nagy szerepét figyelhetjük meg, egyfajta párhuzamos mikrovilág létrehozását, burokteremtést. A második modell a *pragmatikus építkezés*, amely jellemzően a helyi szereplők vezényletével a hétköznapok megszervezését tűzi ki célul, leginkább egy élhető jövő kialakítására helyezve a hangsúlyt. Ebben a modellben a szimbolikus elemeknek kisebb szerep jut, a napi, lokális események pedig felértékelődnek. A székely zászló megteremtésére való igényében a két gyakorlat markánsan kirajzolódik. Egyrészt a közösség és a régió egységes szimbolikus készletének a megteremtése, a közösségépítés ritualizált, szakrális jellegének a hangsúlyozása („van, volt, lesz!”, „nyelvében, kultúrájában él a nemzet!”), ugyanakkor a régió felcímkezése, brandé alakítása és a hétköznapi gyakorlatok pragmatikus, otthonteremtő<sup>22</sup> funkciójának az alkalmazása mutatkozik meg. A zászlón keresztül a közösség szakrális értelemben is megfogalmazza a múlt és a jövő, a

---

<sup>21</sup> Biró A. Zoltán: *A regionális identitás...*, i. m., 2002, 254.

<sup>22</sup> Bárdi Nándor több szövegén keresztül foglalkozott a kérdéssel, lásd: Bárdi Nándor: *Otthon és haza...*, i. m., 2013.

hagyományokon és a rituálékon keresztüli összekapcsolódását, ezzel egy időben a zászló a politizálás „szertartásaiban” is fontossá vált, kulcsszimbólummá alakult.

A zászló történetéhez kapcsolódó események, például a *Székelyek Nagy Menetelése* vagy a *Székely Szabadság Napja*, akár a többi közösségi ünnep, a székelység megélésének terepei. Ezek az identitás nyilvános definícióit, értelmezéseit rögzítik, ezért úgy gondolom, hogy a székely zászló és jelentései az események, performatív cselekvések láncolatán keresztül érthetők meg.

A különleges élményektől a hétköznapi történésekig a társadalmi élet folyamatosan jelentéseket teremt, ezek a jelentéshálók, narratívák, kulturális kódok a hétköznapi életben termelődnek, és a kitüntetett eseményeken, hétköznapi rítusokon keresztül rögzül az értelmük. A hétköznapi történések (occurrences) jelentése mindig időleges és relatív, a benne résztvevő szereplők tudatossága csekély, ugyanakkor a közösség szempontjából nem hoznak létre egy szélesebb közösségi egyetértést, szolidaritást, vagyis semmi olyant, ami közösségformálásra célzottan alkalmas lehetne. Ez események ezzel szemben egy sor narratív, egymással kapcsolódó történést feltételeznek, ami eléri az általánosítás küszöbét, képesek felhívni a közösség figyelmét a mindennapok különlegességére, az eseményeknek irányt adnak és elhelyezik azokat az idő horizontján.<sup>23</sup> A politikai szereplők és a közösség vezetői (például a vallási vezetők) szerepet vállalnak a hétköznapi eseményekké formálásában. A folyamatok történetileg beágyazottak, rutinosak és jól strukturáltak, létezik róluk egy közös tudás. A székelyföldi folyamatok leginkább a vallási rituálék dramaturgiáját és beszédmódját ötvözik a hétköznapi események felnagyításával, allegóriaszerű ábrázolásával. A szülőföldön maradás, a múlt tapasztalatából való építkezés, a sorsszerű elrendeltetés diskurzusai ötvöződnek a hétköznapi pragmatikus építkezés, otthonteremtés és politikai versengés alapelemeivel. A narratívák sokszor ellentéteket generálnak, és elmagyarázzák, megmutatják, hogy mi számít, mit kell komolyan venni. A zászló kapcsán két nagyobb típusú

---

<sup>23</sup> Lásd Alexander, Jeffrey C. (ed.): *Durkheimian Sociology...*, i. m., 1988.; Alexander, Jeffrey C. – Giesen, Bernhard – Mast, Jason L.: *Social Performance...*, i. m., 2006.; Smelser, Neil J.: *Theory of Collective Behavior...*, i. m., 1963. és mások)

társadalmi diskurzust és performatív eseményeket tudunk megkülönböztetni, ami visszakapcsol minket a zászlóhasználat és a jelentési terület már említett kettős aspektusához. A társadalmi diskurzusok egyrészt az „*etnikai csoporton belüli*” verseny, *konfliktus*, „*magyar ügy*” *kapcsán jönnek létre*, másrészt a *román nemzetállami intézkedésekkel és reakciókkal szemben*. A következőkben a hatalom és a reprezentáció kérdését kiemelt, történetileg jelentős társadalmi diskurzusokon keresztül járom körül.

### *Reprezentáció – hatalom – képviselet*

#### *Az önreprezentáció történeti kontextusa*

„Minden társadalomban léteznek olyan dolgok, amelyeket nyilvánosan kirekesztenek a kommodifikáció folyamatából (...) Ez igaz azon dolgok nagy részére is, amelyeket a társadalom szimbolikus leltárát alkotják: a közterületekre, a műemlékekre, az állami műgyűjteményekre, a politikai hatalom kellékeire, az uralkodó rezidenciákra, a főnöki méltóságjelvényekre, a rituális tárgyakra és így tovább. A hatalom gyakran épp azzal szilárdítja meg magát szimbolikusan, hogy hangsúlyozza jogát egy tárgy vagy a tárgyak egy osztályának szingularizációjára.”<sup>24</sup>

*Igor Kopytoff*

A közösség szimbolikus rendszerének birtoklása és a felette való uralkodás nagyon bonyolult folyamatok eredőjeként jöhet létre. A nemzetállami kontextusban a törvényes rend képes biztosítani a legitimitást, a kontrollt, a használatba vétel feltételeit. A közösség emlékhelyei, azok esztétikai aspektusai, a közösséget szimbolizáló és a különböző rituális tárgyak fölött a mindenkori hatalom rendelkezik. Az ezzel kapcsolatos, pontosan megfogalmazott irányelvek bonyolulttá válnak egy etnicizált kontextusban, például a székelyföldi városok és kisebb települések kontextusaiban. Ezeken a településeken a magyar feliratok, utcanevék, a magyar kultúra meghatározó személyiségeinek, a magyar történelem fontos eseményeinek szobrai, emlékhelyei, a hétköznapi élet színhelyei (kocsma, bolt) általában „magyar világra” utalnak. A történelmi diskurzusok identitáspolitikai alkalmazása és a hétköznapi élet szorosán összefonódik, az emlékművek, köztéri szobrok,

<sup>24</sup> Kopytoff, Igor: *A dolgok kulturális életrajza*..., i. m., 2008,115.

emlékhelyek ezeken a településeken beleépülnek a mindennapokba, valamelyest domesztikálódnak<sup>25</sup>. A román történelem vagy kultúra elemei a székelyföldi nyilvánosságban provokációként hatnak. Az elmúlt 25 év során számtalan szimbolikus aktus ment végbe, például az ortodox templomok építése kapcsán („hagymakupolás honfoglalás”), utcanév átlák, reprezentatív intézmények névadása stb. kapcsán.

Az erdélyi nemzeti szimbólumok megjelenése és elterjedése a különböző erdélyi etnikumok körében folyamatos bizonytalanság, dilemma, majd szimbolikus konfliktus forrása volt. Pál Judit történész az 1848-49-es események kapcsán leírja,<sup>26</sup> hogy Erdélyben az etnikai törések, konfliktusok jól megmutatkoztak a zászlóhasználatban is. A magyar zászló jelentései kapcsán pedig az elsődleges kérdés úgy tevődött fel: mit jelképez a szimbólum, a nemzetet vagy az államot? A kérdés pedig szorosan kapcsolódott ahhoz a dilemmához, hogy amennyiben a zászló a nemzetet szimbolizálta, akkor vajon a magyar politikai nemzetet, a kultúrmentet, esetleg a fajmentet<sup>27</sup> jelképezi-e? 1848-49-es események megmutatták, hogy a nemzetiségi kérdés minden más érdekellentétet háttérbe szorított, és a soknemzetiségű Erdély a reprezentációk szintjén is hangsúlyozta az etnikai vonalak mentén húzódó töréseket és az ideológiákban meghúzódo territoriocentrizmust: a zászlóhasználat kapcsán nyilvánvalóvá vált, hogy azt szimbolikus térfoglalásként kell értelmezni. Míg a magyarok és a székelyek általában a magyar zászlót, addig a szászok a fekete-sárgát (eleinte a K&K zászlót, majd attól eltávolodva a német nemzethez való tartozást hangsúlyozták), majd a román közösségek a viták után a kék-fehér zászlót használták. Erdély és azon belül Székelyföld hivatalosan a 1848-49-es, majd a magyar zászló mellett döntött. Az 1918 és 1944 közötti időszakban

---

<sup>25</sup> Itt olyan folyamatokra gondolok, amelyek ezeket a megjelölt tereket a hétköznapi cselekvések helyszínévé alakítja: találkozóhelyek, a szabadidő eltöltésének helyszínei stb.

<sup>26</sup> Pál Judit: *Színek „háborúja”*..., i. m., 2013.

<sup>27</sup> A közép-kelet európai nacionalizmus kialakulása során hamarabb jött létre a nemzetek nyelvi, történeti, kulturális egységének képze, mint maguk az erre alapozó nemzetállamok, sőt, a legtöbb esetben az éppen fennálló állami konstrukciókkal szembehelyezkedve. Lásd például Kohn, Hans: *The Idea of Nationalism*..., i. m., 1961.

ugyancsak egyfajta bizonytalanság és kezdeményezések sora jellemzi a szimbolikus kellékek gyakorlatát. 1945 után a román piros-sárga-kék szimbólumoknak osztozniuk kellett a dominanciában az internacionalista vörös zászlóval. A lobogók és a nemzeti színek használata az 1960-80-as években leginkább az állami ünnepek és az úgynevezett nemzeti ünnepek keretében ritualizálódtak, amelyek forgatókönyve pontos utasításokat tartalmazott. Az ünnepszervezések pontos receptje precízen és körültekintően bánt a szimbolikus kelléktárral, meghatározott arányban keveredtek a szocialista és a nemzeti szimbólumok. Ezeknek az ünnepeknek a volumenét és arányait jól érzékelteti az előírt csíkszeredai gyakorlat, hogy a díszpáholyokra 1500 méter piros, 500-500 méter sárga és kék sávokat kellett készíteni.<sup>28</sup> A kilencvenes évektől ezek az ünnepek és azok kötelező érvényű megszervezése átalakult, a szimbolikájukban teljesen eltolódtak a nemzetállami ideológia hangsúlyozása felé, ennek egyik leghíresebb és leglátványosabb helyszíne Kolozsvár volt.<sup>29</sup>

#### *A „székely zászló” megkonstruálása*

A székely etnikum, mint egységes, saját kulturális kódokkal bíró, a különbségtevések gyakorlatát intézményesítő közösség önreprezentációjához alapvetően szükség van a szimbolikus készlet megteremtésére. A zászló, lobogó és a himnusz, a közös kultúra, az emlékezet, a „főváros” és a határok pontos rajza azok a modernkori „felségjelvények”, amelyek meghatározzák a nemzetállam alappilléreit. A reprezentációs kelléktár szentségét a közösséghez való kötődés érzelmi töltete adja. Ezek megalkotása fontos lépés a mind a kisebbségi nemzetépítés, mind a többségi társadalom vagy nagyobb kontextusok felé való kommunikációban, az identitáskifejezés, vagyis a szubjektum megkonstruálásának folyamatában.

A Székelyföld kapcsán a rendszerváltás éveitől kezdődően egy nagyobb politikai és képviseleti hatalomról lehet beszélni, a

<sup>28</sup> Demeter Csanád: *Hogyan ünnepeltek a szocializmusban ...*, i. m., 2012.

<sup>29</sup> Lásd például Feischmidt Margit (szerk.): *Erdély-(de)konstrukciók ...*, i. m., 2005.; , Brubaker, Rogers – Feischmidt, Margit – Fox, John – Grancea, Liana: *Nacionalista politika és hétköznapi etnicitás egy erdélyi városban ...*, i. m., 2011.

Romániai Magyar Demokrata Szövetségről. A 2000-es évektől azonban megfigyelhető az RMDSZ korábban „belső ellenzéki” csoportjainak és konkurenseinek intézményesülése, ami folyamatos kihívásokat jelentett az erdélyi magyar politikában. Ebben a folyamatban az egyik legfontosabb diszkurzív erő az autonómia tematizálása és annak kivívására tett lépések voltak, a fő szereplők pedig az Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács, a Székely Nemzeti Tanács, a Magyar Polgári Szövetség, majd az Erdélyi Magyar Néppárt voltak. A szervezetek megalakulásuktól kisebb-nagyobb mértékben részesültek a magyarországi jobboldali pártok és kormányzatok támogatásából.

A Magyar Polgári Szövetséget pár éves bírósági huzavona után 2008-ban jegyezte be a bíróság pártként. Az MPSZ *autonomista*, a román nemzetépítői érdekekkel szembeni programmal és az RMDSZ alternatívájaként jött létre. A párt honlapján a legfrissebb események 2009-ből valók, de Szász Jenő elnök lemondása után népszerűsége csökkent és aktív szerepvállalása alábbhagyott.

Az Erdélyi Magyar Néppárt olyan jobboldali, ugyancsak *autonomista*, keresztény-konzervatív párt kívánt lenni, amelyik méltón tudja képviselni az RMDSZ-ből kiábrándult, azzal szembeforduló, de mindenképpen magyar szavazókat. Az Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács küldöttei 2010-ben döntöttek a párttal alakulás mellett. A Székely Nemzeti Tanács ezzel szemben az Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács részeként alakult 2003-ban civilszervezetként, de konkrét politikai szándékkal, hogy mozgósítsa a székelyföldi lakosságot, és lépésről-lépésre küzdjön Székelyföld autonómiájáért. Az RMDSZ változatos kormánykoalíciók tagjaként olyan hatalmi pozíciót tudhatott magáénak, amely problematikussá tette a román sajtó és közvélemény számára a vörös posztónak tekintett székelyföldi autonómiakérdés következetes és nyomatékosított képviselését. A székelyföldi autonómiakérdés vagy a romániai decentralizáció különböző megoldásainak változatai a hétköznapi politika legfontosabb eszközeivé váltak a 2000-es évek végére. Erre a hatalmi ürre válaszul alakultak ezek a szervezetek, nagy visszhangot és ellenállást váltva ki a román közvéleményben és politikai erőkből. Az RMDSZ egyszerre két fronton kellett fenntartsa hatalmi pozícióját, egyrészt a riválisok által keltett „zűrt” próbálta kontrollálni, a román nyilvánosság felé kommunikálni, másrészt a román alkotmánymódosítások javaslatai közé „becsenni”

az olyan elemeket, amelyek megteremtették a lehetőségét egy jövőbeli autonómia létrehozásának.<sup>30</sup> Az RMDSZ mint kormányon levő vagy törekvő hatalom az autonómiaverziók jövőbeli lehetőségének kiharcolását elsősorban nem a magyarsággal vagy az etnikai kisebbségekkel kapcsolatos diskurzusba, hanem a romániai modernizációs törekvések diskurzusába próbálta elhelyezni, tompítva az „autonomista” szervezetek által megteremtett támadási felületet.

Eközben a Székelyföld – mint egységes régió és etnikailag homogénnek tételezett terület –önreprezentációs stratégiáiban a szimbolikus rendszer kelléktárának megteremtését az SZNT vállalta magára. 2004. január 17-én a Székely Nemzeti Tanács elfogadta a Kónya Ádám művelődéstörténész, a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum nyugalmazott igazgatója által javasolt és történeti érvekkel alátámasztott zászlótervezetet saját jelképeként. Az aransávós kék zászló terveit Kónya Ádám Magyar Heraldikai és Genealógiai Társaság *Turul* című folyóiratában<sup>31</sup> 1893-ban megjelent tanulmányra és a Székely Nemzeti Múzeum által őrzött pecsétek ábrázolásaira alapozta.<sup>32</sup> A beszámolóok szerint<sup>33</sup> Kónya Ádám terveinek kivitelezésében egy másik fontos tényező is közrejátszott, mégpedig az, hogy mindenképpen el kell kerülni a kommunista múltra való utalást. Az 1968 utáni vörös-fekete zászló a „hargitaiság” kultúraépítési gyakorlatával függött össze, a színkombináció utalt a női székely ruha hagyományos színeire, ezzel hangsúlyozva az újonnan megalakult megye egységességét.<sup>34</sup> A szimbolikai elemek

<sup>30</sup> Lásd: Zahorán Csaba: *Trikolórok, farkasok és turulok földje...*, i. m., 2014.

<sup>31</sup> Nem tévesztendő össze a szélsőjobboldali, ugyancsak 1920-as évektől a nyilvánosságban aktív *Turul* folyóirattal. Sajnos az interneten csak előfizetéssel érhető el a *Turul* folyóirat száma:

[http://adtpplus.arcanum.hu/hu/view/Turul\\_1925/?pg=0&zoom=h&layout=s](http://adtpplus.arcanum.hu/hu/view/Turul_1925/?pg=0&zoom=h&layout=s)

De az idézett tanulmány itt is olvasható:

<http://mek.niif.hu/04900/04920/html/mhodonerdely0009.html>

<sup>32</sup> <http://szorakozas.szekelyhon.ro/archivum/offline/cikk/135248/vajon-milyen-a-%E2%80%9Ehelyes%E2%80%9D-szekely-zaszlo>

<sup>33</sup>

[https://www.oik.hu/monguz/index.jsp;jsessionid=7AAC2BCCB348729311F8C8691D3E4F26?from\\_page=details&page=details&dbname=database\\_cikkn&biblid=4&bib1field=0&term=199870](https://www.oik.hu/monguz/index.jsp;jsessionid=7AAC2BCCB348729311F8C8691D3E4F26?from_page=details&page=details&dbname=database_cikkn&biblid=4&bib1field=0&term=199870)

<sup>34</sup> A hargitaiság kultúraépítési folyamatáról lásd bővebben Bíró A. Zoltán – Bodó Julianna: *A „hargitaiság”...*, i. m., 1991.



elfogadása és széles körű terjesztése Kónya Ádám, mint hiteles, elhivatott szakember személyes tekintélyéhez is kapcsolódott.

A szervezet a székelyföldi területi autonómia megteremtését, vagyis a közösségszervezést, a mozgósítást, és a székely identitással kapcsolatos eszmék népszerűsítését vállalta magára, és ezek kommunikációja a zászlón keresztül kézenfekvővé vált. A Székely Nemzeti Tanács által elfogadott címert, székely zászlót és lobogót, valamint a Mihalik Kálmán és Csanády György szerzeményeként ismert himnuszt Székelyföld himnuszának, és a regionális jelzéseként a SIC rövidítést a 2009-es Székelyföldi Önkormányzati Nagygyűlés fogadta el<sup>35</sup>. A határozatban arra is kitértek, hogy a jelképek használatának és használhatóságuk ellenőrzésének a helyi önkormányzatok fennhatósága alá kell tartoznia. Ez a részlet azért válik fontossá, mert megmutatja a párhuzamos kisebbségi nemzetépítés problematikus pontjait. Egyrészt, hogy nincsen egy olyan, a lokalitások fölé helyezhető intézményesült hatalom, amely rendelkezhet az egész régió önreprezentációjának elemeiről és azok használatáról, másrészt, hogy Székelyföld kapcsán egy szemi-strukturált lokalitáshálózattal (például az önkormányzatokkal) kell számolni, amely különböző érdekek és kapcsolatok mentén alakul. Ezek jelzik a régió hatalmi hierarchijában a politikai erő részlegességét, töredezettségét. A politikai hatalom és a lokalitás kapcsolatának vizsgálatát a KAM<sup>36</sup> munkáiban sokszor megtaláljuk. A székelyföldi hétköznapiakban a diszkurzív politika világa merőben eltér a politikai vezetés által a nyilvánosságon keresztül befogadható nyelvtől. A felső vezetés és a politika nyelve eltávolodik a lokális diszkurzív terektől („a bukarestiek megmondják”, „Kolozsváron úgy fütyülnek, mi meg ugrálunk, ahogy tudunk”), a helyi történésekhez képest ezek a politikai folyamatok külsődlegesek, idegenek maradnak. Ezt a folyamatot és a megfigyelt társadalmi viszonyrendszert Szabó Márton a következőképpen jellemzi:

„Feltűnő azonban, hogy az 'alsó világok' köznapi emberei

---

<sup>35</sup> Erről lásd bővebben:

<http://sznt.sic.hu/hu->

[sic/index.php?option=com\\_content&view=article&id=318&lang=hu](http://sznt.sic.hu/hu-sic/index.php?option=com_content&view=article&id=318&lang=hu)

<sup>36</sup> Lásd: Bíró A. Zoltán – Bodó Julianna: *Szimbolikus térfoglatási eljárások...*, i. m., 1997. és Bíró A. Zoltán – Oláh Sándor: *Emlékmű – jelkép – identitás...*, i. m., 1993.

egyszerűen nem beszélnek a 'felső világok' nyelvét. Természetesen hallják ezt a beszédet, de nem használják szavait és logikáját, nem is csak a kiműveltség hiányának az okán. Úgy tudják, hogy egy másik világ szól hozzájuk, innen a szorongás és az elhárítás, a tisztelet és az enyhe lenézés. Elfogadják, amikor egy politikus vagy tudós-, kutatóféle így beszél, és megtiszteltetésnek veszik, sőt 'értelmes' beszélgetőtársak igyekeznek lenni, ha megszólítják vagy kikérdezik őket. (...) Nincsenek elválasztva a Politika világtól, sőt folyamatosan szembesülnek vele, ám állandóan szűrik és átértelmezik a külső világ eseményeit, saját jelentést adnak nekik, vagyis nem ugyanazt értik másként, hanem más értelmezésekkel és tényekkel dolgoznak, más társadalmi-politikai valóságot építenek fel és működtetnek, mint az intézményesült állami politika.<sup>37</sup>

Az SZNT sikeressége és a székely zászló elterjedése annak is köszönhető, hogy ezen keresztül a hétköznapi közösségi kötődés elbeszélhetővé, megfogalmazhatóvá vált, sokkal közelebb került a lokális diskurzusok világához, mint amit a virtuális terekben megszokott politikai szféra képviselt. Ugyanakkor, mivel professzionizálódó politikusi nyilvánosság mentén alakultak a szervezet helyi csoportjai, sokkal inkább fenn tudták tartani az identitáskonstrukció érzelmi töltetét. A düh, a csalódottság, a magukra hagyatottság, a kilátástalanság, a hazaszeretet mind olyan érzelmi intenzitást kölcsönöznek a hétköznapi politizálásnak, amiket a professzionizálódott politikai beszédmód nehezen tud becsatornázni. Ellenben az alulról szerveződő, a lokalitás termelésében fontos szerepet játszó „önjelölt” szereplők számára ezeken az erőforrásokon keresztül fenntartható a személyes hitelességük is. A székely zászló szimbólumjellegével ezt az érzelmi töltetet tudta kommunikálni, és a történetileg kialakult „másság” érzését intézményesíteni. Ahogy az egyik SZNT-ben tisztséget vállaló interjúalanyom fogalmazott: „hogyan” vált szimbólummá, és hogyan” vált ennyire népszerűvé, vezetőjévé egy mozgalomnak, hát számomra is tényleg rejtély. Ez mindenképpen egy népakaratnak, szabadságáért küzdő népnek a nagyon erőteljes akaratnyilvánítása. Nagyon jó szolgálatot tett a román állam is, hogy tiltotta, mert hogy intézményeken kívül van, az természetes, de az én erkélyemen addig nem volt, míg nem tiltották, de ahogy

---

<sup>37</sup> Szabó Márton: *A diszkurzív politikatudomány...*, i. m., 2004. 168.

tiltották, abban a pillanatban kivettem” (G. Z.)

Izsák Balázs, az SZNT elnöke a *Krónika* napilap hasábjain így foglalta össze a 2004-től kezdődő jelképek popularizációját: „Ezek a jelképek azért válhattak a regionális önazonosság, a székely közösségi összetartozás modern kifejezőivé, mert a Székely Nemzeti Tanács által felvállalt és képviselt autonómia törekvés jelentéshordozóiként fogadhatta el őket a közösség, amely egyszerre ismerte fel bennük a múltjában gyökerező hagyományt, és az önkormányzás megteremtésére irányuló gondolat közösségi erejét.”<sup>38</sup> Vagyis a szerző szerint a megkonstruált hagyomány hitelesítése összekapcsolható a közösségi igényeket hitelesen képviselő szervezet és a múlt élővé tételének, a politikai cselekvések historizációjának aktusával. A szerző utal azokra a politikai harcokra is, amelyek az önreprezentációs igényből politikai „hasznót” akarnak húzni: „Történetek és történelem próbálkozások ezeknek a jelképeknek a visszaszorítására. (...) Van olyan, aki karhatalommal távolítaná el a székely önkormányzatok épületeiről, s van olyan, aki heraldikai álokoskodás mögé bújva próbálja őket lejáratni. Hiábavaló próbálkozás. Nemcsak azért, mert ott vannak az iskolákon és a templomokban, ott vannak az otthonokban, de legfőképpen azért, mert ott vannak már a székelyek szívében is...”

*A Székely Címer-, Pecsét- és Zászlótörténeti Munkacsoport és a tudományos tudás politikai instrumentalizációja*

2009 őszén Hargita Megye Tanácsának támogatásával megalakult a Székely Címer-, Pecsét- és Zászlótörténeti Munkacsoport, azzal a céllal, hogy a régió jelképeivel, szimbólumaival kapcsolatos történelmi kutatásokat tegyen lehetővé, s széles körben terjessze az eredményeket. A megalakítást követően szakmai konferenciát szerveztek a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeumban a történetileg kialakult székely zászlók és más szimbólumok témájában, amelynek eredményeképpen napvilágot látott több tanulmánykötet is. 2010 tavaszán pedig egy kifejezetten történelmi

---

<sup>38</sup> Az idődimenziók közötti szimbolikus kapocs szerepéről lásd: Niedermüller, Peter: *Zeit, Geschichte, Vergangenheit...*, i. m., 1997.

jellegű vándorkiállítást szervezett Hargita Megye Tanácsa, *Címer és pecsét a Székelyföldön* címmel, amely szándéka szerint „átfogó képet nyújt a székelység képviseleti, helyhatósági és egyházi szervezetei által használt szimbólumokról a 15. századtól napjainkig, bemutatja a látogatónak a székely nemzet régi és újabb címerét és címeres pecsétjeit, azok különböző alkalmakkor és helyeken való ábrázolását”.

A munkacsoport célkitűzését annak vezetője, Mihály János történész fogalmazta meg: „Tudatában vagyunk annak, hogy munkánk gyümölcse csak akkor érik be, ha a megmaradás útjára lépve sikerül az együtt megálmodott – gazdaságilag erős – Székelyföldet megteremteni. Egy olyan Székelyföldet, amely az utánunk jövő nemzedéknek biztos menedéke. Mert csak a jövőbe vetett hittel érdemes dolgozni, kutatni, bízva, hogy jelképeinket mindig lesz, aki a magasba emelje.”

Tehát a munkacsoport vizsgálatának, kutatásainak eredményeit nemcsak a tudományos világ elszigetelt szférájába kívánják beépíteni, hanem egy sokkal szélesebb, pontos célok mentén megfogalmazott közösség-szervező és kisebbségi nemzetépítő keretbe helyezik. A munkacsoport elsődleges támogatója Hargita Megye Tanácsa, ugyanakkor alkalmanként, egyes események során Kovászna Megye Tanácsa is társfinanszírozóként lép fel. A zászló és himnusz hivatalos szimbólummá nyilvánítása mellett az autentizálás és szingularizáció folyamatát is politikai szereplők által felkért szakemberek indították el. A tárgy egyedivé tétele és aurája ettől kezdve a történelmi múlthoz és a leszármazáshoz kapcsolva jelent meg, leválasztva arról a jelentéstartományról, amit az SZNT kezdeményezéseképpen elfogadott *autonomista zászló* uralt. A „kitalált hagyomány” Hargita Megye Tanácsának kezdeményezésére áttevődött a tudomány, a tudományos kérdések világába. A két megjelent kötet, a 2011-es *Jelképek a Székelyföldön* és a 2012-es *Címer és pecsét a Székelyföldön*, tartalmukat tekintve alapos heraldikai, szfragisztikai munkákat tartalmaznak. A zászló körüli tudományos vizsgálódás középpontba állítása a hétköznapi politizálásról és az SZNT által kezdeményezett kérdéseiről átirányította a figyelmet a tudományos kérdésekre, az autenticitás meghatározásának mechanizmusaira.

A munkacsoport eredményei a politikai szintéren is jelentőséggel bírnak, mivel a tudományos tudás politikai instrumentalizálhatóságát

tekintve védtelennek bizonyul. Az eredmények a politika diszkurzív terének részévé váltak, és a politikai szereplők, vallási vezetők és civil szervezetek versengésében is megjelentek. Az SZNT-féle „autonomista” zászló mellett megjelentek a „heraldikailag helyes”-nek tekintett zászlók is. Borsos Gézával, a nyugalmazott gyergyócsomafalvi iskolaigazgatóval és az RMDSZ egykori parlamenti képviselőjével, majd az SZNT szervezési alelnökével készült interjúból kiderült, hogy az SZNT-féle jelképterveket csak az „első időkben” terjesztették, mostanra „a heraldikailag helyes” zászlók gyártására teszik a hangsúlyt. Ahogy fogalmazott: „A zászló színei az égszínkék és az arany, és rajta ezüsttel a napcsillag és a félhold. Ezek az elemek hosszú évszázadokon keresztül alakultak. A napcsillag mindenképpen felfele kell mutasson, a heraldikusok is bebizonyították, mert a székelység mindig az Isten fele tekintett. A fent és lent, az ég és föld mindig hangsúlyos szerepet játszott a székely mondákban is. Ezért a Kónya Ádám által tervezett zászló helyett a legtöbb székely házon a felfele mutató, az istenhitet megmutató napcsillag van.”

Jelenleg a kék-arany „székely zászlót” két verzióban gyártják nagyobb tételben: az egyik az SZNT által elfogadott, a másik a „heraldikailag korrigált” típus. Ezen túl még a meglévő tervektől eltérő zászlókkal is lehet találkozni például az otthon készített, „csináld magad” verziókkal. Több tervről is beszéltek az interjúalanyaim, amelyek az RMDSZ autonómia státútumához csatolva fognak megjelenni, de egyelőre ezek a tervek nem készültek el, vagy nem lettek bemutatva a nyilvánosság számára.

A következő részben a szimbolikus küzdelmekről és performatív eseményekről lesz szó, amelyek a zászló jelentéseinek kialakításában vettek részt.

*Szimbolikus politikai harcok és események*

„Sok esetben a nemzeti zászlók szeizmografikus felületként működnek, amelyek képesek regisztrálni akár a legkisebb tudatos vagy nem tudatos nemzeti rezgést is”<sup>39</sup>

*Orvar Löfgren*

A tárgyak jelentésének, pozíciójának, az identitás kifejezésére alkalmasságának cselekvéseken keresztüli megalkotása kontextusokban, eseményekben és közösségi cselekvésekben gyakran identitásüzenetként értelmezhető gyakorlatokban alakul. A zászló kitűzése egy-egy meghatározott épületre, helyre egyszerre mutatja a megjelölés aktusát, a szimbolikus politika terepén egyfajta jelentéssel bíró tettet, a közösség számára a közösségi értékek melletti kiállást stb. A performativitás ebben az értelemben összefonódik az identitás kifejezését célzó gyakorlatokkal. Ezt láttuk az Árpád-sávós zászlók, magyar címeres zászlók,<sup>40</sup> majd székely zászlók<sup>41</sup> kapcsán is Budapesten. A székely zászló intézményesülésében és az autonómia-törekvésekkel való nyilvános összefonódásában különböző események játszottak szerepet. Ezek az események nagyrészt székelyföldi helyszíneken zajlottak: a 2006. március 15-ére összehívott „Székely Nagygyűlés”-t a Székely Nemzeti Tanács koordinálta, majd június 18-án Székely Nemzetgyűlést szervezett, ahol 4-5000 küldött vett részt. Az SZNT azt próbálta elérni, hogy népszavazásra kerüljön sor a Székelyföld autonómiájának ügyében még Románia EU-csatlakozása előtt, aminek megszervezését magára is vállalta. Bár a mozgó urnás, nem hivatalos népszavazást a prefektúrák később sorra megtámadták, az SZNT 2006 és 2008 között mégis megtartotta őket.<sup>42</sup> A 2006. október 15-i, a szimbolikus és történelmi előzményekre utaló „agyagfalvi gyűlést” ugyanakkor már az RMDSZ szervezte meg, igaz, a gyűlésre a rivális szervezeteket is meghívták. A székelyföldi önkormányzatok nagygyűlésének tervét folyamatosan elhalasztották,

<sup>39</sup> Löfgren, Orvar: *A Flag for all Occasions...*, i. m., 2005. 137.

<sup>40</sup> Harsányi László – Molnár Judit: *Az Árpádsáv tegnap és ma...*, i. m., 2011.

<sup>41</sup> Patakfalvi Czirják Ágnes: *A székely zászló...*, i. m., 2014.

<sup>42</sup> [http://sznt.sic.hu/hu-sic/index.php?option=com\\_content&view=article&id=85%3Anepszavazas-szekelyfoeldoen&catid=9%3Anepszavazas&Itemid=12&lang=fa](http://sznt.sic.hu/hu-sic/index.php?option=com_content&view=article&id=85%3Anepszavazas-szekelyfoeldoen&catid=9%3Anepszavazas&Itemid=12&lang=fa)

végül 2009. szeptember 4-én tartották meg Csíkszeredában. Ezen az eseményen az EMNT és az RMDSZ képviselői mondtak beszédeket, miközben az SZNT egy nappal későbbi (de korábban meghirdetett) székelyudvarhelyi nagygyűlésén elfogadták a Székelyföld címerét, zászlóját és himnuszát. A 2009-es európai parlamenti választások előtt az RMDSZ és az EMNT részvételével egy egyeztető fórum is létrejött, amelynek szerepe az autonómia-törekvések és az erdélyi magyar közösség jövőépítési stratégiájának kidolgozása lett, ám a politikai nézeteltérések miatt a két szervezet közötti egyeztetés a későbbiekben akadozott. Ezek az ülések és gyűlések a székelyföldi autonómiatervezetek és stratégiák irányát is megszabták, de talán leginkább a politikai tisztséget vállaló, a székelyföldi nemzetépítésben szerepet játszó aktorokról szóltak.

A 2009-ben szervezett Székelyföldi Önkormányzati Nagygyűlésen, a székelységre vonatkozó jelképek elfogadását követően, Hargita és Kovászna megye tanácshatározattal döntött a szimbólumnak a két megye zászlójaként való elfogadásáról is. E két döntéssel szemben folyamatosan megfogalmazódtak ellenérvek, azt kifogásolva, hogy a régió jelképének kialakítása során teljesen mellőzték a székelyföldi románságot (a helyi roma közösségek ebben a vonatkozásban fel sem merültek). A széles nyilvánosság ezekkel a politikai harcokkal és versenyekkel, alkukkal és stratégiákkal leginkább a médiában és a nyílt leveleken, nyilatkozatokon keresztül találkozott. A zászló elterjedését és tágabb jelentését a közösségi események jelentették, valamint azok a román állami szervek felől (prefektúrák, egyes politikai szereplők) érkező megnyilatkozások, amelyek a zászló nyilvános vagy hivatalos használatát kifogásolták. A lokális ünnepek, zászlófelvonások mellett három nagyobb rendezvény játszott fontos szerepet: egyrészt az „Igazság Napja” tüntetés Sepsiszentgyörgyön, amely leginkább a Székely Mikó Kollégium visszaállamosítása ellen, az RMDSZ és az Erdélyi Református Egyházkerület közös eseményeként szerveződött 2013-ban, majd a Marosvásárhelyen 2014-ben másodjára is megtartott „Székely Szabadság Napja” (ezt legfőképp az SZNT állandó tagjai és önkéntesei szervezték), illetve 2013 őszén a látványosságában és volumenében legjelentősebbnek számító „Székelyek Nagy Menetelése”. A rendezvényeken tömegesen vonulnak fel zászlókkal, a Nagy Menetelés főszereplője az RMDSZ által kiosztott 3000 szabvány méretű, és a négy darab 250 méter

hosszú székely zászló volt.

A székely zászlónak az erdélyi magyar politikában az elmúlt tíz évben betöltött szerepe vitathatatlan. A következőkben az átláthatóság és követhetőség szempontjait előnyben részesítve a szimbolikus konfliktus ideáltípusainak Simon Harrison-féle rendszerében<sup>43</sup> mutatom be a lokális magyar performatív politikai cselekvéseket és eseményeket, az azokra adott román nemzetállami válaszokat, amelyek meghatározták az autonómiatörekvések és a székely zászló jelentéseinek nyilvánosságon keresztüli artikulációját. Ezeket a helyi és országos sajtón keresztül vizsgáltam.<sup>44</sup>

### *Értékelési verseny: az identitásszimbólumok közötti rangsor*

Ebbe az ideáltípusba azok a szimbolikus konfliktusok tartoznak, amelyek a különböző csoportok, etnikumok, nemzetek reprezentációjára használt szimbólumkellékek között egy rangsort állítanak fel. A rangsor értékadó kritériumok alapján áll össze, például a közösség presztízse, legitimitása, történelmi múltban játszott szerepe stb. alapján. A zászló kítűzése leginkább az otthonteremtés, a szülőföldön elképzelt jövő, ezen belül pedig az „önrendelkezés” toposzába illeszkedett. 2009-től kezdődően, amikor Kovászna és Hargita megye tanácsai saját szimbólumaikról döntöttek, a legtöbb székelyföldi település nyilvános terei már kékarannyal voltak díszítve. Ezt több, az SZNT, EMNT által intézett felhívás előzte meg, sőt az EMNT székházaiban jutányos áron, események alkalmával ingyen is be lehetett szerezni a zászlókat. A zászlót a nyilvános beszédekben leginkább egy, a történelmi magyar államon belül élő, nagy múlttal rendelkező etnikum történelmi szimbólumaként definiálták, ahogyan Borsos Géza tette a következő idézetben: „Elmondhatjuk tehát, hogy Közép-Európa Keleti-Kárpátok övezte részén, a Székelyföldön él egy, a szálláshelyén őshonos, ma is 700000-es lélekszámot számláló nép, mely ezer éve rendelkezik az államiság minden feltételével, megteremtve az államszervezés minden eszközét. Sajat hadseregével és vérével

<sup>43</sup> Lásd: Harrison, Simon: *Four Type of Symbolic Conflict...*, i. m., 1995,

<sup>44</sup> Olyan újságok és hetilapok szövegeit vizsgáltam, mint az erdélyi *Krónika*, *Új Magyar Szó*, *Erdélyi Riport*, *Transindex*, *Háromszék*, a román nyelvűek közül az *Adevărul*, *HotNews*, *Condeiu Ardelean*.



védett ősi területe, maga teremtette alkotmányos jogrendje, kultúrája, ősi írása, himnusza és identitásjelképei, zászlaja, címere van.”<sup>45</sup>

Tamás Sándor, Kovászna megye tanácsának elnöke beszédei során több ízben különbséget tett a „bennszülött” románok és a „Securitate által beköltöztetett románok” között<sup>46</sup>, hangsúlyozva a régió történelmileg is meghatározott magyar/székely dominanciáját. A székelység ezekben a beszédekben „öshonosnak”, „nagy történelmi múlttal” rendelkező, „gazdag kulturális hagyományokat” felmutató közösségként tételeződik. Ehhez képest Codrin Munteanu, Kovászna megye prefektusa bírósági úton sorra megtámadta a zászló hivatalos használatát. Egyik, 2012-es feljelentésében a prefektus úgy fogalmazott: „A székely zászló kitűzése éppen annyira törvénytelen, mintha egy futballklub vagy autógyár zászlaját tennénk a községházára”<sup>47</sup> Condeiu Ardelean *Székely zászlónak nevezett párnahuzat* című cikkében pedig azt olvashatjuk, hogy: „A székelyek a színek szimbolikájában, a népviselet színeiben a piros-fekete kombinációt használták, a kettő közül egyiket sem építették be a székely zászlóba. A zászló székelyföldi kritikusi több soron keresztül írják, hogy a székely zászló színeinek megválasztásában leginkább a kortárs marketingszabályokat tartották szem előtt, mintsem a székelység tradícióit. Ők is belátták, hogy az inkább hasonlít egy gabonapelyhes doboz csomagolására, mintsem egy autentikus székely szimbólumra.”<sup>48</sup> A 2014-ben hivatalba lépő új prefektus, Dumitru Marinescu a zászlók kapcsán arra is felhívta a figyelmet, hogy a zászlók kifüggesztésének sorrendjére vonatkozó jogszabályokat be kell tartani, vagyis a főhelyen minden esetben a román lobogónak kell lennie.<sup>49</sup>

A szimbólumokra irányuló politikai viták és nyilatkozatok legnagyobb részében a székelység mint történelmi, hagyományos

---

<sup>45</sup>

[http://sznt.sic.hu/hu-sic/index.php?option=com\\_content&view=article&id=146%3Aa-szekely-nemzet-iben-es-terben&catid=19%3Atanulmanyok&Itemid=25&lang=fa](http://sznt.sic.hu/hu-sic/index.php?option=com_content&view=article&id=146%3Aa-szekely-nemzet-iben-es-terben&catid=19%3Atanulmanyok&Itemid=25&lang=fa)

<sup>46</sup> Román Feljelentés Tamás Sándor ellen. *Krónika*, 2013. január 29.

<sup>47</sup> Kovászna megye prefektusának menesztését kéri az SZNT. *Krónika*, 2012. október 16.

<sup>48</sup> <http://www.condeiuardelean.ro/articol/fata-de-perna-numita-steag-secuiesc?page=1>

<sup>49</sup> <http://www.maszol.ro/index.php/belfold/25044-a-zaszlok-sorrendje-is-zavarja-a-haromszeki-prefektust>

közösség jogainak hangsúlyozása és saját szimbólumaihoz való jogának érve ellen román részről a zászló szimbolikájának becsmérése, történeti jellegének kétségbe vonása, vagy magának a közösség létének a tagadása merült fel. Ezek az érvek több performatív esemény kapcsán is felszínre jöttek, például Tamás Sándor tanácselnök több alkalommal adott át protokollajándékként székely zászlót. Ellenpéldaként Liviu Dragnea közigazgatásért felelős miniszterelnök-helyettes részéről a Vatra Dornei és Borszék közötti út átadását említhetnénk meg, amely során nem volt hajlandó átvágni a kék-arany szalagot, csak a piros-sárga-kéket.<sup>50</sup>

### *Tulajdoni verseny: kizárólagos tulajdon*

A tulajdonlasi verseny ideáltípus alapját a hatalomért versengő felek közötti, a szimbolikus tulajdonlás magas presztízstértékét illető egyetértése képezi. A közösség szimbolikus reprezentációja fölötti rendelkezés a politikai és hatalmi dominanciát is megtestesít. Az előző két részben a székelyföldi nyilvánosságban megjelenő, a nemzetépítésben aktív szerepet vállaló csoportokról volt szó, amelyek a zászló és a szimbolikus kelléktár fölötti dominanciájukat különböző stratégiák mentén próbálják kiterjeszteni. Ugyanakkor arra is kitértem, hogy Erdély-szerre történetileg is látható a folytonosság a szimbolikus jelképek, etnikumok és a területhez való ragaszkodás összefonódásában. A tulajdonlasi versenyt mint a konfliktushelyzetek egyik típusát a „területhez való jog” és a terület szimbolikus „visszafoglalásán” keresztül láttatom. Azaz a zászlókitűzés aktusát szimbolikus területfoglalásként kell értelmezni. Ezek a performatív események, például az uzoni, a madéfalvi, a sepsiszentgyörgyi, a csíkszeredai, kézdivásárhelyi, kézdiszentléleki stb. zászlókitűzések, majd a hatósági tiltások országos nyilvánosságot kaptak, nemcsak a magyar, hanem a román sajtóban is. Kovászna megye prefektusa, Codrin Munteanu, akinek a neve

---

<sup>50</sup> <http://www.maszol.ro/index.php/tarsadalom/35268-nem-va-gta-el-dragnea-a-kek-arany-szalagot-az-uj-belbori-ut-avatasanal> és

<http://kronika.ro/belfold/dragnea-szerint-eselytelen-a-szekelyfoldi-autonomia>  
 Dragnea így fogalmazott: „Az egyetlen szalag, amit elismertem és elismerek, az Románia trikolorja. Románia kormányának a tagja vagyok, azért jöttem ide, hogy egy Románia területén megvalósuló beruházást avassak fel, és csakis azt a szalagot vágtam át, amelyet az országban mindenhol átvágnak...”

összefonódott a magyarokra irányuló román „állami zaklatással”,<sup>51</sup> 55 bírósági, közigazgatási pert indított a zászlókitűzések, a nyelvhasználat ellen. Ezekben a nyilvános vitákban Tamás Sándor megyei tanácselnök és Antal Árpád sepsiszentgyörgyi polgármester vállalták a „székely fél” képviseletét.

Ezek az események és performatív aktusok a társadalmi nyilvánosságban román-magyar etnikai ellentétekről, konfliktusokról szóló diskurzusokként tematizálódtak, minden esetben a nemzeti érzést reprezentáló cselekvések és egyfajta szimbolikus ténnyelként kerültek a középpontba.

---

<sup>51</sup> Az SZNT és az RMDSZ képviselői több ízben kérték a leváltását diszkriminatív, magyarellenes intézkedései, megnyilvánulásai miatt.

### *Újítási verseny*

A következő ideáltípus az Eric Hobsbawm nevéhez fűződő elméletre,<sup>52</sup> a tradíciók konstruált, megtervezett tulajdonságát mutatja be, továbbá azt a törekvést, hogy a szimbolikus készlet minél komplexebb és mennyiségében változatos legyen. Az újítási versenyen keresztül a konfliktusban részt vevők az elkülönböződést hirdetik, megteremtik a „másság”, a distinkciók reprezentációs felületeit.<sup>53</sup> Ezek a felületek legtöbbször tárgyakon keresztül megjelenített ideológiák, identitások és elköteleződések lehetnek.

Olyan példákat szeretnék ebben a kategóriában bemutatni, amelyek inkább a hétköznapiaságból indulnak ki, nem pedig a politikai színtér hatalmi versengésein keresztül nyilvánulnak meg. A „zászlóbotránnyhoz” és nemzeti elkülönböződéshez fűződő akciók az utóbbi néhány évben egyre nagyobb teret kaptak a székelyföldi magyar és a román társadalom kontextusában. Több olyan botránnyra került sor, amelyeket nem politikusok, hanem politikai véleményt megfogalmazó „performerek” robbantottak ki. Az első Csibi Barnához, a Magyar Gárda Mozgalom Wass Albert Zászlóalj Székely Szakasának egyik aktív tagjához kapcsolódik,<sup>54</sup> aki Csíkszereda főterén, 2011. március 14-én – a magyar nemzeti ünnep előtti napon – felakasztotta Avram Iancu bábuját, amit mind a román, mind a magyar sajtó elítélt, ezzel szemben az online szférában, főleg a radikális jobboldalhoz köthető oldalakon Csibit nemzeti hősnak aposztrofálták. A további esetek egy topmodellhez és két gyerekhez fűződnek, és hónapokig borzolták a kedélyeket az írott sajtóban és az online felületeken, valamint az emberek közötti hétköznapi beszélgetésekben. Az első performatív aktus 2012. december elsejéhez,<sup>55</sup> a legfontosabb román nemzeti ünnephez kapcsolódik, amikor egy bukaresti modell hiányos öltözetben, nemzeti színűre festett fedetlen mellekkel és egy román zászlót tartva a kezében áll modellt fotósának. A szimbolikus üzenet topográfiailag is fontos, a

<sup>52</sup> Hobsbawm, Eric (ed.): *The Invention of Tradition...*, i. m., 1983.

<sup>53</sup> Harrison, Simon: *Four Type of Symbolic Conflc...*, i. m., 1995.

<sup>54</sup> [http://kitekinto.hu/karpat-medence/2011/03/16/roman\\_hst\\_akasztott\\_fel\\_a\\_szekely\\_garda\\_alelnoke/#.VG25uzSG\\_Ak](http://kitekinto.hu/karpat-medence/2011/03/16/roman_hst_akasztott_fel_a_szekely_garda_alelnoke/#.VG25uzSG_Ak)

<sup>55</sup> <http://www.maszol.ro/index.php/szajtato/5924-piros-sarga-kek-keblekkel-tuntetett-szentgyorgyon-a-magyar-szelsosegesség-ellen>

fotót Sepsiszentgyörgy bejáratánál, a román–magyar és rovásírással jelzett táblánál készítettek el. A modell nyilatkozata szerint a Csibi performanszára adott válaszként kell kezelni a politikai véleménynyilvánítást. A fotózást a bukaresti, vagyis a román állami dominancia hangsúlyozásaként értelmezte, és nem melleleg a „Nagy Egyesülés” évfordulójára időzítette.

A másik ilyen szimbolikus performatív eset<sup>56</sup> ismét a magyar nemzeti ünnephez kapcsolódik, 2013. március 15-én történt. Egy kovásznai, román nemzetiségű gimnazista lány román nemzeti színű pánttal a fején jelent meg a tanórákon, és telefonos felvételeket készített magáról, nemzeti büszkeségét hirdetve. Az osztályfőnöke azonban elkobozta a román jelképet, amiért később az iskola vezetése tanügy-minisztériumi megrovásban részesült. A telefonnal készült fotók bejárták az internetet, és a legkülönbélebb embereket készítették állásfoglalásokra, megnyilvánulásokra, sőt nem sokkal később utcai tüntetést is provokáltak: Bukarestben a „fejpántos lánnyal” szolidaritást vállaló, xenofób és magyarelleszen rigmusokat skandaló csoport gyűlt össze. Az eset miatt a román radikális jobboldali közösségek „hősnek” kiáltották ki a lányt, aki a helyi magyar dominancia, a „magyar elnyomás” ellen szimbolikus eszközökkel lépett fel.

A következő eset<sup>57</sup> ugyancsak március 15-hez kapcsolódik: egy évvel később, Sepsiszentgyörgyön egy 15 éves fiú román nemzeti lobogóval készített magáról telefonos felvételeket. A sajtó ebből az ügyből is országos hírt kreált, főleg a közösségi oldalakon megjelenő támadásokat és fenyegetéseket hangsúlyozva, amelyek a fiú képei alatt jelentek meg. Az említett példák jól bemutatják azt a kontextust, amelyben egy-egy közösségi hálón megjelenő kép vagy performatív aktus hatni tud a közönségre, előhívva azokat a háttértudásokat és érzelmi predispozíciókat, amelyek egy nagyobb szemantikai térben léteznek. Minden résztvevő és közönség pontosan érti, hogy március 15. vagy december elseje etnikailag fontos, ritualizált ünnep, hogy

---

<sup>56</sup> [http://adevarul.ro/news/eveniment/sabina-elena-eleva-bentita-tricolora-nu-i-urasc-unguri-urasc-faptul-urasc-1\\_514cb7db00f5182b854134fa/index.html](http://adevarul.ro/news/eveniment/sabina-elena-eleva-bentita-tricolora-nu-i-urasc-unguri-urasc-faptul-urasc-1_514cb7db00f5182b854134fa/index.html) vagy <http://www.maszol.ro/index.php/tarsadalom/10466-fejpantbotrany-megrovast-kapott-az-iskola-vezetosege>

<sup>57</sup> [http://adevarul.ro/news/eveniment/sfantu-gheorghe-baiat-s-a-pozat-steagul-romaniei-15-martie-amenintat-facebook-1\\_532731eb0d133766a8fc6ba4/index.html](http://adevarul.ro/news/eveniment/sfantu-gheorghe-baiat-s-a-pozat-steagul-romaniei-15-martie-amenintat-facebook-1_532731eb0d133766a8fc6ba4/index.html)

mekkora provokatív ereje van egy román nemzeti színű lobogónak vagy jelnek, vagy egy magyar nyilatkozatnak, székely jelképnek. A példákon keresztül látható, hogy az „etnikai provokáció” a legkülönbözőbb formában tud megjelenni és a legkülönbözőbb módon tud hatni<sup>58</sup>.

### *Kiterjesztési verseny*

Az utolsó ideáltípust Harrison kiterjesztési versenynek nevezte el,<sup>59</sup> és azokra a konfliktusos helyzetekre vonatkozik, amikor a hatalomra törő csoport megpróbálja lecserelni versenytársai szimbólumait saját jelképeire, így egy adott társadalmi térben egyfajta verseny alakul ki a különböző csoportok között a szimbolikus kellékek alkalmazásának mennyiségében és sokrétűségében. A már felsorolt esetek közül többre jellemző ez a fajta versengés, főleg az SZNT által javasolt és elfogadott, majd a heraldikusok által kritikával illetett székely zászlók kapcsán, az egyes székely-magyar csoportok között is. A következő példát leginkább a román-magyar kiterjesztési verseny logikája mentén válogattam.

A háromszéki RMDSZ 2012. november 8-án, egy több ezer fős tüntetés során, a sepsiszentgyörgyi megyei prefektúra épületével szemben elhelyezett egy 12 négyzetméteres „SIC – Terra Siculorum” feliratú pannót. A megyei tanácselnök a helyszín megválasztása kapcsán azt nyilatkozta, hogy azért esett a választás a prefektus irodájának ablakával szembeni helyszínre, hogy a prefektus „mindennap láthassa, és szokja a székely jelképeket”.<sup>60</sup> Az „ellenakció” sem maradt el: a december elsejei ünnep kitüntetett pillanata volt, amikor a SIC-pannó elé elhelyeztek egy azonos méretű román zászlót, eltakarva a feliratot. Codrin Munteanu a következő magyarázatot fűzte hozzá, amikor a korábban

---

<sup>58</sup> A példák nemcsak a székely zászló és szimbolikus konfliktusok kapcsán érdekesek, hanem a Har-Kov diskurzus fontos alkotórészei is. A Har-Kov diskurzusról lásd bővebben: Biró A. Zoltán: „Csodálatos” és „intoleráns” vidék..., i. m., 1998. és Zahorán Csaba: *Rendszerváltás a Székelyföldön...*, i. m., 2010.

<sup>59</sup> Harrison, Simon: *Four Type of Symbolic Conflic...*, i. m., 1995.

<sup>60</sup> <http://www.maszol.ro/index.php/belfold/4659-a-prefektus-elleni-tuntetesre-szolit-fel-a-haromszeki-rmdsz>

engedélyköteles pannót elhelyező RMDSZ kérdőre vonta: „A román zászlót minden ünnepre ki kell tenni, de bárhova kitűzhető, akkor is, ha nincs ünnep. A román fejedelemségek egyesülésének ünnepén, büszkén tettem ki Románia zászlóját, és az ott is marad, ameddig nem születik más döntés.”<sup>61</sup>

A kihelyezett román zászlót ismeretlen tettesek később megrongálták, a Kovászna Megyei Rendőrség szóvivője ezzel kapcsolatban megjegyezte: „a zászlót megrongálták, legvalószínűbb, hogy egy üveg- vagy egy fémtárggyal, mert két, 10 és 50 centiméter körüli vágás található rajta. A megyei rendőrség megkezdte a nyomozást a rongálás és a támadás tettesei után.”<sup>62</sup> A szimbolikus cselekvések és azokat kísérő diszkurzív folyamatok kapcsán a sajtóorgánumok és online tartalmak folyamatosan az etnikailag kiélezett ellentétre helyezték a hangsúlyt: „zászlóháború”, „etnikai-konfliktus”, „etnikai provokáció”, magyar/román-ellenes megnyilvánulások, „botrányok” fogalmi kereteiben beszélték el az eseményeket.

A szimbolikus konfliktusok versengő kategóriájában a hétköznapi nacionalizmus sporthoz kötődő eseményei is folyton megjelennek. A sportesemények nézői, szurkolói, de ugyanúgy a sportolók számára is nagy fontossággal bírnak, és a magyar–román etnikai ellentétek hagyományos terepeinek számítanak. A román sajtóban morális pánikként bemutatott egyik eset a román jégkorong-válogatott magyar nemzetiségű tagjai kapcsán vált híressé egy 2011-es román–magyar mérkőzésen<sup>63</sup>. A román színekben játszó magyar nemzetiségű tagok némán állták végig a román nemzeti himnuszt, ám a magyart végigénekeltek a Magyarországot képviselő csapattal együtt. A csíkszeredai mérkőzése egy jól meghatározott etnikai keretben értelmeződnek, amelyben az esetleges győzelem a „magyarság győzelmét” szimbolizálja. Ezért például a Bukarestben vívott csapatmérkőzések előtt és után a székely himnuszt<sup>64</sup>

<sup>61</sup><http://www.lapszemle.ro/2013/01/25/61638/>

és

<http://itthon.transindex.ro/?cikk=19445>

<sup>62</sup> <http://www.gandul.info/stiri/tricolorul-romanesc-din-fata-prefecturii-covasna-vandalizat-de-persoane-necunoscuta-prefectul-i-a-gasit-pe-vinovatii-morali-10524450>

<sup>63</sup><http://www.origo.hu/sport/jegkorong/20111218-magyarroman-himnuszbotran-egy-csikszeredai-hokimeccsen.html>

<sup>64</sup> <http://www.mindennapi.hu/cikk/sport/bukarestben-is-elenekelek-a-szekely->

eléneklése (a román himnusz mellett) az elsődleges kötődés és a nemzeti büszkeséget hivatott megjeleníteni. Ezeket az alkalmakat úgy a szurkolók csoportjai, mint a politikai aktorok kiemelkedő, a székely identitást megjelenítő fontos eseményekként értelmezik. Ezek az esetek képesek megvilágítani a „székely identitás” eseményekhez kötött jellegét.

### *Összefoglalás*

A székely zászlóhoz kapcsolódó diskurzusok identitáspolitikai vonzatukban érdekesek, abban a kontextusban, amelyben két párhuzamos, a magyar és a román nemzetépítési folyamat mellett, az önreprezentáció és a székelység mint önálló etnikai kategória működésbe lép. A kulturális különbségek és a különbségtevés kódjai jól megfigyelhetők a székely zászló „üggyé” duzzadásában, egyrészt az erdélyi magyar politikai erőtérben belüli konfliktusokban, másrészt a magyar–román ellentétek és szimbolikus politika terében.

A székely zászló megjelenésével és használatának elterjedésével két folyamat indul be látványosan. A magyarság megélésének kialakult eseményei, aktusai, helyszínei a zászlón keresztül jelenítődnek meg, etnikai szempontból (zászlóval meg)jelöltté válnak nemcsak a közösségi ünnepek, hanem a családi, hétköznapi események is. Habár az erdélyi magyar kategória kulturális tartalma újratermelődik, de önálló székely címkét kap: a nemzeti rítusok és diskurzusok elképzelt közössége az erdélyi magyaron belül a székely közösség képzetét és határait termeli újra.

A másik folyamatot a múlttal kapcsolatos víziók tárgyiasulásai (például köztéri szobrok, vagy hagyományosnak vélt tárgyak), vagy újra megélhetővé válásának tartalmai megkettőződnek: a székelységre utaló köztéri „szobrok”, például a kopjafák és a székely kapuk a lokális jellegű nemzeti kötődést hangsúlyozzák – vagyis egyszerre utalnak a magyar és a székely kategóriára.

Tanulmányomban arra tettem kísérletet, hogy a kisebbségi nemzetépítés és az arra reagáló ellentőrekvések kölcsönhatásán, „dialektikáján” keresztül bemutassam a székely zászló kapcsán láthatóvá váló konfliktusokat, ellentéteket, amelyek a politikai és köznapi diskurzusok során etnikai szint kapnak. A konfliktusok



mellett fontosnak tartottam elemezni a zászló jelentéseit keretező nyilvános eseményeket, szimbolikus aktusokat is. Ezek szerepe elengedhetetlen a kisebbségi nemzetépítési és identitáspolitikai törekvések szempontjából.

### *Irodalomjegyzék*

- Alexander, Jeffrey C. – Giesen, Bernhard – Mast, Jason L.: *Social Performance. Symbolic action, cultural pragmatics, and ritual*. New York, Cambridge University Press, 2006.
- Alexander, Jeffrey C. (ed.): *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- Appadurai, Arjun (ed.): *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- Appadurai, Arjun: A lokalitás teremtése. In: *Regio*. 2001, 3. szám, 3–31.
- Bárdi Nándor: *Otthon és haza. Tanulmányok a romániai magyar kisebbség történetéről*. Jyväskylä – Pécs, University of Jyväskylä, 2013.
- Billig, Michael: *Banal Nationalism*. London – New Delhi, Sage Publication – Thousand Oaks, 1995.
- Bíró A. Zoltán – Bodó Julianna: A „hargitaiság” – egy régió kultúraépítési gyakorlata. In: *Átmenetek*. 1991, 2. szám, 77-89.
- Bíró A. Zoltán – Bodó Julianna: Szimbolikus térfoglalási eljárások. In: Szabó Márton (szerk.): *Szövegvalóság: Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról*. Budapest, Scientia Humana, 1997, 305-332.
- Bíró A. Zoltán – Oláh Sándor: Emlékmű – jellekép – identitás: Esettanulmány egy emlékmű újjáépítéséről. In: *Antropológiai Műhely*. 1993, 3. szám, 87-103.
- Bíró A. Zoltán: „Csodálatos” és „intoleráns” vidék. Jegyzetek a Harkov problémáról. In: Bíró A. Zoltán (szerk.): *Stratégiák vagy kényszerpályák? Tanulmányok a romániai magyar társadalomról*.

- Csikszereda, Pro-Print, 1998, 167-178.
- Biró A. Zoltán: A regionális identitás szerveződésének új formái. In: *Kisebbségkutatás*. 2002, 11. sz., 2.
- Brubaker, Rogers – Feischmidt, Margit – Fox, John – Grancea, Liana: Nacionalista politika és hétköznapi etnicitás egy erdélyi városban. Budapest, L'Harmattan, 2011.
- Brubaker, Rogers: *Ethnicity without Groups*. Cambridge, Harvard University Press, 2004.
- Demeter Csanád: *Hogyan ünnepeltek a szocializmusban a Hargita lábainál?* In: <http://itthon.transindex.ro/?cikk=16910&nyomtat=1>, 2012. (2014–11–20)
- Eriksen, Anne: The Domestication of National Symbol: The Privat Use of Flags in Norway. In: Eriksen, Thomas Hylland – Löfgren, Orvar (eds.): *Flag, Nation and Symbolism in Europe and America*. London and New York, Routledge, 2007, 157-170.
- Eriksen, Thomas Hylland: Formal and Informal Nationalism'. In: *Ethnic and Racial Studies*. 1993, 16. szám, 1–25.
- Feischmidt Margit (szerk.): *Erdély-(de)konstrukciók*. Budapest – Pécs, Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2005.
- Firth, Raymond: *Symbols: public and private*. London, Routledge, 1973.
- Halász Iván – Schweitzer Gábor: Szimbolika és közjog – Az állami és nemzeti jelképek helye a magyar alkotmányos rendszerben. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó, 2010.
- Harrison, Simon: Four Type of Symbolic Conflict. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 1995, 1. szám, 255-72.
- Harsányi László – Molnár Judit: *Az Árpádsáv tegnap és ma*. Budapest, Holocaust Emlékközpont, 2011.
- Hobsbawm, Eric (ed.): *The Invention of Tradition*. Cambridge – New York – New Rochelle, Cambridge University Press, 1983.

- Jenkins, Richard : Inarticulated Speech of the Heart: Nation, Flag and Emotion in Denmark. In: Eriksen, Thomas Hylland (ed.): *Flag, Nation and Symbolism in Europe and America*. London and New York, Routledge, 2005, 115-135.
- Kántor Zoltán: Kisebbségi nemzetépítés. A romániai magyarság mint nemzetépítő kisebbség. In: *Regio*. 2000, 3. szám.
- Kohn, Hans: *The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Background*. New York, Macmillan Company, 1961.
- Kopytoff, Igor.: A dolgok kulturális életrajza: a kommodifikáció mint folyamat. In: *Replika*. 2008, 63. szám, 107-130.
- Löfgren, Orvar: A Flag for all Occasions? The Swedish Experience. In: Eriksen, Thomas Hylland (ed.): *Flag, Nation and Symbolism in Europe and America*. London and New York, Routledge, 2005, 136-145.
- Mihály János (szerk.): *Címer és pecsét a Székelyföldön. Tanulmányok*. Székelyudvarhely, Hargita Megye Hagyományörzési Forrásközpont, 2012.
- Mihály János (szerk.): *Jelképek a Székelyföldön. Címerek, pecsétek, zászlók*. Csíkszereda, Hargita Népe Kiadó, 2011.
- Miller, Daniel: Materiality: An introduction. In: Daniel Miller (szerk.) *Materiality*. Durham, Duke University Press, 2010. 1–50.
- Niedermüller, Peter: Zeit, Geschichte, Vergangenheit: Zur Logik des Nationalismus in Postsozialismus. In: *Historische Anthropologie*. 1997, 2. szám, 245-267.
- Ortner, Sherry B.: On Key Symbols. In: *American Anthropologist*. 1973, 5. szám, 1338-1346.
- Pál Judit: Színek „háborúja”. A zászló mint nemzeti jelkép Erdélyben 1848-ban. In: *Századok*. 2013, 3. szám
- Patakfalvi Czirják Ágnes: *A székely zászló jelentéseinek rétegei*. <http://itthon.transindex.ro/?Cikk=24204> – 2014. (2014–11–20)
- Smelser, Neil J.: *Theory of Collective Behavior*. New York, Free Press, 1963.

Szabó Márton: *A diszkurzív politikatudomány alapjai — Elméletek és elemzések*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2004.

*Székely történelmi zászlók*. Csíkszereda, Hargita Megye Tanácsa, 2010.

Verdery, Ketrine: „Nemzet” és „nacionalizmus”: merre tovább? In: Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Rejtjel, 2004.

Zahorán Csaba: Rendszerváltás a Székelyföldön. A romániai rendszerváltás etnikai vetülete. In: Krausz Tamás – Mitrovits Miklós – Zahorán Csaba (szerk.): *Rendszerváltás és történelem. Tanulmányok a kelet-európai átalakulásról*. Budapest, L'Harmattan Kiadó – ELTE BTK Kelet-Európa Története Tanszék, 2010.

Zahorán Csaba: *Trikolórok, farkasok és turulok földje. Magyar és román szimbolikus politikák Erdélyben 1989 után*. Kézirat, 2014.

SEGYEVEY DÁNIEL ZOLTÁN\*

## Magyarország 1:200 000-es méretarányú néprajzi térképe<sup>1</sup>

### *Bevezetés*

A nagy múltra visszatekintő<sup>2</sup> magyar vonatkozású etnikai térképezés történetével összegző jelleggel már számos írásban foglalkoztak.<sup>3</sup> A kutatásaim központi elemét képező Magyarország 1:200 000-es néprajzi térképe (1918) egy kéziratos térkép, amely Magyarország területét 45 szelvényen dolgozza fel. Mindössze 23 sorozat készült el belőle 1918 októbere és 1919 januárja között. A térkép a vesztes első világháborút követő béketárgyalásokra készült, annak első és legtöbb munkát igénylő darabja, Fodor Ferenc szerint<sup>4</sup> korának legnagyobb méretű néprajzi térképe volt. Ezeken a béketárgyalásokon a földrajzi érvelés a korábbinál jóval nagyobb

---

\* Segyevy Dániel Zoltán, ELTE TTK Geográfus Msc, Bolyai Kollégium, KSH Könyvtár, kutató, [daniel.segyevy@ksh.hu](mailto:daniel.segyevy@ksh.hu)

<sup>1</sup> A cikk létrejöttét a Pallas Athéné Geopolitikai Alapítvány támogatta.

<sup>2</sup> Már 1664-ből is ismertünk magyar vonatkozású, etnikai jellegű adatokat települési szinten tartalmazó térképet. L. Sanson, Nicolas: Principatue de Transilvanie / tirée de W. Lazius, de I. Sambucus, et de G. Mercator &c. Par le Sr. Sanson d'Abbev. Geogr. ord.re de sa Maj.té ; I. Lhuilier fecit. Párizs, 1664.

<sup>3</sup>Összefoglaló művek: Fodor Ferenc: *A magyar térképírás...*, i. m., 1954-55, 441.; Kocsis Károly: *Vegyes etnikumú területek...*, i. m., 1989.; Uő: *Adalékok az etnikai földrajzi kutatások ...*, i. m., 1996, 167–180. Tátrai Patrik: *Válogatott bibliográfia...*, i. m., 2007. 61.; Kocsis Károly – Tátrai Patrik: *Contributions to the history of the Hungarian ethnic mapping...*, i. m., 2009.. Gercsák Gábor – Klinghammer István: *Lapok a Kárpát-medence etnikai térképezésének történetéből*. 2010. <http://www.matud.iif.hu/2010/06/02.htm> (2014-12-28).

A magyar etnikai földrajz és -térképezés jelenlegi megközelítéseit, vizsgálati terepét, kérdéseit, töréspontjait Tátrai Patrik foglalta össze. L. Tátrai Patrik: *Utak és értelmezések...*, 2014, i. m., 45–65.

<sup>4</sup> Fodor Ferenc: *A magyar térképírás...*, i. m., 1954-55, 380.

hangsúlyt kapott,<sup>5</sup> az egyes országokban a földrajztudomány nemzeti tudománnyá válva fonódott össze a politikai döntéshozattal. A térkép elkészítésének körülményeiről leginkább Kogutowicz Károly 1918-as cikke<sup>6</sup> tudósít,<sup>7</sup> melyet kiegészítenek a feltárt levéltári források. A további szakirodalmi tételek többnyire másodhivatkozások,<sup>8</sup> kiemelendő azonban Cholnoky Jenő 1920-as, többkötetes, a trianoni béke delegáció működését bemutató művének bevezető tanulmánya.<sup>9</sup> 1919. novemberi keltezéssel, vélelmezhetően 1919 februárjában, 1:300 000-es méretarányban, teljesen nyomtatott verzióban is elkészült a térkép.<sup>10</sup> Ehhez később többnyelvű mutató is készült.<sup>11</sup>

### *A kivitelezés*

Kogutowicz cikke részletesen ír a kivitelezés körülményeiről. A térkép megszerkesztése az erre kiírt pályázat nyomán októberben kezdődött el. A pályázatot ő nyerte, de később csatlakozott hozzá a szerkesztésben Bátky Zsigmond is. A térképhez először új alaptérképet szerkesztettek. Erre azért volt szükség, mert bár a III. katonai felmérés nyomán rendelkezésre állt egy 1:200 000-es topográfiai térkép, de két jelentős hiányossága volt. A térkép névanyaga nem volt egységes, az időközben lezajlott település-törzskönyvezésre még nem volt tekintettel. Ez a kis részlet is jól

---

<sup>5</sup> A trianoni békeelőkészületek összefoglalását l. 2000. i. m., [http://www.hhrf.org/kisebbsegkutataskk\\_2000\\_02/cikk.php?id=244](http://www.hhrf.org/kisebbsegkutataskk_2000_02/cikk.php?id=244) (2014-12-28).

<sup>6</sup> Kogutowicz Károly: *Magyarország...*, i. m., 1918, 320–326.

<sup>7</sup> Ezt a cikket Fodor Ferenc egyébként a „jelentéktelen apróságok” között tartja számon. Lásd: Fodor Ferenc: *A magyar földrajztudomány története...*, i. m., 2006, 365.

<sup>8</sup> Kiemelendő azonban ezek közül Kocsis Károly 1989-es tanulmánya, amelyben az etnikai földrajzi kutatások újraindulásával párhuzamosan először említi a térképet a modern szakirodalomban. A térkép (illetve 1940-es utódjának) módszertanát egy ábra segítségével be is illeszti a térképszerkesztési gyakorlatok sorába. Kocsis Károly: *Vegyes etnikumú területek ...*, i. m., 1989, 8.

<sup>9</sup> Cholnoky Jenő: *A magyar béketárgyalások...*, i. m., 1920, I-X.

<sup>10</sup> Bátky Zsigmond – Kogutowicz Károly: *Magyarország néprajzi térképe...*, i. m., 1919. L. Filep Antal cikkeit: *Kilencven éve jelent...* i. m., 2010, első rész, Filep Antal: *Kilencven éve jelent...*, i. m., 2010, második rész, Filep Antal: *A történeti Magyarország...*, i. m., 2013.

<sup>11</sup> Bátky Zsigmond – Kogutowicz Károly: *Névmutató...*, i. m., 1919, 64.

mutatja, hogy a térkép, mint a korszakban sok más alkotás, alapvetően politikai (nemzeti) célok elérését szolgálta. A térkép másik hiányossága az volt, hogy nem tartalmazta a települések közigazgatási határait. Ezek pótlására az 1:144 000-es méretarányú adókataszteri térképeket használták fel, több-kevesebb sikerrel.<sup>12</sup> A térkép eredetileg 53 lapos lett volna,<sup>13</sup> azonban – elismervén Horvátország önállósodását – a végleges mű 45 lapon ábrázolta az akkori Magyarország területét, Horvátország és Szlavónia nélkül.

Eredetileg a horvát területeket is fel kívánták dolgozni, ezt bizonyítja az is, hogy a Néprajzi Múzeumban található egy olyan sorozat, amely ezeknek a területeknek a szelvényeit is tartalmazza. Azonban a terület ábrázolását már a kivitelezés kezdeti szakaszában elvethették, hiszen az alaptérképnek ezek a szelvényei adattartalommal nem bírnak.

Az alaptérképek nyomtatását és sokszorosítását a Magyar Királyi Állami Nyomda végezte. A térképlapok szegélyén az áll, hogy a térképet „készítette a M. kir. közp. statisztikai hivatal”. Ez az információ elsőre zavarba ejtőnek tűnik, s ebből a szegélyfeliratból következik az, hogy a térképsorozatot több közgyűjtemény katalógusa – tévesen – kizárólag a KSH-hoz köti. A térkép szükségességének a Magyar Földrajzi Társaságban való felmerülését és a pályázat lebonyolítását követően – minisztériumi támogatással<sup>14</sup> – valóban a Központi Statisztikai Hivatal segítségével, annak épületében kezdődött meg a munka. Teleki Pál Buday Lászlóval, a KSH akkori elnökével közösen két beadványt is intézett az Ipar és Kereskedelemügyi Minisztériumhoz ez ügyben.<sup>15</sup> A KSH-val való kapcsolatfelvételtől, illetve a munkálatoknak a Magyar Földrajzi Társasághoz kötődő felelőseiről elutazása, majd megbetegedése (spanyolnátha) előtt maga Teleki rendelkezett. Erről tudósít Telekinek Bátky Zsigmondhoz 1918. október 10-én írott levele is, amelyben beszámol Bátkynak a térkép előkészületeinek ügyében Kogutowicz Károlyval Budaynál tett látogatásairól:

---

<sup>12</sup> Kogutowicz Károly: *Magyarország...*, i. m., 1918, 325.

<sup>13</sup> Uo. 324.

<sup>14</sup> Cholnoky Jenő: *A magyar béketárgyalások...*, i. m., 1920, VII.

<sup>15</sup> Papp-Váry Árpád: *Teleki Pál a kartográfus...*, i. m., 1992, 83.

Magyar Földrajzi Társaság levéltári anyagai 1918/16.

„Budapest, 1918. október hó 10-én

Igen tisztelt Bátky dr. Ur!

*Telefonon nem tudván megtalálni, így kérem arra, hogy méltóztassék felkeresni Csánki Dezsőt, aki szeretné a néprajz-történelmi térképek dolgát beszélni és támogatást nyújtani a levéltár részéről minden tekintetben. Ugyanekkor kérném őt felszólítani mindnyájunk nevében az előadás ciklusban való részvételre. –Több urnak irtam és felkértem őket, hogy Bátky Dr. urhoz címezzék válaszaikat.*

*Kohutovizttal kétszer voltunk Budaynál, minden rendben van, a munka megindul, a részleteket Kohutovitz majd elmondja.- Én délben elutazom, címemet az Országos Hadigondozó Hivatalban tudják, ha bármi tekintetben szükséges, kéren nekem a Hivatal által sürgönyöztemi, vagy express levelet küldeni. - Nyolc nap mulva ujraitt akarok lenni, legalább néhány napra, hogy a továbbiakat megbeszélhesük.*

*Őszinte hive  
Teleki Pál”*

Teleki maga betegsége miatt a következő hetekben háttérbe húzódtott, a térkép közvetlen megszerkesztésében nem vett részt. Teljesen nem is volt megelégedve ezzel a térképpel, így látott hozzá Nopcsa Ferencsel az anamorf kartodiagram-módszerü<sup>16</sup> Carte Rouge megrajzolásához, amely, ha politikai eredményeket nem is, de a szakmai elismertséget meghozta készítője számára, aki ennek nyomán később a török-brit (iraki) határt megállapító Moszul Bizottság tagja is lett.

A térképsorozatot eredetileg 4 példányban tervezték elkészíteni, ez a szám növekedett később 23-ra.<sup>17</sup> A munkálatokban a Magyar Földrajzi Társaság levéltári anyagai szerint<sup>18</sup> Hézszer Aurél, Littke Aurél és Schmidt Tibold vettek részt Kogutowicz Károlyon és Bátky Zsigmondon kívül. Az alaptérképen utólag helyezték el a népesség nagyságát szimbolizáló köröket, félköröket, amelyekből a nagyobb kör 1000 főt, a nagyobb félkör 500 főt, a kisebb kör 100 főt, a kisebb félkör pedig hozzávetőleg 50 főt reprezentált. Az egyes

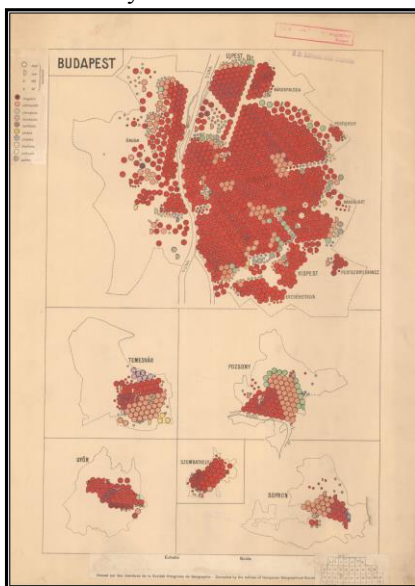
<sup>16</sup>Bartos-Elekes Zsombor: *A képpé formált adat...*, i. m., 2002. 6. 1. <http://lazarus.elte.hu/hun/digkonyv/sc/sc12/09bezs.pdf> (2015-02-16)

<sup>17</sup>Kogutowicz Károly: *Magyarország...*, i. m., 1918, 324.

<sup>18</sup>Magyar Földrajzi Társaság levéltári anyagai, 1919/10.



kategóriákhoz tartozó körök nagysága egyenesen arányos volt a népességekategóriák nagyságával. A konkrét méret meghatározásánál ügyelniük kellett arra, hogy az egyes körök területe nagyjából egybeessen az ábrázolt népesség földrajzi térben elfoglalt helyével, településterületével. Ezt megegyezéses alapon oldották meg.<sup>19</sup> Az egyes településekhez tartozó jeleket úgy igyekeztek elhelyezni, hogy az hozzávetőlegesen visszatükörözze a település földrajzi alakját. Mindezeket figyelembe véve végül sikerült olyan megoldást találniuk, ahol a jelek „nem vesznek el” a tér(kép)ben, és a legtöbb települést sikerült a saját közigazgatási határai között ábrázolni. Ugyanakkor 6 település, Budapest, Temesvár, Pozsony, Győr, Szombathely és Sopron esetében erre a választott kategóriák mellett nem volt lehetőség, így azokat külön lapon ábrázolták. Az eredeti szelvényeken ezen települések teljes közigazgatási területét feketével színezték ki. Ez az eljárás, noha alkalmazása indokoltnak tűnik, rontja a vonatkozó szelvények vizualitását.

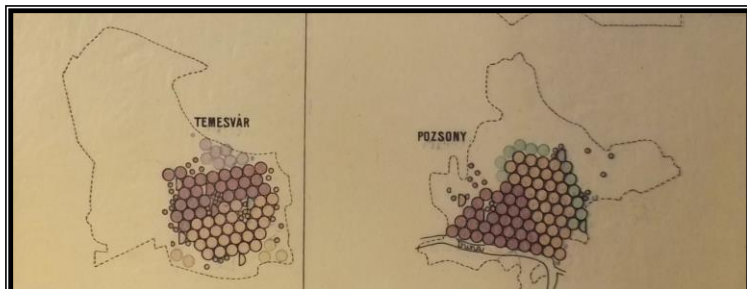


1. ábra: A Báltky-Kogutowicz sorozat külön lapon ábrázolt települései

Lelőhely: Hadtörténelmi Levéltár Térképtára B IX c 1083/I

<sup>19</sup> Kogutowicz Károly: *Magyarország...*, i. m., 1918, 323.

A vállalkozás háttéradatait a KSH biztosította és készítette elő. A térképet menet közben is igyekeztek korrigálni, erre utal például az, hogy a vállalkozás elején elkészített olajpapiros sorozat adattartalma apróbb különbségeket mutat a végleges, színezett verziókhöz képest.<sup>20</sup>



2. ábra: A színezett (alsó réteg) és az olajpapiros sorozat (felső réteg) közötti különbségek Temesvár és Pozsony példáján  
Lelőhely: Hadtörténelmi Levéltár Térképtára B IX c 1083/I (színezett), B IX c 1083/II (hártypapír)

Noha a Központi Királyi Statisztikai Hivatallal való kiváló együttműködésről ír cikkében Kogutowicz Károly, a módszertant illetően véleménykülönbségek adódtak. Az eredeti, Kogutowiczék által preferált eljárás hangsúlyos eleme volt ugyanis, hogy a külterületi népességet a valós földrajzi helyén ábrázolják.<sup>21</sup> Erre az 1910-es népszámlálás biztosított először – ha nem is teljes körű – lehetőséget.<sup>22</sup> A KSH viszont nem tartotta elégségesnek a külterületre gyűjtött adatok mennyiségét, továbbá túlságosan bonyolultnak és hosszadalmasnak tartotta a kivitelezést, így párhuzamosan hozzálátott egy másik térképsorozat megszerkesztéséhez, ugyanarra az alaptérképre. A végeredmény majdnem megegyezik a Bátky–Kogutowicz-térképpel, viszont alapvető különbség, hogy a népességet szimbolizáló körök az egyes települések központjába halmozva jelennek meg, így ez a térkép

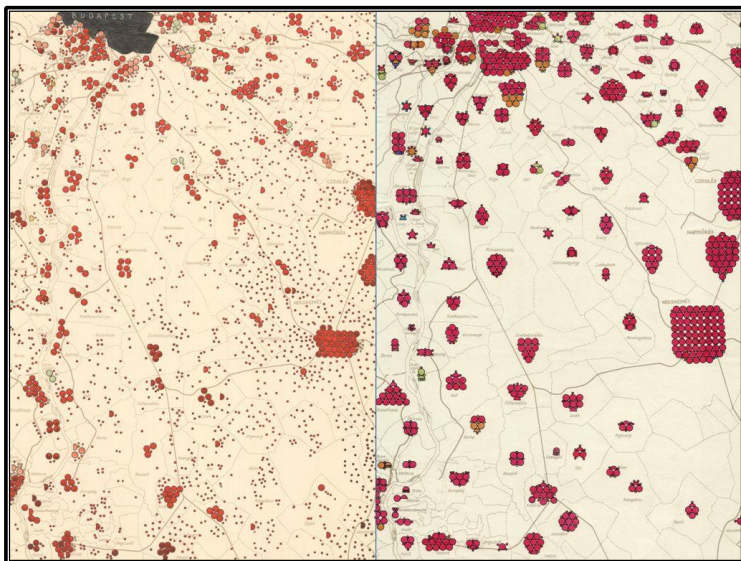
<sup>20</sup> Itt szeretném megköszönni Hegedüs Ábelnek, a Hadtörténelmi Levéltár Térképtára munkatársának, hogy felhívta a figyelmemet erre az anomáliára.

<sup>21</sup> Kogutowicz Károly: *Magyarország ...*, i. m., 1918, 323.

<sup>22</sup> Uo. 321.

egyáltalán nem ábrázol külterületi adatokat.<sup>23</sup> A módszer alkalmazásának két célja volt: a népességszám gyors összeszámlálhatósága, továbbá a kivitelezés felgyorsítása, amely körülmény rendkívül fontos volt a napi szinten változó kül- és belpolitikai helyzet közepette. Az így kapott térképek tulajdonképpen nagyon érdekes módszertani „ikreknek” tekinthetők.

Apró különbség, hogy a KSH-ban lévő sorozatok csak háromféle népességszám-kategóriát különböztetnek meg, nem tartalmazzák a legkisebb, az 50 főt reprezentáló félköröket. Emellett a KSH-sorozatokban csak Budapestet ábrázolják külön lapon, a másik öt kisebb város esetében a szabályosabb elhelyezés miatt már volt lehetőség az eredeti szelvényeken történő ábrázolásra.



3. ábra: A Bátky–Kogutowicz- és a KSH-ban készült sorozatok település-ábrázolásai közötti különbség  
 Lelőhely: Hadtörténeli Levéltár Térképtára B IX c 1083/I (bal), KSH Könyvtár TC 722 (jobb)

<sup>23</sup> Ezzel a módszerrel a KSH elkészítette a vallások, az írni-olvasni tudók és a magyarul tudók térképét is ugyanerre az alaptérképre.

A fenti ábrán, jól láthatjuk a két módszer közötti különbségeket. A térképeken alkalmazott tematikus módszer a pontmódszer.

### *Módszertani előzmények*

Kogutowicz a Magyar Földrajzi Társaság hallgatósága számára 1918. december 21-én tartott előadásában legközvetlenebb történelmi előzménynek a KSH-ban készült kördiagramos, 1908-as térképet<sup>24</sup> tartotta. Ezzel a módszerrel ugyanakkor nem volt teljesen elégedett, mert szerinte a nagyobb településekhez tartozó kördiagramok elfedik a kisebb települések kördiagramjait.

Saját térképe módszertanát illetően Alfred Hettner<sup>25</sup> abszolút adatokkal dolgozó népességstatisztikai alaptérképére, illetve az ezzel kapcsolatban az 1899-es VII. Geográfuskongresszuson,<sup>26</sup> Berlinben elhangzott módszertani előadására<sup>27</sup> hivatkozott,<sup>28</sup> s ez a körülmény módszertanilag bekapcsolja a térképet a nemzetközi tudományos vérkeringésbe.

Hettner előadásában, illetve az e tárgyban megjelent cikkeiben<sup>29</sup> a népesség abszolút adatokkal való ábrázolási lehetőségeit vizsgálta. A Carl Uhlig által készített, Heidelberget és környékét ábrázoló térkép vázlaton mutatta be módszerét. A népesség abszolút számát Hettner kis négyszögekkel jelölte. A négyszögeket jobbnak tartotta a köröknél, illetve ellipsziseknél, mert szerinte az adott népességszám-kategóriához tartozó négyszög alakjával a lakott területek topográfiai

<sup>24</sup>A Magyar Állam Közigazgatási Térképe. Anyanyelvi adatokkal kiegészítette a M. Kir. Központi Stat. Hivatal. Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1908. A keletkezés körülményeiről, illetve a tudománynak és a politikának a nemzetiségi kérdés kiéleződése kapcsán történő összefonódásáról lásd: Keményfi Róbert: *Nemzeti, vallási és hagyományos gazdálkodási terek...*, i. m., 2006, 186.

<sup>25</sup>Érdekesség, hogy eközben Hettner 1917-es művében meglehetősen kritikusan fogalmaz a szövetséges Osztrák-Magyar Monarchia, és benne Magyarország etnikai viszonyairól, belső egységéről. L. Hettner, Alfred: *Der Friede und die Deutsche Zukunft...* i. m., 1917, 102.

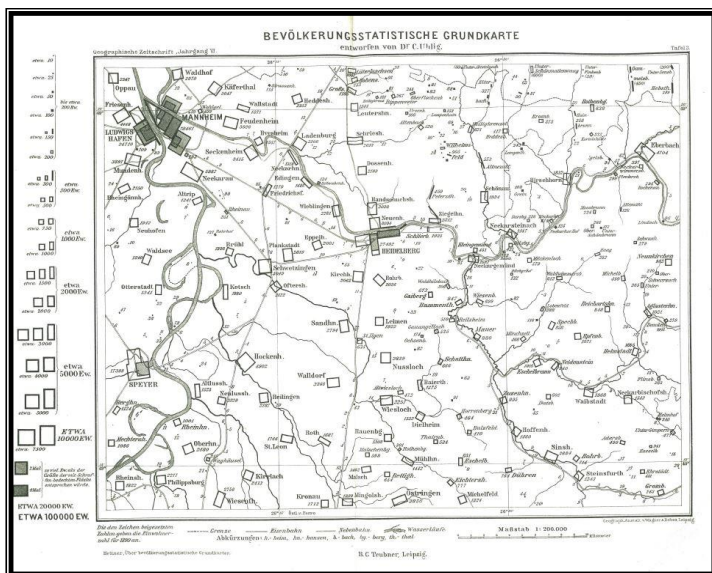
<sup>26</sup>Berecz Antal: *A Berlinben tartott VII-dik Nemzetközi Földrajzi Kongresszus...*, i. m., 1899, 274–282.

<sup>27</sup>Hettner, Alfred: *Über bevölkerungsstatistische Grundkarten...*, i. m. 1901, 502–510.

<sup>28</sup>Kogutowicz Károly: *Magyarország...*, i. m., 1918, 323.

<sup>29</sup>Hettner, Alfred: *Über bevölkerungsstatistische Grundkarten...*, i. m., 1900.; Hettner, Alfred: *Über die Untersuchung...*, i. m., 1901, 498–514.

viszonyait jobban ki lehet fejteni.<sup>30</sup> A térképen minden egyes ott élő ember szerepel, emellett meglehetősen részletes a térkép jelmagyarázata: a legkisebb jel kb. 10 főt, a nagyobbak 25, 50, 100, 150, 200, 300, 500, 750, 1000, 1500, 2000, 3000, 4000, 5000, illetve 10 000 főt jelölnek. A jelek nagysága arányos az ábrázolt népesség számával, azonban a növekedés az egyes kategóriák kerekített értékei szerint fokozatos. A jelek nagysága 10 000 feletti népességnél már nem növekszik tovább, hanem színezéssel, illetve sraffozással vesz fel kétszeres, illetve négyszeres értéket. A „szorzó” alkalmazásával elkerülhető, hogy a négyszög nagyobb területet foglaljon el, mint ami a lakott terület valós földrajzi kiterjedésének megfelel.



4. ábra: Uhlig, Carl: Bevölkerungstatistische Grundkarte B. C. Teubner, Leipzig, 1900  
Lelőhely: Leibniz Institut für Länderkunde könyvtára, VII 225 – 1900. (Lipce)

<sup>30</sup> Hettner, Alfred: *Über bevölkerungsstatistische Grundkarten...*, i. m., 1900, 187.

A térkép legérdekesebb vonása, hogy a külterületi népességet, ahol az adatok rendelkezésre állnak, különválasztottan, a valós földrajzi helyén tünteti fel, a lehető legkisebb értékig lemenve. Így fordulhat elő, hogy például a Speyer melletti Altlußheim-hez tartozó, összesen 22 fő által lakott négy különálló vasúti őrház adatait is ábrázolták.<sup>31</sup> Ez az eljárás legnagyobb újdonsága, hiszen így feltárul előttünk a településstruktúra és a népességszám viszonya. Az egyes lakott helyek pontos népességszáma minden egyes település neve mellett fel van tüntetve. Ugyanakkor ez a térkép, szemben a későbbi, Kogutowicz által tervezett térképpel, nem utalt semmilyen etnikai dimenzióra.

Hettner későbbi visszaemlékezésében<sup>32</sup> térképészeti vállalkozását nem tartja jelentősnek a pályaképében. Véleménye szerint, bár kialakult módszertani előadása, illetve a tárgyban akkoriban közölt néhány cikke körül némi szakmai diskurzus,<sup>33</sup> érdemi hatást nem váltott ki. Ez változott meg Sten de Geer svéd geográfus<sup>34</sup> 1919. évi Svédország-atlaszával,<sup>35</sup> amelyben Hettner visszaemlékezése szerint az ő módszere került alkalmazásra.

Hogy jobban képet kaphassunk a pontmódszeres térképi ábrázolás fejlődéséről, ezt a térképet<sup>36</sup> is megvizsgáljuk. Sten de Geer, ahogy Kogutowicz is, négyszögek helyett körökkel, illetve pontokkal fejezte ki a népesség abszolút számát. Hettner egyébként ezzel a módosítással kapcsolatban kétségeinek adott hangot.<sup>37</sup> Sten de Geer térképe Hettneréhez hasonlóan etnikai dimenziót nem tükrözött, a módszertani újítás csupán a népesség abszolút száma és a népsűrűség együttes ábrázolásának nehézségeire igyekezett választ adni.<sup>38</sup> A módszer nagyon precíz, objektivitásra törekvő, de csak nagy méretarány mellett használható eredményesen.

<sup>31</sup> Uhlig, C.: *Erläuterungen...*, i. m., 1900, 193.

<sup>32</sup> Pfeifer, G.: *Alfred Hettner...*, i. m., 1960, 64.

<sup>33</sup> L. Hettner, Alfred: *Diskussion...*, i. m., 1901. Hettner, Alfred: *Erwiederung...*, i. m., 1900, 522.

<sup>34</sup> Pályaképét lásd: Leighly, John: *Obituary: Sten de Geer...*, i. m., 1933, 685–686.

<sup>35</sup> Geer, Sten de: *Befolkningens Fördelning i Svergie...*, i. m., 1919, 295+XII.

<sup>36</sup> Angol nyelvű recenzióját lásd: Anrick, Carl Julius: *Karta...*, i. m., 1920.

<sup>37</sup> Pfeifer, G.: *Alfred Hettner...*, i. m., 1960, 64.

<sup>38</sup> A módszertanról bővebben lásd angolul: Geer, Sten de: *A Map of The Distribution...*, i. m., 1922, 72–83. németül: Geer, Sten de: *Anhang Anleitung zur Herstellung...*, i. m., 1921, 12.

Sten de Geer már korábban is készített pontmódszeres térképet, amely az Ymer svéd földrajzi szakfolyóiratban, Gotland népességi viszonyait bemutató 1908. évi cikkének mellékleteként jelent meg.<sup>39</sup> Más skandináv szerzőknél is látunk példát ilyen térképekre ebből az időszakból. Az ekkoriban készült pontmódszeres térképek alapos áttekintését, illetve rendszerezését adja Prosch 1922-es cikkében.<sup>40</sup>

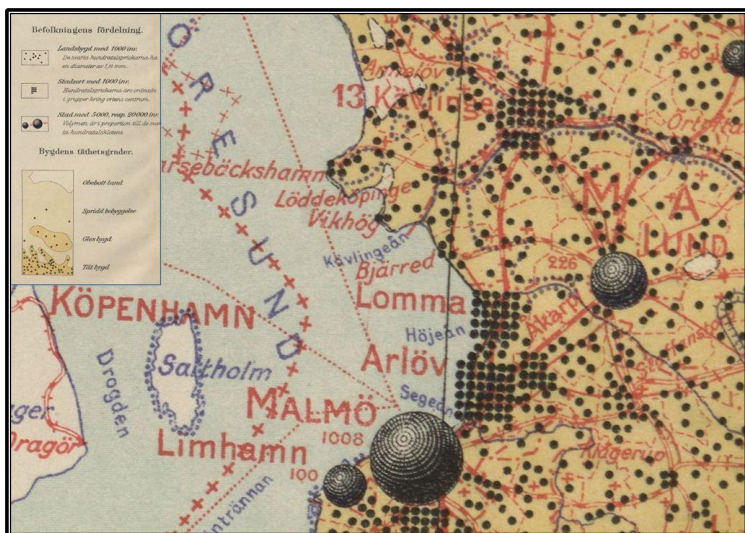
Sten de Geer 1919-es műve mintegy 295 oldalon keresztül mutatja be Svédország népességi viszonyait. Ehhez tartozik az a külön kötetben megjelent, nagyméretű atlasz, amely 12 lapon mutatja be Svédország népességének területi elhelyezkedését, 1:500 000-es méretarányban. A népességet 1000 fő alatt kisméretű, fekete pontokkal jelölték, amelyek a települések belterületi részein négyzetes alakzatba rendezetten, míg a külterületi részeken a valós földrajzi helyzetnek megfelelően kerültek elhelyezésre. Az egyes pontok 10 főt jelölnek. Az 1000 főnél népesebb települések esetén körökkel ábrázolták a népességet, melyeknek nagysága arányos az ábrázolt népességgel. Ily módon a térkép tulajdonképpen a jel- és pontmódszer egyfajta keveréke. A módszer lényege így tulajdonképpen csak 1000 fős népesség alatt érvényesül. A pontmódszeres ábrázolással egyidejűleg a népesség térbeli eloszlása színezéssel is kifejezésre került. A teljesen fehér terület lakatlan (*Obebott Land*), míg a halványsárga területen szórványszerű népesség él (*Spridd Bebyggelse*), az erősebb sárga pedig a ritkán (*Gles Bygd*), illetve a sűrűn lakott (*Tät Bygd*) területeket jelöli.

---

<sup>39</sup> Geer, Sten de: *Befolkningens fördelning på Gottland...*, i. m., 1908.

<sup>40</sup> Prosch c. V.: *SchwedischeArbeitsverfolge...*, i. m., 1922.





5. ábra Sten de Geer: Karta över befolkningens fördelning Sverige den 1 januari 1917 (részlet)

Lelőhely: Bibliotheca Albertina, Universität Leipzig, Gr.Fol.266 (Lipcse)

Sten de Geer alkotása nagy visszhangot váltott ki, számos skandináv<sup>41</sup> és észak-amerikai térképmű készült az elkövetkezendő évtizedekben ezen módszer szerint, és elsősorban az angolszász szakirodalomban meglehetősen publicitást kapott.<sup>42</sup>

A fentiek alapján meglehetősen izgalmas elemzési lehetőségeket nyújt a Hettner-, Bátky-Kogutowicz és a Sten de Geer féle térkép alkotta „módszertani háromszög”. Tulajdonképpen arról van szó, hogy Hettner 1899-ben ismertetett módszere csaknem egy időben, 1918-19-ben nagy lökést kapva két irányba fejlődött tovább. Sten de Geer csak kisebb módosításokat hajtott végre, nem lépett ki a népesség-eloszlási dimenzióból, viszont ebben a formában először

<sup>41</sup> Példaként lásd: Mead W. R.: *Atlas over Danmark...*, i. m., 1962, 358.

<sup>42</sup> Az 1941-es Burgenland Atlas, amely elsők között kezelte egységes régióként Burgenlandot, szintén tartalmaz egy etnikai és egy vallási térképet, amely a népességeloszlást illetően egyértelműen Sten de Geer hatását tükrözi. Köszönet az információért Hegedüs Ábelnek. lásd: Bodo, Fritz – Hassinger, Hugo: *Burgenland Atlas...*, i. m., 1941, 21–22.



alkalmazta az eljárást ilyen hatalmas területen, és a nagyközönségnek szánt művét angol nyelvű cikkeinek segítségével sikerrel ágyazta be a nemzetközi szakmai diskurzusba. Ezzel szemben a tisztán pontmódszeres Bátky-Kogutowicz térkép már összetettebb, a pontok (körök) színezésével etnikai (anyanyelvi) dimenzióval bírt, ugyanakkor célja szerint nem tisztán tudományos, hanem politikai megrendelésre készült (ez egyértelműen visszaköszön a térkép magyarokat – és politikai megfontolásokból a németeket – kihangsúlyozó színezésében), így módszertanának megítélését is erősen befolyásolta a történelmi kontextus, amely nagymértékben megnehezítette, illetve speciális csatornákra terelte a tudományos információáramlást. Továbbá fontos körülmény, hogy a Bátky–Kogutowicz-térkép – noha később nyomtatva nagyobb példányszámban is megjelent – eredetileg alig kétfucat példányban készült el a béketárgyalásokra szánt háttéranyagként, s így eleve alkalmatlan volt tisztán tudományos, nemzetközi diskurzusra ebben az időszakban, viszont komoly referencia-anyaggá vált az elkövetkezendő 25 év etnikai térképezése számára Közép-Európában.<sup>43</sup>

A térkép módszertanának eredetét illetően azonban kérdőjelek is felmerülnek. Filep Antal<sup>44</sup> egyik cikkében<sup>45</sup> kifejti azt a '70-es évekbeli előadásához érkezett hozzászólásból kiinduló elméletet, miszerint a térkép módszertanát (különösen a külterületi adatok valós földrajzi helyen történő megjelenítésére vonatkozó elképzelést) Cs. Sebestyén Károly néprajztudóstól vehette át Bátky Zsigmond, hozzájárulás nélkül, visszatartva Cs. Sebestyénnek a Krassó-Szörény vármegyéről, a jelzett módszerrel készült, 1:200 000-es, kéziratos térkép vázlatát. Ez azonban – noha állításával kapcsolatban a

---

<sup>43</sup> Ezt terjedelmi okokból ebben a cikkben nem részletezzük, de elsősorban a hatalmi- és revíziós törekvésekkel összefüggésben a 30-as és 40-es évek fordulóján készültek ugyanilyen módszertanú, a térképpel legtöbb esetben konkrétan is összefüggésbe hozható későbbi alkotások. Magyarországon ezek döntően az Államtudományi Intézethez köthetőek, de ismereteseek román és német példák is.

<sup>44</sup> Itt szeretném megköszönni Filep Antalnak, hogy 2014 júniusában a Néprajzi Múzeumban egy személyes beszélgetésünk során felidézte a Bátky-Kogutowicz térkép első példányai felkutatásának történetét, illetve a Cs. Sebestyén Károly szerepét firtató hozzászólást.

<sup>45</sup> Filep Antal: Kilencven éve jelent meg a történelmi Magyarország részletes, 1:300 000-es méretarányú nemzetiségi térképe. (első rész) 2010. i. m., 18.

kétkedésre semmi nem ad okot – teljes biztonsággal mégsem igazolható, mivel a kérdéses térkép Cs. Sebestyén Károly visszaemlékezése<sup>46</sup> szerint a II. világháborús ostrom okozta lakástűzben megsemmisült.

### *A módszer helye a kartográfiában*

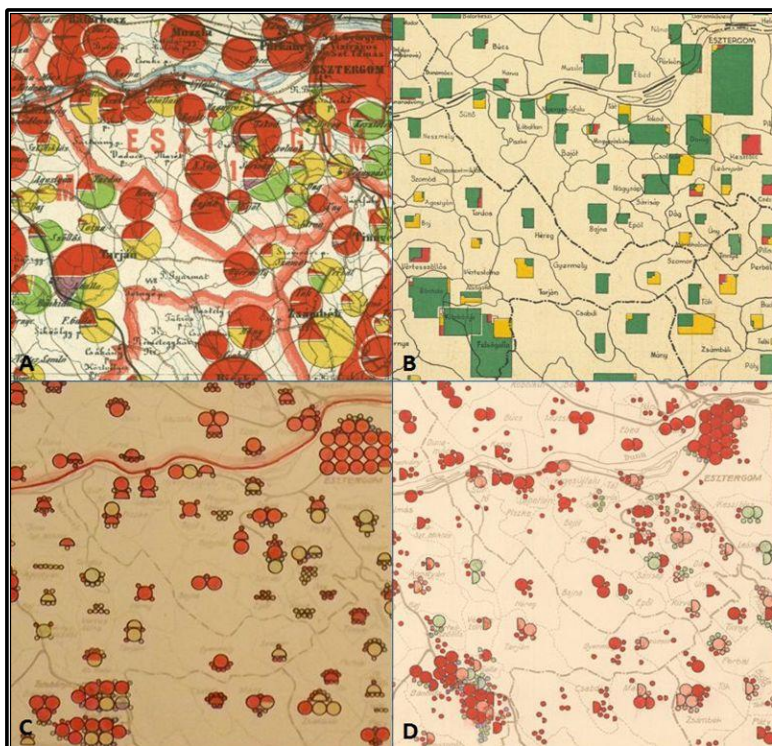
A népeloszlási térképek ábrázolási módszereivel a XX. század első felében sokat kísérleteztek, egy-egy térképmű elkészüléséhez sokszor 4-5 különböző módszerrel kísérletező térkép vázlat elkészültén át vezetett az út. Az etnikai térképeknek a „hol?” (pontos földrajzi hely), a „mennyi?” (mekkora népesség) és a „milyen?” (mely etnikumhoz, illetve adatgyűjtési körtől függően anyanyelvhez tartozó) kérdésekre kell egyidejűleg, lehetőség szerint minél pontosabban válaszolniuk. Az abszolút adatokkal dolgozó etnikai térképeknek több típusa is lehetséges, elsősorban a diagram- és ponttérképek sorolandók ide. A diagram- és ponttérképek nagyon hasonló logikai elgondolás mentén készültek, a kivitelezést tekintve ugyanakkor különböznek. Mindkét eljárásra igaz, hogy – felületszínezéses módszerrel ellentétben – nem terület, hanem létszamarányos, ugyanakkor a nemzetiségi/anyanyelvi összetétel ábrázolásában különböznek: előbbi osztott felületű diagramként, utóbbi különálló pontokként ábrázolta a különböző csoportokat.<sup>47</sup>

Mélyítve a módszertani vizsgálatot, további kategóriák különíthetők el.

---

<sup>46</sup> Néprajzi Múzeum Etnológiai Archivuma EA 6372.

<sup>47</sup> Bartos-Elekes Zsombor: *A képpé formált adat...*, i. m., 2002, 5. l. <http://lazarus.elte.hu/hun/digkonyv/sc/sc12/09bezs.pdf> (2014-12-28)



6. ábra: Különböző módszertanú, abszolút adatokat használó néprajzi térképek

Lelőhely: Hadtörténelmi Levéltár Térképtára B IX c 1082 (A), B IX c 1083/V (C), B IX c 1083/I (D), magángyűjtemény (B)

A korabeli magyar térképművekben számos példát találni, itt Esztergom és a mai Tatabánya környéki kivágatokon mutatjuk be ezeket.<sup>48</sup> Az úgynevezett diagrammódszerű térképeken belül megkülönböztethetünk kör (A)<sup>49</sup>- és négyzetdiagrammal (B)<sup>50</sup>

<sup>48</sup> A színezést tekintve a fenti kivágatokon jellemzően a piros szín jelöli a magyarokat, a zöld pedig a szlovákokat, kivéve a magyar-szlovák nyelvhatár térképét (B), ahol a helyzet a korszakban szokatlan módon fordított.

<sup>49</sup> *A Magyar Állam Közigazgatási Térképe. Anyanyelvi adatokkal kiegészítette a M. Kir. Központi Stat. Hivatal. Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1908.*

készült térképeket.<sup>51</sup> Ezek lényegében ugyanazt ábrázolják, a kör, illetve a „négyzet” nagysága az adott csoport létszámát (abszolút adat), míg a diagramon belül a különböző színekkel jelölt részek aránya a különböző csoportok egymáshoz viszonyított arányát (fajlagos adat) fejezik ki. A pontmódszernél – az egyszerűbb összeszámlálhatóságot szem előtt tartva – jellemzően fix nagyságúak az adott jelek, az értékek „váltópénz-módszerrel” számlálандók össze.<sup>52</sup> A lehetséges megoldások aszerint különülnek el, hogy az adott térkép egy település bel- és külterületi népességét egybevontan (C),<sup>53</sup> vagy valós földrajzi helyén (D)<sup>54</sup> ábrázolja-e. A dolgozatban elemzett térképnek éppen a különválasztott külterületi népességábrázolás a legnagyobb, de nem minden előzmény nélküli újítása.<sup>55</sup>

---

<sup>50</sup> *A magyar-szlovák nyelvhatár vidékének és a szomszédos területeknek nemzetiségi térképe.* 1:200 000, Államtudományi Intézet, Budapest, 1942.

<sup>51</sup> Bartos-Elekes Zsombor: *A képpé formált adat...*, i. m., 2002. 3. l. <http://lazarus.elte.hu/hun/digkonyv/sc/sc12/09bezs.pdf> (2014-12-28)

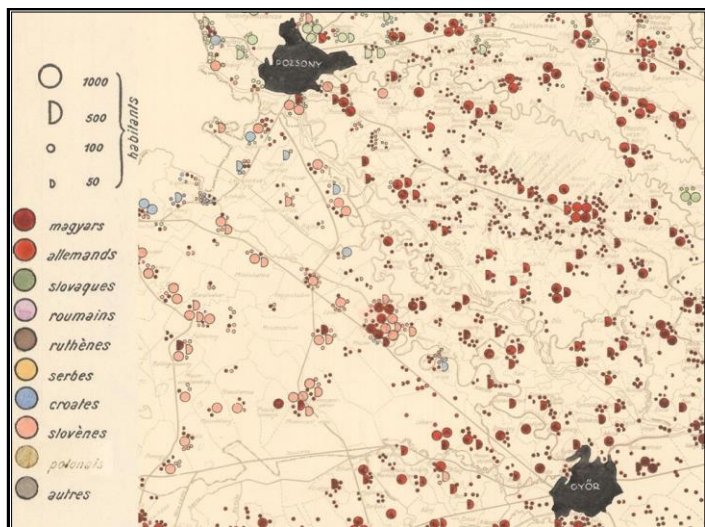
<sup>52</sup> Bartos-Elekes Zsombor tanulmányában a Bátly-Kogutowicz térképet konkrét példaként említi a pontmódszer példajaként, azonban módszertanát Telekihez köti. Ez utóbbi állítás vitatható, Teleki kezdeményezője volt a térképnek, de végül nem az ő tervezetét fogadták el. Bartos-Elekes Zsombor: *A képpé formált adat...*, i. m., 2002, 3. L. <http://lazarus.elte.hu/hun/digkonyv/sc/sc12/09bezs.pdf> (2014-12-28)

<sup>53</sup> *Magyarország 1:200 000-es méretarányú néprajzi térképe.* Magyar Királyi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1918.

<sup>54</sup> Bátly Zsigmond – Kogutowicz Károly: *Magyarország 1:200 000-es méretarányú néprajzi térképe.* Budapest, Magyar Földrajzi Társaság, 1918.

<sup>55</sup> Érdekes megfigyelni, hogy a fenti ábrán bemutatott térképek sorrendjük szerint egyre összetettebb, kifinomultabb képet adnak a népesség területi eloszlásáról, illetve nyelvi/nemzetiségi viszonyairól, ugyanakkor ezzel párhuzamosan egyre kevésbé alkalmasak átfogó kép átadására.

„Etnikai” dimenzió



7. ábra: Bátky-Kogutowicz K. (szerk.): Magyarország 1:200 000-es méretarányú néprajzi térképe (részlet)

Lelőhely: Hadtörténelmi Levéltár Térképtára, B IX c 1083/I.

Az anyanyelvet az egyes körök kézi színezése útján fejezték ki. Ekkorra már fizikailag is különvált a két sorozat. A Bátky–Kogutowicz féle térkép színezése az Iparművészeti Főiskola helyiségeiben készült 15, majd 30 rajzoló segítségével,<sup>56</sup> míg a KSH neve alatt futó sorozatok színezése is a Központi Statisztikai Hivatal épületében történhetett.

A Bátky-Kogutowicz féle térkép jelmagyarázata kilenc különböző nyelvet (magyar, német, szlovák, román, rutén, szerb, horvát, szlovén, lengyel), illetve egy egyéb kategóriát különböztetett meg.

A legalapvetőbb probléma ezzel a térképsorozattal a mérete. Ezért is szerkesztették meg szelvényekre bontva, ilyen méretarány mellett ekkora területről ugyanis csaknem lehetetlen lett volna olyan térképet készíteni, amely egy lapon ábrázolja a történeti

<sup>56</sup> Cholnoky Jenő: *A magyar béketárgyalások...*, 1920, i. m., VII.

Magyarország területét. A 45 lap kezelése azonban rendkívül nehézkes, ami jelentősen ront a térkép használhatóságán. Ezt a szempontot különösen annak fényében érdemes hangsúlyozni, hogy a békeelőkészületek folyamán e térképekkel a többi békedelegációt kívánták tájékoztatni a történeti Magyarország etnikai összetételéről, illetve meggyőzni az álláspontjukról. A küldöttségek tagjai egyébként csak elenyésző részben kerültek ki a geográfusok közül (többségük politikus, diplomata, illetve egyéb tudományterület képviselője volt), így a térképek által közvetített politikai üzenet emiatt is érhetett nehezen célba.<sup>57</sup>

Az egységes képalkotást a választott módszertan is nagymértékben megnehezítette. Ugyanis a népséget ábrázoló jelek, ha a térképet egybeszerkesztve szeretnénk látni, a készítők legjobb szándéka ellenére is „elvesznének” a térben.

A térképek legnagyobb előnye a páratlan részletgazdagságuk, illetve a feltüntetett adatok tökéletes visszakövethetősége a népszámlálási adatsorok alapján.<sup>58</sup> Ezek a térképek kiválóak a kisebb területekre kiterjedő, részletes elemzésekhez, illetve pontos etnikai határ meghúzásához (már ahol ilyen létezik). Valószínűleg ennek a folyamatnak a helyi viszonyokra történő precíz alkalmazásának elősegítése volt a térképsorozat legfőbb célja. Emellett ezek a térképek nagyon hasznosak a más, egyszerűbb módszertanú, és/vagy relatív adatokkal dolgozó etnikai térképek ellenőrzéséhez: mivel kölcsönösen kiegészítik egymást. Tulajdonképpen a térkép elkészítésének legfőbb motivációja az volt, hogy a béketárgyalások során ezt a folyamatot – több más méretarányú és módszerű térképpel – elősegítse. Hogy végül ez a térkép (a magyar delegációval) ki sem juthatott a béketárgyalásokra, abban nagy szerepe lehetett annak, hogy az elkövetkezendő hónapokban több tényező szerencsétlen együttlállása miatt nagymértékben romlottak a magyar fél tárgyalási pozíciói, továbbá ekkorra az Antant-hatalmak már meglehetősen határozott koncepcióval bírtak a Kárpát-medence

---

<sup>57</sup> A különböző békedelegációk földrajzi érvkészleteinek, majd ezeknek a két világháború közötti továbbélésének kiváló áttekintését adja Krasznai Zoltán 2012-es könyvében, francia elméleti háttérrel: Krasznai Zoltán: *Földrajztudomány...*, 2012, i. m., 262. A kérdéskört boncolgató legújabb cikk: Gyuris Ferenc: *Human Geography...*, i. m. 2014.

<http://ahea.pitt.edu/ojs/index.php/ahea> (2015-01-26)

<sup>58</sup> Klinghammer István szavaival élve ez a térkép tulajdonképpen egy grafikus népszámlálási adatbázis.

felosztásáról. Ilyen értelemben kijelenthetjük, hogy politikai hatása a térképsorozatnak egyáltalán nem volt.

### *A nemzetközi tudományos közvélemény megnyilatkozásai*

A vizsgált térképsorozatok a békekötés után, a '20-as évek elején kerültek a nemzetközi tudományos érdeklődés homlokterébe. Politikai szerepük ekkor már nem volt, illetve az legfeljebb a kibontakozó revíziós törekvések tükrében értelmezhető, mégis érdekes megvizsgálni, hogy milyen reakciót váltottak ki a térképek a nemzetközi szakmai közvélemény, kivált az antant hatalmak képviselői körében, illetve ezzel összefüggésben milyen mozgatórugók, beidegződések uralták a korszak tudományos gyakorlatát.

Az első nemzetközi reakció a Bátky-Kogutowicz-térkép 1:300 000-es, nyomtatott verziója kapcsán született Emmanuel de Martonne francia geográfus tollából.

De Martonne a francia emberföldrajzi irányzat egyik legtekintélyesebb képviselője, a béketárgyalások meghatározó geográfusa, a román kérdés referense volt. Doktori értekezését is Havasalföldről írta, a béketárgyalások folyamán pedig maga is készített etnikai térképet a románok lakta vidékekről.<sup>59</sup> 1920 márciusában megjelent cikkében sorra vette a korszak román vonatkozású etnikai térképeit. Ezek között említette meg a 300 000-es térképet:<sup>60</sup>

*„(...) A Bátky-Kogutowicz-féle új Magyarország-térképen a mindössze 100 fős települések is láthatóak, valóság-hű alaki ábrázolásban. Ez a statisztikához hű földrajzi megjelenítés az analitikus rendszerek minden előnyét magában foglalja, vannak azonban bizonyos hátrányai is. (...) A helységeket apró, színes körök jelölik, amelyek meghatározott számú lakosnak felelnek meg.*

---

<sup>59</sup> Martonne, Emmanuel de: *Répartition des nationalités...*, i. m., 1919. De Martonne ezen térképe számos torzítást tartalmaz, a legfeltűnőbb ezek közül Kolozsvár magyar és román adatainak hibás, fordított ábrázolása. 1946-ban azonban, Rónai Andrásnak a Közép-Európa Atlasz áttanulmányozása során elismerte, hogy 1919-ben hamis adatokat kaphatott. L. Rónai András: *Térképezett Történelem...*, i. m., 1993, 260.

<sup>60</sup> Martonne, Emmanuel de: *Essai de carte ethnographique des pays roumains...*, i. m., 1920, 86.

*Kiterjedt vonzaskörzettel rendelkező települések külterületeinek ábrázolásakor a köröket szükség esetén félkörök váltják fel. A térkép készítői jóformán semmit sem bíztak a véletlenre: a kivitelezés tökéletes.*<sup>61</sup>

A leírásból kiderül, hogy de Martonne szakmailag nagyra tartotta a térkép módszertanát, mindamelllett, hogy egyébként a magyar kiadású térképek adatforrásait csalással vádolta.

Kogutowicz Károly a trianoni békeszerződés aláírása után kísérletet tett arra, hogy térképének kritikáját a londoni Royal Geographical Society (Királyi Földrajzi Társaság) folyóiratában, a *The Geographical Journal*-ban megjelentesse.

A Royal Geographical Society levéltári anyagaiban található levelezésből kiderül,<sup>62</sup> hogy Kogutowicz Károly 1920. június 9-én, tehát alig 5 nappal a békeszerződés aláírása után levelet írt J. A. Lyonsnak, a Budapesten tartózkodó brit a gazdasági delegáció vezetőjének, hogy továbbítsa néprajzi térképének két példányát a brit Királyi Földrajzi Társaság számára. Ahogy levelében fogalmaz, szerette volna elérni, hogy a térképről politikai célzásoktól mentes, tudományos nézőpontú kritika szülessen. J. A. Lyons 1920. június 12-én továbbította a levelet a Társaságnak, illetve Bertie Cotterell Wallisnak azzal, hogy ez a térkép ugyan a mostani viszonyok feltüntetése nélkül a háború előtti Magyarországot ábrázolja, de zseniális módszerrel jeleníti meg a népsűrűséget és a különböző nemzetiségeket, így mindenképpen számot tarthat az érdeklődésre. Érződik ebből a levélből, hogy az angol delegátat valóban lenyűgözte a térkép.

A levelek 1920. június 22-i dátummal kerültek bevételezésre a Társaság titkárságán, illetve ezzel párhuzamosan, június 21-én a könyvtár állományába felvették a Batty-Kogutowicz-féle néprajzi térkép 1:300 000-es verzióját. A Társaság titkársága június 25-én levelet írt az éppen távol levő B. C. Wallisnak, hogy kaptak egy nagyon bonyolult néprajzi térképet Magyarországról, és ha legközelebb bejön, vizsgálja meg, hiszen nála jobban senki sem ért a kérdéshez.

B. C. Wallis valóban a magyar kérdés első számú brit szakértőjévé vált a korábbi években. 1915 végén tartott egy előadást a Társaság székházában a nemzetiségi (anyanyelvi) összetétel ún.

---

<sup>61</sup> A fordításért köszönet Novotnik Ádámné Arató Annának.

<sup>62</sup> Royal Geographical Society Library levéltári anyagai, RGS/CB8 B. C. Wallis.



izovonalas térképi ábrázolásának lehetőségéről, Magyarország példáján, amely 1916-ban a Társaság folyóiratában cikként is megjelent.<sup>63</sup> Az elkövetkezendő években az Amerikai Földrajzi Társaság folyóiratában közölte Magyarország, illetve a Monarchia területét részenként, illetve nemzetiségenként izovonalas térképekkel feldolgozó cikkeit.<sup>64</sup>

J. A. Lyonsnak küldött válaszában a titkárság biztosítja őt, hogy nagy érdeklődéssel fogadták a térképet, megvizsgálják, és összehasonlítják B. C. Wallisnak a Magyarországról készült összetett térképművével. Mindazonáltal a levél írója megjegyzi, hogy a térkép szerkesztője bizonyára nem pártatlan, így szükséges korábbi referenciáinak megvizsgálása, mielőtt elfogadnák a cikket.

B. C. Wallis véleménye nem ismert. A térképről a *The Geographical Journal* 1921-es térképészeti mellékletében rövid, de más térképekénél hosszabb ismertetés<sup>65</sup> jelent meg. Ez az írás nem önálló térkép-kritika, hanem egy rövid, leíró-jellegű ismertetés, amely csak érintőlegesen szól a térkép értékeléséről, azonban módszertani szempontból a fogadtatás pozitív, mindemellett felhívja a figyelmet az angol nyelvű szövegek hibás voltára is. A levelezés és a benne szereplő apró hangsúlyok ugyanakkor kiváló mikrotörténeti adalékkal szolgálnak arra nézve, hogy a jobbára általános elismerést keltő, tudományos alapokon álló térképmű politikai jellegű előítéletek mentén miként képezett eleve „gyanús”, nyilvánvalóan részrehajló anyagot a britek szemében.

Az Amerikai Földrajzi Társaság folyóiratában 1922-ben megjelent, a korszak európai térképészeti munkáit összegző cikkében<sup>66</sup> Joerg említi meg a térképeket. A felsorolás-szerű cikkrészlet – tévesen – Teleki Pál szerkesztőmunkájának tulajdonítja a Bátky-Kogutowicz-féle 1:200 000-es néprajzi térkép mellett valamennyi 1:200 000-es KSH-sorozatot is. A leírás egészen pozitív

---

<sup>63</sup> Wallis, Berthie Cotterell: *Distribution of nationalities in Hungary...*, i. m., 1916, 177–187.

<sup>64</sup> Uő: *The Peoples of Hungary – Their work on the land...*, i. m., 1917, 465–481., Uő.: *The Rumanians in Hungary...*, i. m., 1918, 156–171., Uő.: *The Slavs of Northern Hungary...*, i. m., 1918, 268–281., Uő.: *The Slavs of Southern Hungary...*, i. m., 1918, 341–353., Uő.: *Central Hungary – Magyars and Germans...*, i. m., 1918, 421–435., Uő.: *The Dismemberment of Hungary...*, i. m., 1921., 426–429.

<sup>65</sup> Reeves, E. A.: *New maps and photographs...*, i. m., 1921, 262.

<sup>66</sup> Joerg, W. L. G.: *Recent Geographical Work in Europe...*, i. m., 1922, 479.

színben tünteti fel a térképet, különösen annak módszertanát méltatja. A cikkrészlet alapos, bár helyenként pontatlan információkat ad az egyes térképek tulajdonságairól.

### *Összefoglaló megjegyzések*

Összességében elmondhatjuk, hogy a térkép eredeti célját, a béketárgyalások befolyásolását nem töltötte be, nem tölthette be. Egyik legfőbb hatása abban áll, hogy a béke-előkészületek első elemeként sikerrel mozgósította közös, rendkívül sürgető munkára a különböző tudományterületek képviselőit. Mindemellett a későbbi évek revíziós törekvéseit alátámasztó tudományos munkák egyik alapvető háttérdokumentuma lett. A térkép módszertanilag nemcsak támaszkodott a korabeli nemzetközi kartográfia eredményeire, de annak élvonalába tartozott, és számos továbbélő újítással is szolgált. A népesség mennyiségi ábrázolása tekintetében kiváló térképmű méltán vált ihletőjévé későbbi térképműveknek is, ugyanakkor a minőségi megoldásokat tekintve ugyanúgy megfigyelhető a részrehajló színezés, a magyarok – és politikai megfontolások mentén a németek – optikai kihangsúlyozása. A nemzetközi tudományos közvélemény – politikai hovatartozástól függetlenül – ismerte és jellemzően elismerte ezeket a térképeket, kivált módszerüket és rendkívüli részletességüket, ugyanakkor az antanthoz tartozó geográfusok jellemzően politikai előítéletekkel viseltettek a térképek és szerkesztőik iránt. Hogy végül is ez a módszer napjaink etnikai térképezési gyakorlatában már nem játszik szerepet, leginkább annak köszönhető, hogy az 1945 utáni politikai fordulat eredményeként az etnikai térképezés általánosan ellehetetlenült a régióban, rendszerváltás után pedig a modern számítógépes térképészeti eljárások mellett feleslegessé vált ekkora méretű térképek kinyomtatása.

*Levéltári források*

Magyar Földrajzi Társaság levéltári anyagai 1918/16.

Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívuma EA 6372.

Royal Geographical Society Library levéltári anyagai (London),  
RGS/CB8 B. C. Wallis

*Önálló térképek*

Bátky Zsigmond – Kogutowicz Károly: Magyarország 1:200 000-es méretarányú néprajzi térképe. 1:200 000. Magyar Földrajzi Társaság, Budapest, 1918. 45 szelvény

Bátky Zsigmond – Kogutowicz Károly: Magyarország néprajzi térképe település és lélekszám szerint. 1:300 000. Magyar Földrajzi Intézet, Budapest, 1919. 12 szelvény

Központi Királyi Statisztikai Hivatal: A Magyar Állam Közigazgatási Térképe. Anyanyelvi adatokkal kiegészítette a M. Kir. Központi Stat. Hivatal. 1:360 000. Budapest, 1908. 9 szelvény

Központi Királyi Statisztikai Hivatal: Magyarország néprajzi térképe. 1:200 000. Központi Királyi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1918. 45 szelvény

Sanson, Nicolas: Principatué de Transilvanie / tirée de W. Lazius, de I. Sambucus, et de G. Mercator &c. Par le Sr. Sanson d'Abbev. Geogr. ord.re de sa Maj.té; I. Lhuillier fecit. Párizs, 1664.

*Felhasznált irodalom*

- Anrick, Carl Julius: Karta över befolkningens fördelning Svergie den 1 januari 1917 by Sten de Geer (review). In: *Geografiska Annaler*. 1920, 373–377.
- Bátky Zsigmond – Kogutowicz Károly: *Névmutató Magyarország I: 300.000 méretű néprajzi térképéhez a magyar Külügyminisztérium megbízásából*. Budapest, Magyar Földrajzi Intézet, 1919.
- Berez Antal: A Berlinben tartott VII-dik Nemzetközi Földrajzi Kongresszus. In: *Földrajzi Közlemények*. 1899, 274–282.
- Bodo, Fritz – Hassinger, Hugo: *Burgenland Atlas*. Wien, Österreichischer Verlag, 1941.
- Cholnoky Jenő: *A magyar béketárgyalások. Jelentés a magyar békeküldöttség működéséről Neullyben 1920 januárius-március havában*. I. kötet. Budapest, Magyar Külügyminisztérium, 1920.
- Filep Antal: Kilencven éve jelent meg a történelmi Magyarország részletes, 1:300.000-es méretarányú nemzetiségi térképe. (első rész) In: *Geodézia és Kartográfia*. 2010, 3. szám, 17–21.
- Filep Antal: Kilencven éve jelent meg a történelmi Magyarország részletes, 1:300.000-es méretarányú nemzetiségi térképe. (második rész) In: *Geodézia és Kartográfia*. 2010, 4. szám, 3-10.
- Filep Antal: A történelmi Magyarország etnikus viszonyainak térképi bemutatása az 1910. évi népszámlálás alapján. In: Nemes Erzsébet (Ed.): *A KSH Könyvtár 1945 előtti magyar és magyar vonatkozású térképei*. Budapest, KSH Könyvtára, 2013. 35–60.
- Fodor Ferenc: *A magyar térképírás. (I-III. kötet)*. Budapest, Honvéd Térképészeti Intézet, 1954-55.
- Fodor Ferenc: *A magyar földrajztudomány története*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia – Földrajzi Kutatóintézet, 2006.
- Geer, Sten de: Befolkningens fördelning på Gottland. In: *Ymer*. 1908, 240–252.

- Geer, Sten de: *Befolkningens Fördelning i Svergie beskrivning till karta i skalan 1:500.000.* Stockholm, Wahlström & Widstrand, 1919.
- Geer, Sten de: Anhang Anleitung zur Herstellung einer Volksdichtekarte nach Punktmethode. (übersetzung aus *Befolkningens Fördelning i Svergie*, Stockholm, 1919, von G. Erdmann) In: *17./38. Jahresbericht der Geographischen Gesellschaft Greifswald.* Greifswald, 1921.
- Geer, Sten de: A Map of The Distribution of Population in Sweden: Method of Preparation and General Results. In: *Geographical Review.* 1922, 1. szám, 72–83.
- Hettner, Alfred: Über bevölkerungsstatistische Grundkarten. In: *Geographische Zeitschrift.* 1900, 185–192.
- Hettner, Alfred: Erwiderung. In: *Geographische Zeitschrift.* 1900.
- Hettner, Alfred: Über bevölkerungsstatistische Grundkarten. In: *Verhandlungen des Siebenten internationalen Geographen-Kongresses, Berlin 1899.* II. Theil. Berlin, W. H. Kühl, 1901. 502–510.
- Hettner, Alfred: Diskussion. Über bevölkerungsstatistische Grundkarten. In: *Verhandlungen des Siebenten internationalen Geographen-Kongresses, Berlin 1899.* I. Theil. Berlin, W. H. Kühl, 1901. 176–180.
- Hettner, Alfred: Über die Unterschuchung und Darstellung der Bevölkerungsdichte. In: *Geographische Zeitschrift.* 1901, 498–514.
- Hettner, Alfred: *Der Friede und die Deutsche Zukunft.* Stuttgart–Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt, 1917.
- Joerg, W. L. G.: Recent Geographical Work in Europe. In: *Geographical Review.* 1922, 3. szám, 431–484.
- Keményfi Róbert: Nemzeti, vallási és hagyományos gazdálkodási terek szellemi öröksége II. In: *A magyar nemzeti tér megszerkesztése. Térképzetek, térképek: fogalomtár.* Debrecen, Bölcsész Konzorcium, 2006.

- Kocsis Károly: Vegyes etnikumú területek társadalmának népességföldrajzi kutatása Szlovákia és a Vajdaság példáján. In: *Studia Geographica* 6. Debrecen, KLTE Földrajzi Intézet, 1989.
- Kocsis Károly: Adalékok az etnikai földrajzi kutatások és az etnikai térképezés történetéhez a Kárpát-medence területén. In: *Földrajzi Közlemények*. 1996, 2-3. szám, 167–180.
- Kocsis Károly – Tátrai Patrik: Contributions to the history of the Hungarian ethnic mapping. In: 2009. i. m., 241–249. In: Zentai L. – Györffy J. – Török Zs. (Eds.) *Térkép – Tudomány. Tanulmányok Klinghammer István professzor 65. születésnapja tiszteletére*. Térképtudományi Tanulmányok 13. *Studia Cartologica* 13. Budapest, ELTE Térképtudományi és Geoinformatikai Tanszék, 2006. 241–249.
- Kogutowicz Károly: Magyarország 1:200.000 méretű néprajzi térképe. In: *Földrajzi Közlemények*. 1918, 320–326.
- Krasznai Zoltán: *Földrajztudomány, oktatás és propaganda*. Pécs, Publikon Kiadó, 2012.
- Leighly, John: Obituary: Sten de Geer. In: *Geographical Review*. 1933, 4. szám, 685–686.
- Martonne, Emmanuel de: Essai de carte ethnographique des pays roumains. In: *Annales de Géographie*. 1920, 81-98.
- Mead, W. R.: Atlas over Danmark. II. Befolkningen By Niels Nielsen (Review) In: *The Geographical Journal*. 1962, 3. szám, 358.
- Papp-Váry Árpád: Teleki Pál a kartográfus. In: Csicsery Rónai István –Vigh Károly (Eds.): *Teleki Pál és kora*. Budapest, Occidental Press, 1992. 79–101.
- Pfeifer, G.: Alfred Hettner. 6. 8. 1859. Gedenkschrift zum 100. Geburtstag. In: *Heidelbergen Geographische Arbeiten*. Heidelberg–München, Keysersche Verlagsbuchhandlung, 1960. 64–65.
- Prosch, c. V.: Schwedische Arbeitserfolge in der Darstellung der Bevölkerungsverteilung. In: *Geographische Zeitschrift*. 1922, 105–112.

- Reeves, E. A.: New maps and photographs. In: *The Geographical Journal*. 1921. 7. szám, 261–272.
- Rónai András: *Térképezett Történelem*. Budapest, Püski kiadó, 1993.
- Tátrai Patrik: *Válogatott bibliográfia Köztes-Európa etnikai földrajzához és etnikai térképezéséhez (1691-2006)*. Budapest, MTA FKI, 2007.
- Tátrai Patrik: Utak és értelmezések napjaink magyarországi etnikai földrajzi kutatásaiban. In: *Regio*. 2014, 2. szám, 45–65.
- Uhlig, Carl: Erläuterungen zur bevölkerungsstatistische Grundkarten. In: *Geographische Zeitschrift*. 1900.
- Wallis, Bertie Cotterell: Distribution of nationalities in Hungary In: *The Geographical Journal*. 1916, 3. szám, 177–187.
- Wallis, Bertie Cotterell: The Peoples of Hungary – Their work on the land. In: *Geographical Review*. 1917, 6. szám, 465–481.
- Wallis, Bertie Cotterell: The Rumanians in Hungary. In: *Geographical Review*. 1918, 2. szám, 1918. 156–171.
- Wallis, Bertie Cotterell: The Slavs of Northern Hungary. In: *Geographical Review*. 1918, 3. szám, 268–281.
- Wallis, Bertie Cotterell: The Slavs of Southern Hungary. In: *Geographical Review*. 1918, 4. szám, 341–353.
- Wallis, Bertie Cotterell: Central Hungary – Magyars and Germans. In: *Geographical Review*. 1918, 5. szám, 421–435.
- Wallis, Bertie Cotterell: The Dismemberment of Hungary. In: *Geographical Review*. 1921, 5. szám, 426–429.

*Internetes elérésű források*

Bartos-Elekes Zsombor: A képpé formált adat: a népegysszerkezeti térképek ábrázolási módszereiről. In: Dr. Klinghammer István (ed.): *Térképtudományi Tanulmányok (Studia Cartologica)*. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2002.

<http://lazarus.elte.hu/hun/digkonyv/sc/sc12/09bezs.pdf> (2014-12-28)

Gercsák Gábor – Klinghammer István: Lapok a Kárpát-medence etnikai térképezésének történetéből. In: *Magyar Tudomány*. 2010, 6. szám.

<http://www.matud.iif.hu/2010/06/02.htm> (2014-12-28)

Gyuris Ferenc: Human Geography, Cartography and Statistics. In: *Hungarian Cultural Studies*. 2014.

<http://ahea.pitt.edu/ojs/index.php/ahea> (2014-12-30)

Hajdú Zoltán: A magyar földrajztudomány és a trianoni békeszerződés. 1918-1920. In: *Kisebbségkutatás*. 2000, 2. szám.

[http://www.hhrf.org/kisebbssegkutatatas/kk\\_2000\\_02/cikk.php?id=244](http://www.hhrf.org/kisebbssegkutatatas/kk_2000_02/cikk.php?id=244)  
(2014-12-28)



# MORALITÁS, KULTÚRA, GAZDASÁG: ÁTFEDÉSEK VAGY ELLENTÉTEK?

DOI: <http://dx.doi.org/10.17355/rkkpt.v23i2.52>

SZABÓ Á. TÖHÖTÖM\*

## Az egyedi és az általános feszültségei: a kulturális antropológia tanulságairól a globális világban

A kulturális antropológiának régi kérdése, hogy miként tud a tanulmányozott, a Malinowski-féle hagyományból fakadóan általában kisléptékű kutatási terep alapján az általános emberire vonatkozó megállapításokat tenni. Illetve, hogy miként tud a sokszor nyelvi-fogalmilag is elkülönülő kisvilágok és a megértés globális, legtöbbször a felvilágosodásra visszavezethető eurocentrikus mintái között, akár a fordítás értelmében is közvetíteni. Ezt a közvetítő mozgást a különböző korszakok és antropológiai iskolák másként és másként látják.<sup>1</sup> De az egyértelmű, hogy mára a kis helyek és a nagy témák<sup>2</sup> közötti ingamozgás a kulturális antropológia művelésének mind a terepkutatás,<sup>3</sup> mind a szövegek létrehozása, a tudástermelés<sup>4</sup> szintjén egyfajta követelményévé vált. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a feszültség és jó esetben a dinamikus mozgás a pillanatkép-etnográfia (*snapshot ethnography*) és a világtörténelembe ágyazott tudás<sup>5</sup> között jön létre, noha mindemellett arról az óvatosságról sem

---

\* A szerző néprajzkutató, a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének adjunktusa. Kutatási területei: gazdasági antropológia, politikai antropológia, vidékkutatás, parasztságtanulmányok, etnicitás. Email: [szabo\\_tohotom@yahoo.com](mailto:szabo_tohotom@yahoo.com)

<sup>1</sup> Wolf, Eric: *Európa és a történelem nélküli népek...*, i. m., 1995. 26-33.

<sup>2</sup> Eriksen, Thomas Hylland: *Kis helyek – nagy témák...*, i. m., 2006.

<sup>3</sup> Marcus, George: *Ethnography in/of the World System...*, i. m., 1995.

<sup>4</sup> Geertz, Clifford: „A bennszülöttek szemszögéből”..., i. m., 2001. 227–245.

<sup>5</sup> Hann, Chris: *Anthropology's Multiple Temporalities...*, i. m., 2007, 8.

szabad megfélemezünk, amely az egyedi esetekből való általánosítás kapcsán az antropológusokat általában jellemzi.<sup>6</sup>

A dinamikus mozgás, vagy fogalmazhatnánk akár úgy is, hogy dialektikus viszony nem csak az antropológusi gyakorlatközösségek belső kérdése, bár elsősorban nyilván az, hanem egyrészt az antropológusi és az egyéb szakmai közösségek közötti tudományos, másrészt az antropológusok és a publikus szféra közötti kommunikáció kérdése is. A kérdés, másként megfogalmazva, az, hogy miként tud az antropológia abban a globális világban, amelyet akár a gondolkodás és a nyelvi kategóriák szintjén is egyre inkább a piaci alapú verseny, vagy divatosabb kifejezéssel a neoliberális közgazdaságtan terminológiai rendszere ural, a saját, mint mondtam, sokszor zárt kisvilágaiból az egyetemes emberit megcélzó kérdéseket feltenni. Az ilyen irányú kérdésfelvetés azért is megkerülhetetlen, mert úgy tűnik, hogy az említett globális piaci nyelv egyre inkább kiszorítja az ezt a nyelvet fel nem vállaló más társadalomtudományokat, és csak annak a közgazdaságtannak ad helyet, amely egyrészt termeli, másrészt beszéli is ezt a nyelvet. Norvég antropológus ismerősöm egyszer egy beszélgetésben így fogalmazta meg: az antropológia egyre inkább teret veszít a szociológiával szemben, a szociológia pedig a közgazdaságtannal szemben, mivel ezek a tudományok azt állítják magukról, hogy nagy minták, számszerűsíthető adathalmazok alapján az egész világról érvényes állításokat tudnak megfogalmazni. A panasz azért is érdekes, mert tudjuk, hogy Norvégiában már a közoktatásban felbukkannak az antropológiai ismeretek, a népesség arányához képest sok a képzett antropológus, és a médiában is rendszeresen szerepelnek antropológusok, illetve jelen van az, amit antropológiai érzékenységnek nevezhetünk.<sup>7</sup>

Mindezzel együtt biztosan állítható, hogy ez a kivételezett helyzet – amit ráadásul belülről nem is látnak olyan rózsaszínnek a benne résztvevők – nem sok országra jellemző a világon, és hogy globálisan is jobbára csak a globális adatokra épülő közgazdaságtan tudja áttörni a közvélemény gyémánt keménységű falát. Hogy a témánkhoz közelebb jussunk: arról mindenki tud, hogy a görögök adósságválságban vannak, hogy talán az egész világ

---

<sup>6</sup> Thomassen, Bjørn: *Anthropology and social theory...*, i. m., 2013, 190.

<sup>7</sup> Eriksen, Thomas Hylland: *Miben áll...*, i. m., 2012.

adósságválságban van a kormányoktól (országoktól) kezdve az önkormányzatokon keresztül egészen a lakosságig. Tudjuk, hogy egy adott ország adósságállománya hogyan viszonyul a GDP-hez, és ezek alapján hogyan lehet rang- vagy szegyenlistákat összeállítani. Ám hogy a hitelnek és az adósságnak, de akár a pénznek is lehet és van antropológiai olvasata,<sup>8</sup> azt már kevesebben tudjuk. A pénzről és a hitelről később még lesz szó, a kis helyek – nagy témák dialektikus feszültségét itt ezért egy másik példával szemléltetném: a liminalitás antropológiai fogalmának a lokális kultúrákra visszavezethető forrásvidéke egyrészt a francia etnológia,<sup>9</sup> másrészt a brit (amerikai) antropológia.<sup>10</sup> Noha már maga van Gennep és a szemléletét továbbvivő Victor Turner is úgy tekintettek a liminalitásra mint potenciálisan általános magyarázó érvénnyel bíró fogalomra, úgy tűnik, a liminalitás magyarázó erejét csak a legutóbbi időben kezdte felismerni politikai antropológusok egy szűkebb csoportja, akik azonban azt is állítják, hogy a modernitás megértésében – több más, az antropológiában többé-kevésbé elfeledett vagy marginalizált fogalommal együtt, amelyeknek a bemutatása viszont nagyon nagy irányba vinné jelen írást – a liminalitás akár kulcsfogalom is lehet.<sup>11</sup>

Mindez persze nem jelenti sem azt, hogy az antropológiának az egyedi esetekből levezetett fogalmai kivétel nélkül alkalmas alapanyagot biztosítanak az általánosításhoz, sem azt, hogy az általánosításon keresztülment fogalmak minden, az adott fogalom körébe eső, potenciális egyedi helyzetet maradéktalanul megmagyaráznának. Végül sajnós azt sem, hogy az antropológusok által kidolgozott specifikus vagy akár általános fogalmak olyan nagy penetrációs erővel bírnának akár a többi társadalomtudományban, de főként a közvéleményben. Holott, és ezt fontosnak látom még egyszer hangsúlyozni, a pillanatkép-etnográfikák meghaladásának a törekvése, a létrehozott tudás többszintű globális beágyazása mára már az antropológiának szinte úgy a *sine qua non*-jává vált, mint klasszikus értelemben a hosszútávú terepmunka. Ellenkező esetben – és ez világos mindenkinek, aki antropológiát művel vagy akár csak kacérkodik az antropológia művelésének a gondolatával – az egyes

---

<sup>8</sup> Graeber, David: *The Debt...*, i. m., 2011.

<sup>9</sup> Gennep, Arnold van: *Átmeneti rítusok...*, i. m., 2007.

<sup>10</sup> Turner, Victor: *A rituális folyamat...*, i. m., 2002.

<sup>11</sup> Thomassen, Bjørn: *Liminality and the Modern...*, i. m., 2014. Lásd még ebben a lapszámban Szakolezai Árpád és Horváth Ágnes írását.

izolált vagy kevésbé izolált társadalmak, csoportok kutatásából származó tudások nem mutatnak tovább a hétfégi magazinok kaleidoszkópszerű bemutatásainál, ahol a legfőbb kiemelt érdekesség a pikkelyszerűen tetovált bőrről készült fotó, és nem annak akár a liminalitással is összefüggő kulturaközi jelentése. Meggyőződésem egyébként, hogy ez a főként a kelet-európai hagyományhoz köthető nemzeti etnográfia számára is fontos lehet, mint ahogy ezt már a 20. század elején is felismerték azok, akik az európai etnológia projektjét elindították.<sup>12</sup>

A tágabb perspektívára és a globális beágyazásra egyébként szép számmal vannak az antropológia 19. századi hőskorán<sup>13</sup> kívül is igen kiemelkedő példák. Itt talán elég, ha a kelet-európai antropológiai és szociológiai, de akár a társadalomtörténeti kutatásokban is viszonylagos gyakorisággal hivatkozott Eric Wolfra vagy James C. Scottra utalunk. Ha például a kulákosítással, kollektivizálással kapcsolatos narratívákat, amelyek mind a mai napig meghatározhatják egyének élettörténetét, de akár a közösségek működését is, egy folyamatosan tágított perspektíva keretében a hétköznapi ellenállás, a helyi szokásgyakorlatok és a modernizáló állam közti konfliktus James Scott-féle megközelítésének értelmezési mezijében helyezük el, a kérdésnek különböző, a csak a helyi értelmezési hagyományban addig esetleg háttérbe szorult szintjei válnak kibonthatóvá. Félreértés ne essék, nem amellett érvelek, hogy csak az eleve globális perspektívából íródó antropológia érvényes, amelyre mondjuk az *Európa és a történelem nélküli népek*<sup>14</sup> vagy a *Seeing like a state*<sup>15</sup> hozható fel példaként. Még csak amellett sem, hogy a saját tudományos hagyományainkat félresöpörve a nemzetközi, vagy annak tűnő tudományos lámpavilágtól megszédített lepkékként forogjunk nem egy esetben csak egyszerűen divatos vagy divatosnak tűnő eszmék körül.<sup>16</sup> Hisz akár annak is tudatában kell lennünk, hogy nem minden, számunkra – a Kelet-Nyugat lejtő hatásmechanizmusaiából is fakadóan –

---

<sup>12</sup> Erixon, Sigurd: *Európai etnológia...*, i. m., 1944.

<sup>13</sup> A 19. századi antropológia példázásaként talán elég Lewis Henry Morgan munkásságára utalunk, aki olyan általános kérdések megválaszolását tűzte maga elé, mint a rokonság szerveződése vagy az emberiség evolúciója.

<sup>14</sup> Wolf, Eric: *Európa és a történelem nélküli népek...*, i. m, 1995.

<sup>15</sup> Scott, James C.: *Seeing like a state...*, i. m., 1998.

<sup>16</sup> Lásd Dessewffy Tibor: *Az ellenállás diszkrét bája...*, i. m., 1996. 71.

megkérdőjelezhetetlenek tűnő kutatási és tudástermelési hagyomány kínál sikeres modelleket a globális értelmezési keretekhez. A szocializmus és a posztoszocializmus értelmezésében előszeretettel fordulunk Katherine Verdery könyvéhez,<sup>17</sup> amelyben a szocializmus alapvetően gazdasági értelmezését Kornai János hiánygazdaságának<sup>18</sup> alkalmazásával fogalmazza meg. Ez a neoinstitucionalista megközelítés (és egy sajátos szocialista másság megteremtése) azonban, állítja Tatjana Thelen, valójában zsákutcába vitte a szocializmus antropológiai értelmezését, ráadásul ennek a Katherine Verdery-féle domináns irányzatnak is a következtében a szocializmus és a posztoszocializmus antropológiája nem váltotta be a potenciálisan benne rejlő reményeket, és megrekedt egyfajta regionális antropológia szintjén.<sup>19</sup> A kis helyek és a nagy témák közti kapcsolatnak, a természetes feszültségnek ez is természetes része.

Az antropológiának – sok más mellett – végső soron ez az egyik nagy érdeme. A jelszavakon és mindenféle divatos ideológiákon túl a kultúrák sokféleségéről, legyen szó akár természeti népekről, akár komplex társadalmakról, és ennek értelmezési lehetőségeiről ez a tudomány halmozta fel a legtöbb tudást. Hogy a Clifford Geertzöt parafrázáló Thomas H. Eriksent parafrázzáljuk: ezer életet élhettünk volna, de végül csak egyetlenegyét élünk le. Az antropológia mégis megmutat néhányat azokból a más életekből, amelyekben nekünk is részünk lehetett volna,<sup>20</sup> ráadásul úgy, hogy az egyedi és az általános közti átváltás vagy inkább folyamatos mozgás eszköztárát is felkínálja.

A következő oldalakon közölt válogatás írásainak<sup>21</sup> egyrésztől tehát a kulturális sokféleség megmutatása az egyik értelmezési lehetősége és egyben erőssége is, hisz az etnográfiai anyag szintjén

<sup>17</sup> Katherine Verdery: *What was socialism...*, i. m., 1996.

<sup>18</sup> Kornai János: *Economics of shortage*, i. m., 1980 és úó. The socialist system

<sup>19</sup> Tatjana Thelen: *Shortage, fuzzy property...*, i. m., 2011.

<sup>20</sup> Eriksen, Thomas Hylland: *What is anthropology...*, i. m., 2004. 11.

<sup>21</sup> A fordítások a kolozsvári BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének két magiszteri tantárgya (*Stratégia és mentalitás a gazdasági életben* és *A szocializmus és a posztoszocializmus antropológiája*) keretében készültek. Ugyanebben a keretben fordította le korábban Szijártó Éva Gérald Berthoud-nak a Somló Bódogról írott tanulmányát. Lásd Gérald Berthoud: *Mauss előfutára...*, i. m., 2014.

egy gyors világotutazásban lehet részünk az Andoktól a mediterrán Európán és a posztszovjet Oroszországon keresztül egészen a Csendes óceáni szigetvilágig. Ám ha csak ennyiben merülnének ki ezek az írások, akkor megragadnának a hétfégi magazinok kulturális mellékleteinek szintjén, ahol a főemlősök társas viselkedésének bemutatása jól megfër egy-két kulturális furcsaság, technikatörténeti adalék vagy egy gasztronómiai érdekesség felvillantása mellett. Ugyanakkor ezek az írások többféle értelemben globálisan is beágyazottak, illetve globálisan is olvashatók, akár az egyeditól haladnak az általános fele (lásd például Olivia Angé írását), akár fordítva (lásd Chris Gregory tanulmányát). Vagyis a saját etnográfiai anyagukat folyamatosan egy globális tudás kontextusában helyezik el, és rámutatnak arra, hogy az egyedi jelenségek csak addig egyediek, amíg hasonló jelenségeket melljük nem állítunk, és nem adunk nekik egy közös és globálisan is értelmezhető magyarázó keretet. Hadd váltsak itt a saját kutatásaimra és hozzak onnan példát: a kaláka addig egyedi, amíg nem vetünk számot a norvég *dugnaddal*, a finn *talkoottal*, az amerikai frontvidék *work bee*-jével, az Andok-beli *waje-waje*-val vagy *ayni*-val és a kölcsönös segítség egyéb intézményesített vagy kevésbé intézményesített formáival, illetve azzal az általános értelmezési kerettel, amelyet a reciprocitás kínál ezeknek a jelenségeknek a tanulmányozásához.<sup>22</sup> Végül ezek az írások – és ez egy másik fontos erősségük – a gazdaságinak a szférájáról fogalmaznak meg olyan állításokat, amelyeket a *mainstream*, ma dominánsnak számító, a matematikai modelleket preferáló közgazdaságtan vagy nem tud, vagy nem hajlandó figyelembe venni. A lentebb következő írások alapján az is megkockáztatható, hogy a gazdaságról, akár globális léptékben is, nem csak a közgazdaságtan tud érvényes állításokat megfogalmazni, hanem esetleg a – nagyon tágan értelmezett – gazdasági antropológia is. Ráadásul mindezt úgy teszi, hogy mind történetileg, mind eszmetörténetileg, mind diszciplinárisan, mind földrajzi értelemben széles perspektívát kínál, és nem csak a jelenségekről, hanem azok tágabb kulturális, történeti összefüggéseiről és jelentéseiről is beszél.

A szövegek általában az antropológiának és ezen belül a gazdasági antropológiának olyan centrális és aktuális kérdéseit járják körül, mint a nyugati gazdaságok leírásában használatos eszközök

---

<sup>22</sup> Szabó Á. Töhötöm: *What Happened to Reciprocity...*, i. m., 2014.

alkalmazhatósága periferikus vagy félperiferikus térségek, mint például Dél-Európa tanulmányozására (Susana Narotzky), az ajándék és a kereskedelem (Olivia Angé), a hitel és az adósság (Chris Gregory), valamint a fogyasztás és sajátosságai az átmeneti társadalmakban (Olga Shevchenko). Nyilván a gazdaság mai aktuális kérdéseit nem meríti ki ez a lista, de olyan frontális problémákat taglal, amelyeken keresztül akár a nyugati piacgazdaság jelenségei is megközelíthetőek, például felvethető az ajándék és a kereskedelem vélt vagy valós ellentéte, netán összefonódása. De ezeken a problémákon keresztül azok a kelet-európai gazdasági rendszerek ragadhatók meg különös hatékonysággal, amelyek épp az Eric Wolf-féle szemléletben – és Immanuel Wallersteint továbbgondolva – sorolhatók a (fél)perifériához.<sup>23</sup> A tanulmányok tehát egyszerre általánosak és specifikusak, és nem csak abban az értelemben, hogy folyamatosan megvalósítják az egyedi és az általános közötti dinamikus kapcsolódást, hanem abban az értelemben is, hogy miközben van egy globális olvasatuk, aközben elképzelhető egy erőteljes kelet-európai olvasatuk is. Ráadásul magyar olvasókként azért is lehet egy sajátos olvasata ezeknek az írásoknak, mert közülük három hivatkozik Polányi Károlyra, ezek közül kettő pedig kifejezetten épít a nemzetközi szinten is ismert és elismert tudósrá.

Susana Narotzky tanulmányának a saját, Gavin Smith-szel folytatott kutatásai alapján<sup>24</sup> a kiindulópontja az a kérdés, hogy a dél-európai, sajátosan kis családi üzemek köré szerveződő gazdasági rendszerek leírására alkalmasak-e a nyugati gazdasági rendszerek elemzésében használt fogalmaink. Ebből a kérdésből kiindulva jut el annak az alapvető, a sajátlagosságot és az absztrakciót illető problémának a feszegetéséig, hogy az egyes, mára a tudományosságban általános érvényüként elfogadott fogalmak valójában sajátos társadalmi keretben jöttek létre, és megértésükhöz a háttérükben álló – Susana Narotzky által politikainak nevezett – programokat is meg kell ismernünk. Susana Narotzky a saját, már említett kutatásaiból kiindulva három, általa központinak nevezett fogalom politikai háttérét – vagy más perspektívából nézve: rövid eszmetörténetét – mutatja be, így Durkheim, Mauss és Malinowski

---

<sup>23</sup> Wolf, Eric: *Európa és a történelem nélküli népek...*, i. m, 1995. és Wallerstein, Immanuel: *Bevezetés a világregyszer-elméletbe...*, i. m., 2010.

<sup>24</sup> Narotzky, Susana – Smith, Gavin: *Immediate Struggles...*, i. m., 2006.

munkái alapján a reciprocitást, Polányira alapozva a beágyazottságot, végül Bourdieu munkásságából a társadalmi tőke fogalmát járja körül. Az antropológia, mint megkérdőjelezhető politikai és nem mellékesen poétikai gyakorlat tematizálása, mint ahogy arra a szerző is utal, legkésőbb a dekolonizáció és a kritikai fordulat óta napirenden van a tudományban,<sup>25</sup> így nem meglepő, hogy a fenti fogalmak reflexív elemzésére is sor került. A sajátlagosság és elvonatkoztatás közti feszültség feloldására megnyugtató megoldás ezzel együtt még sincs, és bár Susana Narotzky javaslata alapján a „reflexív történelmi realizmus” szükségességére hívnánk fel a figyelmet, az eredeti angol nyelvű közlést követő kritikákat olvasva<sup>26</sup> továbbra is az az érzésünk, hogy a kérdés sem módszertani, sem ismeretelméleti szempontból nem jutott el a nyugvópontra. Ezzel együtt meggyőződés, hogy az írás méltóképpen vezet be mind sajátos, mind pedig általános értelemben az utána következő tanulmányokat.

Az ajándék kérdése gyakorlatilag egyidős a modern antropológiával<sup>27</sup> és azzal a – mára már többször továbbgondolt – felismeréssel, hogy az archaikus társadalmak elosztási rendszerei különböznek a modern társadalmak elosztási rendszerétől, az önszabályozó piactól,<sup>28</sup> illetve hogy az ajándék mint jelenség szemben áll az áruval.<sup>29</sup> Tágabb értelemben ezen a nyomvonalon haladva akár addig az állításig is eljuthatunk, hogy a kultúra és a közösség szemben állnak a gazdasággal.<sup>30</sup> Olivia Angé írása ebben a kontextusban azért újszerű, mert rámutat arra, hogy ha létezik is szembenállás a kereskedelem és a csere között, az inkább a ténylegesen megvalósuló csereformáknak egy adott skálán való elhelyezkedéséből fakadó kisebb vagy nagyobb különbségekből ered, mintsem tényleges dichotomikus szemben állásból. A *yapa* jelensége, amelyet elemez, a mi fogalmainkban a ráadás szóval

---

<sup>25</sup> Clifford, James – Marcus, George: *Writing culture...*, i. m., 1986.

<sup>26</sup> A *Current Anthropology*-ban, ahol eredetileg megjelent, a tanulmányt kommentek és az ezekre adott válasz követik.

<sup>27</sup> Lásd például Marcel Mauss korszakalkotó, máig rendszeresen hivatkozott munkáját: *Tanulmány az ajándékról...*, i. m., 2001.

<sup>28</sup> Polányi Károly: *Társadalmak és gazdasági rendszerek...*, i. m., 1976.

<sup>29</sup> Gregory, Chris: *Gifts and commodities...*, i. m., 1982.

<sup>30</sup> Ebből az állításból indul ki és végül cáfolja Gudeman, Stephen: *The Anthropology of Economy...*, i. m., 2001.



írható le. Azonban ez csak egyike a csere ténylegesen megvalósuló formáinak, és nem is feltétlen a csereértéke a fontos, hanem az a benne rejlő mozzanat, amelyen keresztül egy közösség határai megerősíthetők vagy megeremthetők. Így közvetetten az (etnikai) identitás kérdése is részévé válik az elemzésnek, de akár olyan, az ajándék antropológiájában legkésőbb Mauss óta centrálisnak számító kérdések is, mint az önzetlenség, az ajándék kötelezettsége és a tágabb értelemben vett hitel. A tanulmány az Andok-beli példán keresztül végső soron azt az állítást is megfogalmazza, hogy a kultúra, a közösség és az erkölcs nem a gazdaságon kívül álló szférák, hanem igenis részei a gazdaságnak, sőt, egyes tranzakciókban akár a motorjai is a cserének. És ha Susana Narotzky tanulmánya kapcsán a társadalomtudományi elméletek és fogalmak mögötti politikai programokról mint normatív gyakorlatokról is szót ejtettünk, talán nem engedhetjük meg magunknak azt sem, hogy az ebből fakadó következtetést a magunk számára ne vonjuk le. Azt gondolom, hogy ebben a kontextusban nem is állunk olyan rosszul, hisz egyrészt a mindennapi gazdasági tranzakcióinkban is találkozhatunk egyfajta erkölcsiséggel, másrészt még ha nem is teljesen alulról szerveződő módon jönnek létre, találkozunk olyan gazdasági törekvésekkel, amelyek a fentebb említett fogalmakat, tehát a közösséget és az erkölcsöt nem, hogy megkerülnék, hanem ellenkezőleg, tudatosan használják.<sup>31</sup>

Erkölcs és gazdaság kapcsolata a következő tanulmányban is centrális kérdés marad: a pénz és a hitel számunkra – bizonyos mértékben a mai közgazdasági gondolkodás és nyelvhasználat következtében – elsősorban gazdasági kérdés. Azonban hogyha ezt a problémát tágabb történeti és földrajzi kontextusban szemléljük, akkor könnyen adódik az a következtetés, hogy a hitel legalább annyira vallási-morális kérdés, mint amennyire gazdasági. Az már csak a saját korunk jellegzetessége, hogy a hitelt és a moralitást két különböző szféra részének látjuk. Chris Gregory tanulmánya Gustav Peebles azon felismeréséből indul ki, miszerint a hitelt minden kultúrában pozitív, az adósságot pedig negatív értékekkel ruházzák fel. Rámutat arra, hogy a Peebles által meglepőnek talált következtetés nem is annyira meglepő, de arra is, hogy a hitel

---

<sup>31</sup> Szabó Á. Töhötöm: *What happened to Reciprocity...*, i. m., 29–30. és Szabó Á. Töhötöm: *A dairy cooperative in the making...*, i. m., 2015.

kérésének és nyújtásának – az Andok-beli elosztási rendszerekhez hasonlóan – sokféle kulturális formája létezhet, és végül arra is, hogy a hitel és adósság értelmezései viszont már nem vihetők át a hitelezők és az adósok értelmezéseire.<sup>32</sup> Vagyis ha a hitel az erény és az adósság a bűn, és ez érvényes minden kultúrára, a hitelező még nem lesz erényes és az adós pedig bűnös. A hitelezésnek a többszintű története azonban éppen azt mutatja, hogy van egy ilyen irányú tendencia: ha az adósokról sikerül bebizonyítani, hogy bűnösök, akkor végső soron az erkölcs nyelvén lehet egy állítást megfogalmazni róluk és a hitel visszafizetésére kötelezni őket.<sup>33</sup> És ez több más mellett azért is fontos, mert a hitel a gazdaság mai közfelfogásában az egyik központi fogalom,<sup>34</sup> hisz a társadalom minden szinten rendkívüli módon átitatózott a hitellel. Azonban azzal, hogy a moralitást elszakítjuk a hitelezéstől, pontosabban, hogy egyoldalúvá tesszük (vagyis hogy a hitelezők morális álláspontra helyezkedhetnek, de az adósok már nem), azt is elérjük, hogy a gyakorlatban szinte negyven százalékos kamatrátával adott hitelt sem tudjuk uzorakamatnak nevezni, ahogy azt tették volna néhány évszázaddal ezelőtt. A másik igen elterjedt morális vélekedés pedig épp az, hogy még az ilyen nagyon az uzorára emlékeztető hiteleket is vissza kell fizetnie valakinek. Holott akár azt is tudjuk, hogy a tartozások törlésének nem a fizetés az egyetlen módja: történeti értelemben az adósok börtöne, jelenkori értelemben az adóparadicsomokba való menekülés kínál erre olyan lehetőségeket,<sup>35</sup> amelyeket analitikus nyelven a liminalitás terminusaival írhatnánk le.

És ennek megint fontos tanulsággal kellene szolgálnia. Akár azért is, mert ha korábban már beszéltem a modernitás és a liminalitás kapcsolatáról, akkor itt ezt a gazdaságra és a gazdasági válságra is ki lehet terjeszteni,<sup>36</sup> és két vonatkozását is érdemes újra figyelembe venni: egyrészt a hitel és az adósság közötti állapot liminalitását, a nullát és az ezt nyomon követő kettős könyvelő liminális állapotát érdemes Chris Gregory tanulmánya alapján kiemelni. Másrészt érdemes rámutatni arra, hogy ha a liminalitás *per definitionem* a

---

<sup>32</sup> De arra is, hogy a gazdaság moralitásból való kiszakítását valójában jogtalanul tulajdonítjuk Adam Smithnek.

<sup>33</sup> Graeber, David: *The Debt...*, i. m., 5.

<sup>34</sup> High, Holly: *Re-reading the Potlatch in a Time of Crisis...*, i. m., 2012, 363.

<sup>35</sup> Peebles, Gustav: *Whitewashing and leg-bailing...*, i. m., 2012.

<sup>36</sup> Szakolczai Árpád: *Living Permanent Liminality...*, i. m., 2014.

krízis, a várakozás és a feszültség ideje, amelynek a végét egyfajta feloldásként jelzi a beavatás vagy visszafogadás, akkor az adósságban való élés is egyfajta *par excellence* liminális állapot. A görögök biztos nagyon jól tudják ezt. A liminális állapotok, a krízisek és a *trickster* kapcsolata pedig a krízisekben megfogalmazott, látszólag hihetőnek tűnő, mégis alapvetően megkérdőjelezhető állítások érvényességére irányítja a figyelmet.<sup>37</sup>

Olga Shevchenko nem használja a liminális kifejezést, az átalakuló (transforming) és bizonytalanság (uncertainty) kifejezéseket viszont igen, tehát bizonyos szempontból az ő tanulmánya is olvasható olyan elemzésként, amelyben a mindennapi embereknek a válságra és a liminalitásra adott válaszai követhetők nyomon. A tanulmány a kétezres évek moszkvai fogyasztási szokásait vagy – a szerző szóhasználatával élve – a fogyasztási rítusait követi nyomon egy igen izgalmas elemzésben. Az izgalmat egyrészt az okozza, hogy a fogyasztás vizsgálata a mai társadalomtudományi elemzésekben igen előkelő helyet vívott ki magának. Ez akár az olyan, néha túlzónak tűnő kijelentésekkel is összhangban lehet, miszerint a fogyasztás vált a történelem új mozgatórugójává,<sup>38</sup> vagy pedig hogy a rétegződés befolyásolásában a munkához való hozzáférést a fogyasztási javakhoz való hozzáférés váltotta fel,<sup>39</sup> és ezzel összefüggésben a fogyasztás már nem esetleges, rendszertelen része az emberi életnek, hanem folyamatos, gondosan tervezett tevékenység, és ekként az identitásnak is kiemelten fontos része.<sup>40</sup> A fogyasztás továbbá különös módon jeleníti meg a privát és a publikus közötti ellentétet vagy feszültséget. A fenti tételeket nyilván nem esetlegesen soroltuk fel: Olga Shevchenko tanulmánya mindennek a fényében is értelmezhető, és azért is ad ezeknek sajátos jelentőséget, mert egy olyan társadalmat elemez, amelyben a szocialista gazdaságirányítás értelmében nem egyszerűen a gazdaságot kontrollálták, hanem a fogyasztás kontrollálásán keresztül (és több más eszközzel) a lakosságot általános értelemben is ellenőrzés alatt tartották. A fogyasztásnak így óhatatlanul politikai konnotációi is támadnak. Az

---

<sup>37</sup> Horvath, Agnes – Thomassen, Bjørn: *Mimetic Errors in Liminal Schismogenesis...*, i. m., 2008.

<sup>38</sup> Vörös Miklós: *Fogyasztás és kultúra...*, 1996, i. m., 77.

<sup>39</sup> Uo.

<sup>40</sup> Appadurai, Arjun: *Fogyasztás, időtartam, történelem...*, i. m., 1996.

izgalom másrészt abból is ered, hogy a szerző bebizonyítja, a globális kulturális mintákat nem egyszerűen átveszik a helyiek, hanem a helyi kulturális mintákkal összefonódva alkalmazzák, és a posztszovjet találékonyságba ágyazzák be. Illetve a fogyasztást, mint egyfajta mindennapi politikai aktust is szemléli a múlt és a jelen, az elit és a nép szemben állásának a kontextusában, de túllép a hétköznapi ellenállás egyszerűsítő modelljének az alkalmazásán.

Azt gondolom, nem kell több érvet felsorolnom amellet, hogy a tanulmányok hogyan használják ki az egyedi és az általános közötti feszültségből eredő elemzési lehetőségeket, vagy hogy miközben az egyediből kiindulva általános gondolatokat fogalmaznak meg, aközben hányféle értelemben vonatkoznak közvetlenül ránk is. Amikor a fordításokról beszélgetni kezdtünk, nem is gondoltuk, hogy milyen szomorú aktualitást ad ezeknek a tanulmányoknak és fordításuknak két igen elgondolkodtató jelenség. Az egyik a görög adósságválság, ami egyedi esetként, de általános értelemben is igen aggasztó. Bármelyik, a wallersteini értelemben perifériához vagy félperifériához tartozó ország találhatja magát a görögök helyzetében, történelmi léptékekkel mérve akár egyik napról a másikra is. Ez a nemzetközi hitelkihelyezés morális kérdéseire is irányíthatná a figyelmet, de ritkán teszi.<sup>41</sup> Holott, ha elfogadjuk a tételt, miszerint a szocialista rezsimek összeomlásában a belső tényezők mellett éppen a globalizálódás – és ezen belül a globalizálódó valutaáramlás – játszott meghatározó szerepet,<sup>42</sup> akkor látható, hogy a saját bőrünkön is megtapasztaltuk ezeknek a morális kérdéseknek a figyelmen kívül hagyását. Mint ahogy arról is ritkán hallani, hogy milyen felelősség terheli azokat a pénzüzeteket, amelyek – mintegy megismételve a nemzetközi hitelezés modelljeit – másodlagos minősítésű hiteleket adnak, sokszor fogyasztási célok fedezésére. Ugyanakkor az is aggasztó, hogy szinte csak a görögök felelősségéről lehet hallani, a hitelt nyújtó intézményekéről és országokéről kevesebbet. Miközben, amint azt David Graeber bemutatja a löverseny extrém példáján, senki nem adna nekünk hitelt, ha azzal sétálnánk be a bankba, hogy tuti tippünk van a lovin.<sup>43</sup> A másik szomorú aktualitás a kulturális antropológia

---

<sup>41</sup> Graeber, David: *The Debt...*, i. m., 2011.

<sup>42</sup> Gille Zsuzsa: *Létezik-e globális posztszocialista állapot?...*, i. m., 2014.

<sup>43</sup> Graeber, David: *The Debt...*, i. m., 3.

helyzetének alakulása Magyarországon: aki ezeknek az írásoknak az elolvasása után is azt állítja, hogy a kulturális antropológiára nincs szükség, vagy hogy netán a kulturális antropológusok egyszerűen pihenőszabadságukat kulturális furcsaságok gyűjtésével álcázó bogaras emberek, az vagy felelőtlen, vagy nem értett semmit a tanulmányokból. Újra David Graeberhez fordulnék: „[n]agyon hosszú ideig az volt az intellektuális konszenzus, hogy többé nem tehetünk fel Nagy Kérdéseket. Egyre inkább úgy tűnik, hogy nincs más választásunk.”<sup>44</sup>

### *Irodalomjegyzék*

- Appadurai, Arjun: Fogyasztás, időtartam, történelem. In: *Replika*, 1996, 21–22. szám, 81–97.
- Berthoud, Gérald: Mauss előfutára. Somló Bódog és az ajándék kérdése. In: *Tabula*, 2014, 15. szám, (Eredeti megjelenés: Un précurseur de Mauss. Felix Somló et la question du don. In: *Social Anthropology*, 1999, 7(2). szám, 189–202.)
- Dessewffy Tibor: Az ellenállás diszkrét bája. *Replika*, 1996, 23–24. szám, 71–80.
- Eriksen, Thomas Hylland: *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálanropológiába*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2006.
- Eriksen, Thomas Hylland: *What is Anthropology*. London, Pluto Press, 2004.
- Eriksen, Thomas Hylland: Miben áll a norvég antropológia mássága? In: *Magyar Lettre Internationale*, 2012. tavasz. Elérhető: <http://lettre.c3.hu/>
- Erixon, Sigurd: Európai etnológia. In: *Ethnographia*, 1944, LV. szám, 1–17.
- Clifford, James – Marcus, George (eds.): *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press, 1986.

---

<sup>44</sup> Graeber, David: *The Debt...*, i. m., 19.

- Geertz, Clifford: „A bennszülöttek szemszögéből”: az antropológiai megértés természetéről. In: (uő.:) *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Budapest, Osiris, 2001. 227–245.
- Gennep, Arnold van: *Átmeneti rítusok*. MTA Néprajzi Kutatóintézete – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék. Budapest, L'Harmattan, 2007.
- Gille Zsuzsa: Létezik-e globális posztoszocialista állapot? In: *Fordulat*, 2014, 1. szám, 267–297.
- Graber, David: *The Debt. The First 5000 years*. New York, Melvillehouse, 2011.
- Gregory, Chris A.: *Gifts and Commodities*. London – New York, Academic Press, 1982.
- Gudeman, Stephen: *The Anthropology of Economy: Community, Market, and Culture*. Malden, Blackwell Publishing, 2001.
- Hann, Chris: Anthropology's Multiple Temporalities and its Future in Central and Eastern Europe. In: *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers*. 2007, 90. szám, 1–11.
- High, Holly: Re-reading the Potlatch in a Time of Crisis: Debt and the Distinctions that Matter. In: *Social Anthropology*, 2012, 4. szám, 363–379.
- Horvath Agnes and Bjørn Thomassen: Mimetic Errors in Liminal Schismogenesis: On the Political Anthropology of the Trickster. In: *International Political Anthropology*, 2008, 1. szám, 3–24.
- Kornai János: *Economics of Shortage*. Amsterdam, North-Holland, 1980.
- Kornai János: *The Socialist System: the Political Economy of Communism*. Oxford, Clarendon Press, 1992.
- Marcus, George: Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. In: *Annual Review of Anthropology*, 1995, 24. szám, 95–117.
- Mauss, Marcel: Tanulmány az ajándékról. In: *Szociológia és antropológia*. Budapest, Osiris Kiadó, 2004.

- Narotzky, Susana – Smith, Gavin: *Immediate Struggles: People, Power, and Place in Rural Spain*. Berkeley, University of California Press, 2006.
- Peebles, Gustav: Whitewashing and Leg-bailing: on the Spatiality of Debt. In: *Social Anthropology*, 2012, 4. szám, 429–443.
- Polányi Károly: Társadalmak és gazdasági rendszerek In: (uő.:) *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Gondolat, Budapest, 1976. 49–79.
- Scott, James C.: *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven, Yale University Press, 1998.
- Szabó Á. Töhötöm: What happened to reciprocity? A General Inquiry into Reciprocal Behavior on the Example of Traditional Work Parties. In: *International Political Anthropology*, 2014, Vol. 7, 2. szám, 19–36.
- Szabó Á. Töhötöm: A Dairy Cooperative in the Making: History, Ethnicity and Local Culture in an Economic Enterprise. In: *Erdélyi Társadalom*, 2015 (megjelenés előtt)
- Szokolczai Arpad: Living Permanent Liminality: The Celtic Tiger Transition Experience in a Socio-anthropological Framework'. In: *Irish Journal of Sociology*, 2011, 22. (1) szám, 28-50.
- Thelen, Tatjana: Shortage, Fuzzy Property and Other Dead Ends in the Anthropological Analysis of (Post)socialism. In: *Critique of Anthropology*, 2011, 1. szám, 43–61.
- Thomassen, Bjørn: Anthropology and Social Theory: Renewing Dialogue. In: *European Journal of Social Theory*, 2013, 16. (2) szám, 188–207.
- Thomassen, Bjørn: *Liminality and the Modern: Living Through the In-between*. Farnham, Ashgate, 2014.
- Turner, Victor: *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra*. Budapest, Osiris Kiadó, 2002.
- Verdery, Katherine: *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton University Press, Princeton, 1996.

Vörös Miklós: Fogyasztás és kultúra. In: *Replika* 1996, 21–22. szám, 77–79.

Wallerstein, Immanuel: *Bevezetés a vilárendszer-elméletbe*. Budapest, L'Harmattan: Eszmélet Alapítvány, 2010.

Wolf, Eric R.: *Európa és a történelem nélküli népek*. Budapest, Akadémiai Kiadó – Osiris-Századvég, 1995.



SUSANA NAROTZKY\*

## Program a modell mögött Reciprocitás, társadalmi tőke és az etnográfiai realizmus politikája<sup>1</sup>

A gazdasági tevékenységek nem írhatók le vagy magyarázhatók meg a nyugati kapitalista társadalmak „gazdasági” szférájának bemutatásakor alkalmazott, bevett szociológiai kategóriákkal az olyan területeken, mint amilyen Dél-Európa is, melyre a decentralizált, vagyis az informális alvállalkozói hálózatok, a kis családi üzemek és az egyéni vállalkozó személye köré szerveződő termelés jellemző. A bevett kategóriák vonatkozásában a legtöbb, a termelést és a társadalmi újratermelést strukturáló kapcsolat valójában rendkívül kétértelművé válik: számos munkás egyszerre foglalkoztatott (informálisan fizetésért dolgoznak) és munkanélküli (állami segélyekben részesülnek); a családi műhelyekben sokuk fizetett és nem fizetett munkát is végez; többen képzést éreznek arra, hogy bizonyos termelői kapcsolatokban mind érdek, mind érzelmi, mind piaci, mind háztartási vagy más nem szerződéses

---

\* A szerző a szociálanropológia professzora (University of Barcelona), valamint az Amsterdam Institute for Social Science Research kutatója (University of Amsterdam). Email: [narotzky@ub.edu](mailto:narotzky@ub.edu). A cikk eredetileg *The Project in the Model. Reciprocity, Social Capital, and the Politics of Ethnographic Realism* címen a *Current Anthropology* (XLVIII. évfolyam, 2007, 3. szám, 403–411.) lapjain jelent meg.

<sup>1</sup> A cikk első változatát a következő rendezvényen mutattam be: *Ethnografeast II.* konferencia, École Normale Supérieure, ENSEHES, Paris, 2004. szeptember 15–19. Köszönettel tartozom az esemény résztvevőinek hozzászólásaikért, tanácsaikért és a *Current Anthropology* bírálóinak észrevételeikért. A kutatói támogatást a *Ministeriode Ciencia y Tecnología* BS02003-06832 számú programja biztosította.

alapon, a morális felelősségérzet talaján vegyenek részt.<sup>2</sup> A fenti területeket jellemző, zavaros, a termelés megszervezésére irányuló valóságnak a központi szerepe, valamint a megközelítésére kialakított szellemi eszközök két, egymással összefüggő kérdést vetnek fel az etnográfus vagy a társadalomtudós számára.

Az első ezek közül az, hogyan kezeljük a sajátosság és az absztrakció közötti megkerülhetetlen feszültséget, amely központi eleme az „informális” gazdasági jelenségek leírására kidolgozott fogalmainknak. Ez alapvető kérdése a tudományos kutatásnak, amit a tudományfilozófia és a tudománytörténet ennek megfelelően tárgyal.<sup>3</sup> Itt azt a paradoxont vizsgálom, mely a „reciprocitás,” a „beágyazottság” és a „társadalmi tőke” fogalmaira jellemző, és amelyeknek legfőbb leíró és magyarázó értéke éppen abszolút sajátosságukban rejlik, azaz a társadalmi, kulturális és térbeli helyzetbe való beágyazottságukban.

A második az értelmiség sajátos politikai programjainak az absztrakt fogalmak kialakításában betöltött szerepe. Koruk politikai csatározásaiban való mindennapos részvételükkel, a társadalomtudósoknak a személyes tapasztalataikhoz kötődő józan képzetek kihatottak a tudományos fogalmak megalkotására, így a leírás és az elemzés kategóriái különböző politikai programok részévé váltak, amelyek az elvonatkoztatást és az okságot bizonyos irányultságoknak megfelelő módon kezelték. Mindkét téma a tárgyiasítás és a realizmus kérdéséhez, illetve az antropológusi munka politikai vonatkozásaihoz kapcsolódik.

A politika szerepe az antropológiában nem tekinthető új problémának.<sup>4</sup> Kezdetben az etnográfiai kapcsolatfelvétel és a „másik” tárgyiasítását meghatározó elméleti keretrendszer grammati

---

<sup>2</sup> Lásd: Narotzky, Susana: *Un nouveau paternalisme industriel?* ..., i. m., 2001b.; Narotzky, Susana – Gavin Smith: *Immediate struggles*..., i. m., 2006.; Sanchis, Enric: *El trabajo a domicilio en el País Valenciano*..., i. m., 1984.; Benton, Lauren: *Invisible factories*..., i. m., 1990.; Blim, Michael: *Made in Italy*..., i. m., 1990.; Yanagisako, Sylvia: *Producing culture and capital*..., i. m., 2002. és Ghezzi, Simone: *Global market and local concerns*..., i. m., 2005.

<sup>3</sup> Chalmers, Alan F.: *¿Qué es esa llamada ciencia?* ..., i. m., 1982.

<sup>4</sup> Gledhill, John: *Power and its disguises*..., i. m., 1994.

aspektusainak tudatosulásával hozható kapcsolatba.<sup>5</sup> Az antropológusok által tanulmányozott népeket érintő hatásokat komolyan figyelembe vették, és az antropológussal lévő kapcsolatukat a politika oldaláról közelítették meg. Egy deontológiai és etikai státútumot is megfogalmaztak, amely megváltoztatta az antropológia gyakorlatát.<sup>6</sup> Az etikával és a politikai részvétellel kapcsolatos viták – beleértve a „felelősség” új problémáit – mind a mai napig tartanak.<sup>7</sup> Egy másik gondolatszál a hatalom és a tudás kapcsolatához fűződik, melyre elsőként Foucault<sup>8</sup> és követői hívták fel a figyelmet, próbálván világossá tenni az igazság különböző rendszereinek termelési folyamatait. A „tudományos” igazság előállításának folyamatai által elnémitott „alávetett tudás” felfedésével lázadó politikai pozíciót foglaltak el. Az antropológiában ennek az álláspontnak az összekapcsolása, Geertz<sup>9</sup> hermeneutikai fordulatával, hosszútávú episztemológiai következményekkel járt, általában véve magával hozta a valóság konstruktivista szemléletének hangsúlyozását és az antropológus munkájának irodalmi és performatív felfogását. Ez különböző kísérleti narratív eljárások kifejezetten nonrealista (így például nem az ábrázolásra törekvő) etnográfiait hozta létre, előtérbe helyezve (1) a szerzői reflexiót és (2) az etnográfiai tapasztalatok heteroglosszikus, tárgyiasítástól mentes, evokatív leírását. E szélsőségesen kreatív folyamat során gyakorta figyelmen kívül hagyják a kontextust,<sup>10</sup> és az olvasótól komoly igyekezetet kíván annak szem előtt tartása, hogy a narratíva szereplői mögött tényleges emberek állnak, akik a „való életben” próbálnak elboldogulni.

<sup>5</sup> Lásd: Hymes, Dell: *The use of anthropology...*, i. m., 2002.; Asad, Talal et al: *Anthropology and the colonial encounter...*, i. m., 1973.; Trouillot, Michel-Rolph: *Anthropology and the savage slot...*, i. m., 1991.

<sup>6</sup> Gough, Kathleen: *New proposals for anthropologists...*, i. m., 1968. és Berreman, Gerald: *Is anthropology alive?...*, i. m., 1968.

<sup>7</sup> Schepher-Hughes, Nancy: *The primacy of the ethical...*, i. m., 1995.; Smith, Gavin: *Confronting the present...*, i. m., 1999.; Strathern, Marilyn: *Introduction...*, i. m., 2000.; Shore, Chris – Wright, Susan: *Coercive accountability...*, i. m., 2000.; Amit, Vered: *The university as panopticon...*, i. m., 2000.; Pels, Peter: *The trickster's dilemma...*, i. m., 2000. és Mills, David: *“Like a horse in blinkers”...*, i. m., 2003.

<sup>8</sup> Foucault, Michel: *Truth and power...*, i. m., 1981.

<sup>9</sup> Geertz, Clifford: *The interpretation of cultures...*, i. m., 1973.

<sup>10</sup> Strathern, Marilyn: *Out of context...*, i. m., 1987.

Annak a kérdése, hogy milyen gyakorlati politikai következményekkel jár a posztmodern heteroglossziának az antropológiai munkákban való felbukkanása és ezzel összefüggésben a szerzői felelősség csökkenése, meghaladja jelen tanulmány kereteit. Habár a szerzői reflexivitás és a narratív tudatosság vitathatatlannul fontos kérdések, kétséges, hogy az antropológus munkájának a fő témájává kellene válniuk.

„A tárgyasítás tárgyasítása” és a „résztevő tárgyasítása” fogalmával Bourdieu<sup>11</sup> kísérletet tesz a reflexivitás olyan formájának megteremtésére, amely szilárdan a gyakorlatba ágyazódik. Wacquant-nak egy interjúból arról beszél, hogy „lehetséges a tárgynak és a szubjektumnak a tárgyhoz való viszonyának teljes szociológiai tárgyasítása”.<sup>12</sup> A „objektíváció” ezen utolsó megközelítése azt idézi fel, ami Strathern szerint Malinowski etnográfijában is megjelenik, forradalmi változást hozva az antropológia gyakorlatában és elméletében: „Az etnográfusok kezdettől fogva azt tűzték ki célul, hogy megkérdőjelezzék a nyugati fogalmak magától értetődő voltát”.<sup>13</sup> Bourdieu nagyon is tisztában van vele, hogy a tudomány tárgyát mint tárgyat a kutatónak a tudományos és más társadalmi mezőkhöz (*champs*) fűződő empirikus kapcsolatai hozzák létre. Ennek ellenére nem mond le a „tudományról”. Célja, hogy feltárja a „tudományos mező” társadalmi logikáját. Ez a reflexivitás kollektív vállalkozás, mely a mező résztvevői közötti „racionális polémia” és „dialogikus vitán” nyugszik.<sup>14</sup> Eszerint a társadalomtudományokban folyamatos feszültség van a szubjektum és a tárgy között, mivel a szubjektum helyzetét csakis a társadalmi objektumon belül határozhatjuk meg.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Bourdieu, Pierre: *Le sens pratique...* i. m., 1980a.; Bourdieu, Pierre: *Participant objectivation...*, i. m., 2003a. és Bourdieu, Pierre: *Méditations pascaliennes...*, i. m., 2003b.

<sup>12</sup> Wacquant, Loic: *Towards a reflexive sociology...*, i. m., 1989, 33.

<sup>13</sup> Strathern, Marilyn: *Out of context...*, i. m., 1987, 260. és vö. Terradas, Ignasi: *Realismo etnográfico...*, i. m., 1993.

<sup>14</sup> „Csakis ez az alapvetően társadalmi logika ... teszi lehetővé a fejlődést a nagyobb reflexivitás irányába – egy olyan reflexivitás irányába, amelyet a kölcsönös tárgyasítások hatásai váltanak ki, és nem egyszerűen a szubjektívítások többé-kevésbé narcisztikus önmaguk felé való fordulása.” (Bourdieu, Pierre: *Méditations pascaliennes...*, i. m., 2003b., 72.).

<sup>15</sup> Ahogy azt Thomas Nagel (*What is it like to be a bat?* ..., i. m., 1974, 443.) a tudás szubjektív/objektív dilemmáját vitatva felveti: „Talán pontosabb, ha az

A kritikai reflexió ezen formája a tudományos mezőn belül fogalmazódik meg, és a hatalom/tudás kérdésével kapcsolatos dilemmákat ezen belül taglalja.

Alábbi gondolataim ebből a vitából nőnek ki, s két sürgető kérdéssel szembesítenek: Milyen politikai programjai voltak azoknak a kutatóknak, akik kidolgozták azokat a fogalmakat, melyek a rendelkezésemre álltak akkor, amikor a terepre mentem? Hogyan hat a fogalmak megalkotásának „átpolitizált” folyamata az antropológiai kutatásra napjainkban?

Úgy tűnik számomra, hogy mind az egyes fogalmakban fellelhető, a sajátosság és elvonatkoztatás közti feszültségnek a kérdése, mind pedig a fogalmakban rejtőző politikai célok problémája az etnográfiai realizmus esetlenségeit leplezik le. Mindennek dacára, annak érdekében kívánom megvizsgálni ezeket a kérdéseket, hogy megmutassam, az antropológiai munka szempontjából milyen távlatai lehetnek az etnográfiai realizmusnak. Bármily reflexívek is próbálunk lenni, a kísérlet, melynek során magyarázó jellegű javaslatokhoz – vagy értelmező narratívákhoz – próbálunk eljutni azokkal a jelenségekkel kapcsolatosan, melyeket a terepmunka során megfigyelünk és megtapasztalunk, kimondva vagy kimondatlanul, de valamifajta, a közlést és a vitát lehetővé tevő realista axiómán nyugszik. Ennél fogva a realista szemléletet nem ássa teljesen alá a konstruktivista állásfoglalás. Akkor tehát hogyan közelítse meg valaki ezt a valóságot? Milyen fogalmakat használjon leírása során? Hogyan hasonlíthatjuk össze a látszólag (első benyomásra) hasonló, más és más helyeken felbukkanó jelenségeket? Hogyan dolgozzon ki valaki magyarázó jellegű hipotéziseket? Összességében a kérdéskör kulcsfontosságú metodológiai problémát takar: Lehetséges-e megőrizni azokat a sajátosságokat, amelyeket a második gazdaságbeli termelés társadalmi kapcsolatainak leírása kíván meg, és ezzel egy időben létrehozni olyan elvont fogalmakat, amelyek lehetővé teszik az összehasonlítást, s ezáltal a magyarázó modellek kidolgozását?

---

objektivitásra irányként tekintünk, amely felé értelmünk törekedhet.” A kérdés antropológiai vitájához lásd: Reyna, Stephen P: *Literary anthropology...*, i. m., 1994.; D’Andrade, Roy: *Moral models in anthropology...*, i. m., 1995. és Spiro, Melford E.: *Postmodernist anthropology, subjectivity, and science...*, i. m., 1996.

Hogyan hozhatunk létre elvont fogalmakat, melyeket nem érvénytelenítenek politikai ideáljaink?

Szándékom szerint bizonyítani fogom, hogy a társadalomtudósok az általuk kívánatosnak gondolt társadalmi berendezkedés kimondott vagy kimondatlan politikai nézeteinek megfelelő fogalmakat dolgoznak ki. Ez nem hozza magával, hogy írásaik összehasonlíthatatlanok, és ezáltal tudományos szempontból haszontalanok lennének, ahogy azt sem, hogy a valóság általában hozzáférhetetlen lenne, mivel egyéni vagy kollektív beszámolóktól függ. Úgy látom, hogy napjaink társadalomtudósainak reflexív állásfoglalása a valóság különböző leírásainak, magyarázatainak, értelmezéseinek közlését célozza oly módon, hogy végül létrehozassák a valóság valamifajta olyan értelmét, mely meghaladja a konkrét, szubjektív emberi akaratot.<sup>16</sup>

### *Etnográfiai nehézségek*

1991 tavaszán felkértek, hogy legyek Gavin Smith kutatótársa egy projektben, mely az *Informális gazdasági tevékenység Nyugat-Európában: történeti és összehasonlító vizsgálat* címet viselte. A terepmunka, amit elterveztünk, egy korábbi kutatáshoz való visszatérés [*revisit*] volt, nagyjából abban az értelemben, ahogy azt Burawoy leírja *A reflexív etnográfia teóriájának körvonalai* [*Outline of a Theory of Reflexive Ethnography*] című munkájában.<sup>17</sup> Smith számára ez egy „megszakított kutatás folytatása” [*punctuated revisit*] volt, hiszen 1978–79-ben terepmunkát folytatott Vega Baja környékén (Alicante, Spanyolország), ahová úgy terveztük, hogy visszatérünk. Ami engem illet, a doktori dolgozatomhoz egy másik régióban, Les Garrigues (Lleida, Spanyolország) kutattam 1985–1987 közt. A két terület több tekintetben is hasonló volt – az informális háziipar a kistőkés mezőgazdálkodással kapcsolódott össze –, ugyanakkor fontos különbségek voltak a földbirtoklás történetében, a háztartás megszervezésében, az öröklési szabályokban, valamint a helyi és az országos tőkés vívmányok elválásában és alkalmazásában. A projekt számomra tehát egyenlő

---

<sup>16</sup> Bourdieu, Pierre: *Méditations pascaliennes...*, i. m., 2003b.

<sup>17</sup> Burawoy, Michael: *Revisits...*, i. m., 2003.

volt azzal, amit Burawoy az összehasonlítást kiemelve a „heuresztikus visszatérés” [*heuristic revisit*] fogalmával ír le, kihangsúlyozva az összehasonlítást. E szempont mellett beépítettük a kutatási tervbe a „piacok és demokratikus átmenetek” témájú etnográfiaakra oly jellemző „archeológiai visszatérés” megközelítését is, amely a múlt és a jelen közötti viszonyra helyezi a hangsúlyt.<sup>18</sup> Ezenfelül a Burawoy által meghatározott „realista” és „konstruktivista” aspektus egyszerre érvényesült kutatásunk tárgyának meghatározásakor, melyet kezdetben az „informális gazdasági tevékenység” kifejezésével jelöltünk. Elméleti megközelítésünk Eric Wolf,<sup>19</sup> William Roseberry<sup>20</sup> és David Harvey<sup>21</sup> politikai gazdaságtanára épült, hogy csak a gondolkodásunkat formáló legfontosabb hatásokat említsem.

Mindazonáltal ahogy végigvettük a nyugat-európai „informális gazdaság” irodalmát, felfigyeltünk a „helyi” és a „kulturális” aspektus mindenütt jelenlévő voltára.<sup>22</sup> A különböző szerzők három olyan tényezőt emeltek ki visszatérő jelleggel, amelyek a „régión” gazdasági szervezetenként sajátossá teszik: (1) a tér – az egyes ipari ágazatokban, területeken, csoportokban, körzetekben részvevő különböző termelési egységek közelsége; (2) a méret – a kis lépték a tőkebefektetésben, az alkalmazott munkaerőben, a termelési egységekben, mely ugyanakkor nem gátolta a fejlődést és a vállalkozó függetlenségét; és (3) a kultúra – a helyi társadalmi kötelezettségeknek és a bizalmat megerősítő, a rokonságot, a barátságot és a közösségi identitást magába foglaló kölcsönös kötelezettségi láncolatoknak a sajátos történelme. A szakirodalom kiemelten foglalkozott még a politikai és gazdasági szervezetek intézményesült

---

<sup>18</sup> Uo. 672.

<sup>19</sup> Wolf, Eric Robert: *Europe and the people without history*..., i. m., 1982.

<sup>20</sup> Roseberry, William: *Anthropologies and histories*..., i. m., 1989.

<sup>21</sup> Harvey, David: *The limits to capital*..., i. m., 1999.

<sup>22</sup> Bagnasco, Arnaldo: *Tre Italie*..., i. m., 1977.; Brusco, Sabastiano – Sabel, Charles: *Artisan production and economic growth*..., i. m., 1981.; Sabel, Charles: *Flexible specialization and the re-emergence of regional economies*..., i. m., 1989.; Becattini, Giacomo: *The Marshallian district*..., i. m., 1990.; Amin, Ash – Thrift, Nigel: *Neo-Marshallian nodes*..., i. m., 1992.; Benton, Lauren: *Invisible factories*..., i. m., 1990.; Blim, Michael: *Made in Italy*..., i. m., 1990.; Piore, Michael – Sabel, Charles: *The second industrial divide*..., i. m., 1984.; lásd még Yanagisako, Sylvia: *Producing culture and capital*..., i. m., 2002. és Ghezzi, Simone: *Global market and local concerns*..., i. m., 2005.

formáival, mint az Olasz Kommunista Párt által támogatott technikumokkal, melyek néhány nagyobb központban működtek (a tipikus példa Bologna), és a *mezzadria* (haszonbérlet) harmadik olaszországi történetével, mely olyan, a munkára ösztönző „kultúra” kialakulását segítette elő, ami kulcsfontosságú a helyi egyéni vállalkozónál vagy kisvállalkozónál.

A fenti három elem a szakirodalomban a szervezett kapitalizmus „új” formájának kulcsaként tűnik fel, mely különösen jól illeszkedik a megjósolt posztfordi korszak „rugalmasságához”,<sup>23</sup> és amely ösztönzőleg hat a munkások és a vállalattulajdonosok közötti harmonikus együttműködés kialakítására, amennyiben őket eleve a kölcsönös kötelezettségvállalás nem-szerződéses formája kapcsolja össze.<sup>24</sup> Az elképzeléssel nem mindenki értett egyet, és kritikusai hamarosan rámutattak arra, hogy sok résztvevő helyzete korántsem ideális,<sup>25</sup> hogy a fejlődés és növekedés bővülő globális integrációjában pusztán mítosz a vállalkozói autonómia,<sup>26</sup> hogy a helyi gazdaságok szervezeti formájukat és gazdasági sikerességüket tekintve különböznek egymástól, valamint arra, hogy a modell átvétele visszahatna a politikai döntésekre.<sup>27</sup>

Mindazonáltal a koncepció támogatói és kritikusai egyaránt a társadalmi kapcsolatoknak azon sajátosságaira mutattak rá, melyek fenntartották a szervezett kisvállalkozások hálózatainak ezen formáját Nyugat-Európában. Olyan fogalmakkal jellemezték ezeket, mint a „reciprocitás”, a „beágyazottság” és a „társadalmi tőke”, s az intézmények, melyekhez ezeket kötötték, magukba foglalták a „családot”, a „barátságot” és a „közösséget”. E ponton arra a nyugtalanító felismerésre jutottam, hogy bár ezek a fogalmak nyilvánvalóan mondtak valamit azoknak a kutatóknak, akik ezeket a beszámolókat olvasták, de tiszta képet mégsem kaphattunk arról, hogy milyen volt az *aktuális* kapcsolat, amit leírtak vagy amire

---

<sup>23</sup> Kritikáját lásd: Pollert, Anna: *The orthodoxy of flexibility...*, i. m., 1991.

<sup>24</sup> Piore, Michael – Sabel, Charles: *The second industrial divide...*, i. m., 1984. és Becattini, Giacomo: *The Marshallian district...*, i. m., 1990.

<sup>25</sup> Blim, Michael: *Made in Italy...*, i. m., 1990.

<sup>26</sup> Lásd: Hadjimichalis, Costis – Papamichos, Nicos: *“Local” development in southern Europe...*, i. m., 1990. 6.

<sup>27</sup> A „helyi gazdaság” fogalmának kialakulását és az európai rendeletalkotási irányelvekkel való kapcsolatát Smith elemzi: Smith, Gavin: *When “the logic of capital is the real which lurks in the background” ...*, i. m., 2006..



utaltak. Mind a kapcsolatokra, mind a velük társított intézményekre utaló fogalmak pozitív morális légkört vagy érzelmet sugároztak egy sor meg nem különböztetett cselekvésről és ügyletről, illetve ezeknek a társadalmi szereplők általi tudatos interpretációjáról. A jelenségeket nem igazán *magyarították meg*, mégis az a benyomásunk támadt, hogy értjük, mi történik. A helyzet ellentmondásosságát csak fokozza, hogy ezekkel a rendkívül *általános* kapcsolati fogalmakkal próbálnak kimondottan *egyedi*, mélyen történeti és helyi emberi interakciókra utalni. Az oximoron nemcsak a szakirodalomban volt rendkívül széles körben elterjedt, hanem – mint az később világossá vált – a közpolitikában és a terepen megismert emberek diskurzusaiban is. Ahogy arról máshol beszámoltunk, ez „tudatosította bennünk, hogy két különböző jelenséget kell egy időben megértenünk: a gyakorlatokat és kapcsolatokat, amiket egy előzetesen lazán meghatározott gazdasági körzetekben találhatunk meg, valamint azokat a gazdasági modelleket, melyeket az európai szakértők és döntéshozók a fejlődő régiók részére a hálózatok, társadalmi piacok, rugalmas vállalkozások stb. mentén létrehoznak. Ezenfelül hamarosan felismertük a két szint közötti dialektikus viszonyt, ugyanis a fejlesztéspolitika (a gyakorlatok szabályozása vagy szabályok alól való kivonása, a támogatások stb.) határozta meg a legalapvetőbb körülményeket, irányt adva ezzel azoknak a gyakorlatoknak és viszonyoknak, amiket a terepen láttunk.”<sup>28</sup>

A terepmunkánk során és arról készült beszámolóinkban a tudományos fogalmak és az intézményi, illetve a mindennapi gyakorlatok és interpretációk közötti viszony dialektikus természetével próbáltunk foglalkozni.<sup>29</sup> Emellett kísérletet tettünk az emberi interakciók azon történetének felfedésére, melyet a bevett módon használt kapcsolati fogalmak elpalástoltak. Ugyanakkor nem ástuk bele magunkat ezeknek az egyszerre általános és egyedi fogalmaknak – melyek oly hasznosnak bizonyultak a kapitalista szerveződés bizonyos formáinak leírásakor, s melyeket a döntéshozók és a befolyásos kutatók a regionális fejlődés modelljeiként ünnepeltek – a társadalmi termelési folyamataiba.

---

<sup>28</sup> Narotzky, Susana – Gavin Smith: *Immediate struggles...*, i. m., 2006, 10.

*Fogalmak és politikai programok*

A társadalomtudósok ezt a helyi, de igen elterjedt gazdasági szervezetet olyan különböző címkékkel látták el, mint „informális gazdaság”, „ipari negyed”, „gazdasági régió” és *economia diffusa*, attól függően, hogy melyik jegyét kívánták előtérbe állítani: a munkakapcsolatokat, a vállalkozói aktivitást, az együttműködési hálózatokat, a térbeli jellemzőket stb.<sup>30</sup> A már számtalanszor megfigyelt gazdasági jelenségeknek a leírásában és a megmagyarázásában központi szerepet betöltő három fogalom – a reciprocitás, a beágyazottság és a társadalmi tőke – úgy látszik, hogy különböző módon kerül kapcsolatba a sajátosság és az absztrakció közötti feszültséggel. Az antropológusok régóta ismerik a reciprocitás (Durkheim, Malinowski, Mauss) és a beágyazottság (Polanyi) fogalmát, s ezeket arra használták, hogy megragadják azon viszonyok kétértelműségeit, melyek a „gazdasági” (anyagi érdek, az erőforrások racionális elosztása) és a „nem-gazdasági” (morális, érzelmi, „társadalmi”) erők egyidejű folyamatait összekapcsolták.

---

<sup>30</sup> Az „ipari negyed” mint jelenség szociológiai valósággá az 1970-es években vált (bár Alfred Marshallnak a századfordulón keletkezett leírásának az újraélesztése volt). Kezdetben néhány olyan észak-olaszországi tartomány gazdasági berendezkedését írták le vele, melyek nem követték az iparban a fordí modellt vagy a déli agrár *mezzogiorno* „elmaradott hagyományos” modelljét. Hanem a kisüzemek igencsak sikeres hálózatát hozták létre, amit horizontális együttműködési kötelekek és hosszan fennálló, nem gazdasági természetű közösségi kapcsolatok fontak szorosabbra. Ezt a gazdasági modellt nevezték úgy, mint *Terza Italia*, azaz Harmadik Olaszország, mintegy utalásként arra a számos „harmadikutas” kísérletre, amelyek a társadalom szerveződésének különböző modelljeit gondolták el. Fontos megemlítenünk, hogy a legtöbb alternatív társadalmi modell kidolgozására tett „harmadik utas” kísérlet az úgynevezett „organikus” típushoz tartozott, kezdve az egyház 20. századi szociális irányelveitől a republikánus szolidaritáson és a fasizmuson át egészen a kortárs elképzelésekig a harmadik útról és társadalmi tőkéről. Hasonlóak abban, hogy mind fenn szándékoznak tartani a kapitalista, piacorientált termelési kapcsolatokat, ugyanakkor azonban megoldanák a „szociális kérdést” is – vagyis a szükségszerű szociális különbségek okozta társadalmi feszültséget –, melyet pontosan ezek a viszonyok okoznak. A közös célok elérésére alkalmazott eszközök tekintetében azonban különböznek egymástól, és ezáltal az általuk kidolgozott kormányzati forma végrehajtó struktúrái is különbözőek. Mindazonáltal a szereplők közötti személyes kapcsolatok fontosságát és a közösségi kontextusok eltérő voltát az összes kiemeli.

Ugyanakkor a probléma, miszerint ezekkel az absztrakt fogalmakkal igyekeznek kimondottan sajátos társadalmi kapcsolatokat jellemezni, továbbra is fennáll. A kérdés ennek értelmében a következő: Mi az a szelekciós eljárás, ami kiemel bizonyos elemeket a hasznos absztrakt fogalmak létrehozása során, és ami még fontosabb, hogy mik ennek a szelekciónak a következményei az olyan etnográfiai leírás és elemzés számára, amely lehetővé teszi a tudományos összehasonlítást?

### *A reciprocitás*

Az antropológiában a reciprocitás fogalmát kritikák érték amiatt, hogy nem pontosan meghatározott, és ezáltal az összehasonlításhoz nem eléggé „stabil”.<sup>31</sup> „Homályos” fogalom, amely egyének vagy csoportok közötti transzfereket ír le, morális motivációkra utal, annak ellenére, hogy a materiális érdekeket sem zárja ki teljesen. Máshol már foglalkoztam ezzel a belső ellentmondással.<sup>32</sup> E helyütt azokra a politikai programokra kívánok rámutatni, melyek hozzájárultak ahhoz, hogy a fogalom központi szerepet kaphasson a gazdasági antropológiában.

A reciprocitás korai fogalmának már a magjában – Durkheimnél<sup>33</sup>, Malinowskinál<sup>34</sup> és Maussnál<sup>35</sup> – felbukkannak, implicit vagy explicit módon a „harmadikutas” politikai programok, melyek mind a gazdasági liberalizmussal, mind a bolsevizmussal szemben alternatívát próbálnak kínálni.<sup>36</sup> A 19. századi francia *solidarisme*<sup>37</sup> kontextusában a Durkheim által a komplex

<sup>31</sup> MacCormack, Geoffrey: *Reciprocity...*, i. m., 1976.

<sup>32</sup> Narotzky, Susana: *Reivindicación de la ambivalencia teórica...*, i. m., 2001a.

<sup>33</sup> Durkheim, Émile: *De la division du travail social...*, i. m., 2002a, 105, 165-73.

<sup>34</sup> Malinowski, Bronislaw: *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje...*, i. m., 1961, 96-97, 167, 175.

<sup>35</sup> Mauss, Marcel: *Essai sur le don...*, i. m., 2002a. és Mauss, Marcel: *La cohésion sociale...*, i. m., 2002b.

<sup>36</sup> A reciprocitás antropológiai fogalmának fejlődési sora a következő: (1) Durkheim (1975a [1909], 1975b [1917], 2002a [1893], 2002b [1893]), (2) Malinowski (1961 [1922]), (3) Mauss (2002a [1923-24]), (4) Malinowski (1971 [1926]), és (5) Mauss (2002b [1931]).

<sup>37</sup> A szolidarizmus a gátlástalan individualizmus megfékezésére tett kísérlet volt a misztikus, humanitárius lelki közösség felismerésén (lásd: Leroux, Pierre: *De l'humanité, de son principe et de son avenir...*, i. m., 1840.) vagy egy kvázi-

társadalmak számára kidolgozott organikus szolidaritási modell nem egyszerűen a munkamegosztás nyomán kialakuló érdekekről fogalmaz meg állításokat, hanem egyben kísérlet a társadalom tagjai között meglévő azon morális elköteleződések újbóli fellelésére, melyeknél fogva az egyének kölcsönösen felelőssé válnak a kollektív jólétükért. Ez az elképzelés, miszerint a társadalom a morális kötelezettségek révén jön létre (tehát a materiális érdekek nem elegendőek hozzá), alkotja a reciprocitás koncepciójának fundamentumát. Durkheimnél a társadalom létrejöttének fenti modellje áll szemben a kollektív érzelmekben rejtőző erő mechanikus szolidaritásával.

Malinowski és Mauss egyaránt rámutatott arra, hogy a primitív társadalmakban is megjelenik a társadalmi munkamegosztás (az „alaktalan” horda és a „többszörösen szegmentálódott” társadalmak helyett), és hogy a reciprocitás – mint ami a cserék és a morális kötelezettségek keveréke, a transzferek végtelen láncolata, mely szolidaritást és kooperációt hoz létre – általában véve a társadalmi kohézió veleje. Habár az etnográfiai anyagaikban és az elemzéseikben mindketten a primitív társadalmakra utalnak, elméleteik (amelyekben a reciprocitás képi a társadalom kohéziós erejét, ami megfelel Durkheimnek a nem-primitív társadalommal kapcsolatos hipotézisének) valójában a társadalmi kohézió *univerzális* elméletei,<sup>38</sup> amelyben a reciprocitás általános fogalommá válik. Sőt, mindkét szerzőnél találunk utalásokat arra, hogy szerintük az individualista liberalizmus és a kollektivisták kommunizmus két szélsőség, amellyel a morális kötelezettségek által formált primitív

---

szereződéses, állami fenntartású jogi intézmény felállításán (Bourgeois, Léon: *Solidarité...*, i. m., 1912.; lásd még Masson, André: *Economie des solidarités...*, i. m., 2002. és Donzelot, Jacques: *L'invention du social...*, i. m., 1984.) keresztül Durkheimnél a kérdés a következőképpen jelenik meg: „Azt mondhatnánk, hogy erkölcsi mindaz, ami szolidaritás forrása, mindaz, ami arra hajítja az embert, hogy számoljon másokkal, hogy mozgását ne egoista impulzusaival szabályozza. Az erkölcsösség annál szilárdabb, minél nagyobb e kötelek száma és ereje.” Majd hozzáteszi: „A munkamegosztás azonban nemcsak azért hozza létre a szolidaritást, mert minden egyén cserélővé és cserére utalttá (*échangiste*) tesz – ahogy a közgazdák mondják –, hanem azért is, mert jogok és kötelek egész rendszerét hozza létre az emberek között, melyek tartósan egymáshoz kötik őket.” Lásd: Durkheim, Émile: *De la division du travail social...*, i. m., 2002b.

<sup>38</sup> Mauss, Marcel: *Essai sur le don...*, i. m., 2002a.

társadalmi berendezkedés eszméjét állítják szembe.<sup>39</sup> Maussnál ez kendőzetlenül olyan modellként jelenik meg, melyet újra be kellene vezetni. Eszerint a reciprocitás olyan egyetemes társadalmi elv, amely lehetővé teszi a társadalmon belül, illetve a társadalmak között a békét és harmóniát.<sup>40</sup> Egyben olyan elv is, mely a (nemhez, életkorhoz, lokalitáshoz, rokonsághoz, foglalkozáshoz stb. kötődő) strukturális csoportokhoz kötődő, *sajátos* morális kötelezettségeknek az érvényén nyugszik, olyan csoportokhoz, melyek átfonják a társadalom szövetét és az egyéni érdekeken túlmutatnak, de mivel egyenként a társadalomnak csak egy részét teszik ki, ezért rákényszerülnek a kölcsönös szolidaritás gyakorlására.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Mauss, Marcel: *Essai sur le don...*, i. m., 2002a. és Mauss, Marcel: *La cohésion sociale...*, i. m., 2002b., 5–10. és Malinowski, Bronislaw: *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje...*, i. m., 1961, 96-97.

<sup>40</sup> Mauss, Marcel: *La cohésion sociale ...*, i. m., 2002 (b), 12–14.

<sup>41</sup> Malinowski (uo.) és Mauss (uo.) kritikusan viszonyul ahhoz a „romantikus elképzeléshez”, miszerint a társadalmi szerveződés eredeti formájában a mechanikus szolidaritáson alapult volna: „Mi mind egy kicsit romantikusan fogtuk fel a társadalmak eredetét: a horda, majd a klán teljes szerveztlensége és a kommunizmus, amely ezekből származik. Több évtizedbe telt, hogy megszabaduljunk, ha nem is az összes ilyen felfogástól, de ezeknek a gondolatoknak a jelentős részétől. Látnunk kell a társadalmi szegmensek szervezett részeit, valamint azt, hogy ezeknek a szegmenseknek a belső szerveződése és a szegmensek közti szerveződés miként szervezi meg általában a társadalom életét.” Mauss így folytatja: „Itt merül fel – a közösség problémájával szemben és egyben azon belül is – a reciprocitás kérdése, vagy megfordítva, az, hogy miként kényszeríti ki a közösség a reciprocitást.” (Uo. 8.)

Végül: „A tényeknek ezen utolsó csoportjából levonhatjuk a következtetést, miszerint nincs ellentmondás az alcsoportok közt. Nem tűnik haszontalannak a kérdést az archaikus társadalmak kapcsán felvetnünk, hogy ezáltal megérthessük saját társadalmunkat, de a probléma emellett arra – a számunkra egyébként meglehetősen ritkán kínálkozó dologra – is alkalmat ad, hogy a politikum erkölcsére vonatkozó következtetéseket vonhassunk le... első lépésként finomíthatunk a közvélekedésen, amely szerint a társadalmak kezdetben szervezetlenek voltak, majd kidolgozottabbá tehetjük azokat az elképzeléseket, amelyek a társadalmunk harmonikusabb tételének szükségességét hangsúlyozzák. Sok olyan alcsoportot – elsősorban szakmaiakat – kell szerveznünk és folyamatosan megerősíteniük, melyek jelenleg nem léteznek vagy nem működnek megfelelő módon; végül hagyni kell, hogy ezek alkalmazkodhassanak egymáshoz, ha lehet, akkor természetes módon, ha szükséges, akkor az állam felügyelete alatt, de minden esetben az államhatalom tudtával és beleegyezésével.” (Uo. 13–14.)

Durkheim morálfilozófiai munkáinak<sup>42</sup> és a *Division du travail social*<sup>43</sup> gondolatfonalát felvéve Mauss<sup>44</sup> megfogalmazza politikai programját az *Essai sur le don [Tanulmány az ajándékról]*<sup>45</sup> sokat vitatott konklúziójában, de olyan termékenyítően ható cikkeiben is, mint például a *La cohésion sociale*,<sup>46</sup> amelyben a „primitív modell” hasznosságát próbálja megmutatni a kor politikája számára. Célom azonban az, hogy ezt a bizonyítékot a feje tetejére állítsam. Mauss teoretikai programja – melynek részeként a reciprocitás antropológiai fogalma megszületik –, kezdettől fogva egy sajátos, kooperativista, harmadik utas politikai program hatása alatt áll.<sup>47</sup> *Ez az a politikai program, amely irányt szab az absztrakciónak a konkrét etnográfiai anyag leírásakor.*<sup>48</sup> A politikai projekt az, ami a

---

<sup>42</sup> Durkheim, Émile: *Lec, ons sur la morale...*, i. m., 1975a. és Durkheim, Émile: *Introduction a` la morale...*, i. m., 1975b.

<sup>43</sup> Durkheim, Émile: *De la division du travail social...*, i. m., 2002a. és Durkheim, Émile: *De la division du travail social...*, i. m., 2002b.

<sup>44</sup> Malinowskival kapcsolatban ezt nem mondhatjuk el, hiszen explicit módon nem jelenik meg egy politikai program sem az etnográfiai munkásságában. A *nyugat-csendes-óceáni térség argonautái* (1961 [1922]) lapjain többször kijelenti, hogy a primitív embert félreismerték, amikor úgy írták le, mint akit a zabolázatlan, „ösztönös nyereségvágy hajlamai” (lásd: Malinowski, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific...*, i. m., 1961. (1922.), 96.) vagy a „primitív kommunizmus” bizonyos fajtái (uo. 97.) vezérelnek. Ugyanakkor a II. világháború kitörése utáni írásai már jóval explicitebbek: „A kultúra csak addig marad ép és fejlődésre képes, amíg egyensúlyban marad az egyéni érdek és a társadalmi ellenőrzés. Ha ezt az egyensúlyt megbolygatják vagy rosszul állítják be, annak egyik végleteként anarchiát, míg a másikként brutális diktatúrát kapunk. Világunk számos szegletét fenyegetik különböző erők anarchiával és olyan kegyetlen elnyomással, melyben a diktátori hatalommal bíró szűk csoport az államérdekre hivatkozva teljesen felszámolja az alapvető emberi jogokat és semmibe veszik az egyén érdekeit. Az egyén és a csoport viszonyával kapcsolatos elméleti vita így korunkban nem egyszerűen akadémiai, hanem filozófiai és etikai jelentőséggel is bír. Lásd: Malinowski, Bronislaw: *The group and the individual in functional analysis...*, i. m., 1939.

<sup>45</sup> Mauss, Marcel: *Essai sur le don...*, i. m., 2002a.

<sup>46</sup> Mauss, Marcel: *La cohésion sociale ...*, i. m., 2002b.

<sup>47</sup> Mauss, Marcel: *Écrits politiques...*, i. m., 1997.

<sup>48</sup> Abban az időben a harmadikutas kísérletek rendkívül vegyesek voltak, a fasiszta korporativizmustól kezdve a keresztényszocialistákon át a szocialista korporativista programokig terjedtek. A fő különbség az volt közöttük, hogy a politikai közösség mennyire volt hierarchikus vagy egalitáriánus. Lásd: Mauss, Marcel: *Écrits politiques...*, i. m., 1997.; Rodríguez, Federico (ed.): *Doctrina*

fogalmat a transzferek és a morális kötelezettségek jellegzetes kötelékeinek olyan készleteként határozza meg, mely a morál sajátos tartományaihoz tartozik, de elvonatkoztatással a társadalmi kohézió univerzális, s a gyakorlatban hasznosítható elvévé alakítható. A 19. század Franciaországának a szolidaritásról és a kooperativizmusról szóló általános politikai vitája jelenti a fogalom konkrét történelmi hátterét.<sup>49</sup>

A későbbi antropológiai hagyomány úgy kezelte a fogalmat, mintha az a társadalmi kapcsolatoknak egy absztrakt (értéksemleges) kategóriája lenne – azoknak, amelyeknél a morális kötelezettségek a materiális transzfereknek az alapjai. A fogalmat akkor használtuk, amikor úgy tűnt, hogy a cserének nem a „bevett”, piacra irányuló formái uralkodnak vagy kerülnek túlsúlyba a javak, szolgáltatások, információk, emberek anyagi cseréjének becsatornázása során. A fogalmat azért találjuk hasznosnak, mert kétértelmű, de emögött egy alapvető paradoxon húzódik: ahogy a maga bonyolult működésében próbáljuk megérteni, elragadnak minket a reciprocitás elvétől, mint kategóriától – mint *politikai* kategóriától. A barátságának vagy a rokonságnak *ez* az egyedi tartománya, a szakmai büszkeségnek vagy a kollektív valahová való tartozásnak *az* az egyedi érzése stb. *egy adott* formáját tartja fenn a materiális vagy egyéb transzfereknek, és így tovább. Ahogy Ignasi Terradas megfogalmazza: „A reciprocitásnál mindig több van a reciprocitásban”, és pontosan ez az a többlet, ami valódi lényegét (legbenső sajátosságát) alkotja.<sup>50</sup> Tehát mennyiben ragad meg a fogalom bármit is „valóságból”? Mennyiben közvetíti (szándékolatlanul) az eredeti koncepcióban megbújó politikai programot az etnográfiai leírásban és elemzésben való használata? Amennyiben a társadalmi jelenségeket egyszerűen olyan típusú oksági kapcsolatokat felállítva írja le, minthogy a „morális kötelezettségek maguk után vonnak materiális transzfereket” vagy fordítva, akkor a leírás olyan általánossá válik, hogy már szinte bármely társadalmi kapcsolatra utalhat. Valójában

---

*Pontificia*..., i. m., 1959.; Sternhell, Zeev: *Ni droite, ni gauche*..., i. m., 1987. és Holmes, Douglas R.: *Integral Europe*..., i. m., 2000.

<sup>49</sup> Bourgeois, Léon: *Solidarité*..., i. m., 1912.; Mauss, Marcel: *Écrits politiques*..., i. m., 1997. és Donzelot, Jacques: *L'invention du social*..., i. m., 1984.

<sup>50</sup> Terradas, Ignasi: *La reciprocidad superada por la equidad*..., i. m., 2001.

ez a képlékenység volt az, ami a fogalmat olyan széleskörűen elterjedtté tette a gazdasági antropológiában.

### A beágyazottság

A beágyazottság fogalma szintúgy hegemónná vált a helyi gazdasággal foglalkozó újabb szakirodalomban. Eredetét tekintve nyilvánvalóan egy politikai program része – Polányi Károly kísérlete, hogy megmagyarázza a *The Great Transformation* (1971 [1944]) [*A nagy átalakulás*] kritikus fordulópontját. Polányi a föld, az emberek és a fizetőeszközök kommodifikációjában látta a fasizmushoz és a háborúhoz vezető krízisnek az okát.<sup>51</sup> Az áruforgalomnak három részből álló sémáját állította fel, amely szerint az anyagi transzferek morális kötelezettségekhez és már meglévő intézményesített társadalmi viszonyokhoz kapcsolódtak (hasonlóképpen Mauss különbségtételéhez a szolgáltatások teljes cseréje [*préstation totale*], az ajándék és a piaci csere között). Ahogy előtte Durkheimnek és Maussnak, úgy a politikai állásfoglalása neki is az volt, hogy a gazdasági folyamatoknak a társadalmi kötelékektől és kötelezettségektől való elszakadása a társadalom felszámolódásához vezetett (erről különösen a 21. fejezetben ír). A fiktív áruról (munka, föld és pénz) szóló elmélete rámutatott, hogy miben rejlik az önszabályozó piac képtelen volta, ami végső soron önmaga elpusztításához fog vezetni.<sup>52</sup> Polányi számára tehát a beágyazottság alapvető aspektusa volt azoknak a folyamatoknak, amelyeknek során a gazdasági folyamatok a társadalomba, mint szerves egészbe integrálódtak; nagyon világosan leszögezte, hogy az *egyéni tranzakciók* folyamatait ez *nem* érinti. Azokban a társadalmakban, melyek nem voltak a piacgazdaság részei, az emberi gazdaság „a gazdasági és nem-gazdasági intézményekbe volt beágyazódva és becsatornázva”.<sup>53</sup> Viszont ama társadalmakban, melyek részei voltak a piacgazdaságnak, a beágyazottság iránya a visszájára fordult, és így a feje tetejére állt az a morális mező is, melyen belül a gazdasági tevékenység folyt: „Ahelyett, hogy a

---

<sup>51</sup> Polányi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1971, 1–2., 29–30. és 237–48.

<sup>52</sup> Uo. 68–75.

<sup>53</sup> <sup>53</sup> Polányi, Karl: *The economy as instituted process...*, i. m., 1957, 250. és Polányi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1971, 43–55.



gazdaság lenne a társadalmi kapcsolatokba ágyazva, a társadalmi kapcsolatok vannak a gazdasági rendszerbe ágyazva”.<sup>54</sup> A tőkefelhalmozás gazdasági elve tehát megtépázta a társadalom szövetét, melyet így az államnak kellett megvédenie. Politikai programja mind a liberalizmus, mind a bolsevizmus veszélyeire is rámutatott,<sup>55</sup> és egy olyan szocializmus mellett tett hitet, mely a komplex társadalmakban támogatja az emberek szabadságra irányuló vágyát,<sup>56</sup> és melyben nem uralkodik sem a teljes megtervezettség és irányítottság, sem a korlátlan egyéni szabadság. A szabadságnak olyan átgondoltabb megközelítésére volt szükség, mely elismeri és fenntartja annak intézményi szintjeit.<sup>57</sup>

Azonban a beágyazottság fogalma, mely meghatározó módon jelen van a szociológiai irodalomban és központi eleme a társadalmi tőke, egy másik politikai programhoz is kapcsolódik. Ez a kortárs program a neoliborális gazdasági tervekhez és a szociális állam leépítéséhez kötődik. A Granovetter által kidolgozott beágyazottság-fogalom például nagyon is gyakorlatias elképzelés a bizalom kialakulásáról, mely az egyes egyének közötti ismétlődő társadalmi interakción nyugszik. Valójában Granovetter nagyon kritikusan viszonyul a gazdasági tevékenység „túlszocializált” felfogásához, melyben az egyének egy „általánosított morállal” rendelkeznek.<sup>58</sup> E

<sup>54</sup> Polanyi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1971, 57.

<sup>55</sup> Uo. 256–57.

<sup>56</sup> Uo. 258A

<sup>57</sup> „Az intézmények az emberi szándék és cél megtestesülései. Nem érhetjük el azt a szabadságot, amelyet keresünk, ha nem fogjuk fel a szabadság valódi értelmét egy bonyolult társadalomban. Intézményi szinten a szabályozás ki is terjeszti és korlátozza is a szabadságot; csak az elvesztett és megszerzett szabadságok egyensúlya fontos.” (Uo. 254.) „Az integráció felé vezető minden lépést tehát a szabadság növekedésének kell kísérnie, a tervezés irányába tett lépéseknek magukban kell foglalniuk az egyén jogainak növekedését a társadalomban. (...) A bürokráciának mint a hatalommal való visszaélés forrásának a veszélyére az igazi válasz a korlátlan szabadság szféráinak megteremtése, amelyeket megszeghetetlen szabályok védenek.” (Uo. 255.) „A jogok puszta deklarálása nem elég, intézményekre van szükség, amelyek valóságossá teszik a jogokat.” (Uo. 256.)

<sup>58</sup> „A bevett gazdasági elemzések nem veszik figyelembe az üzletekben részt vevők identitását és múltbéli kapcsolatait, de a racionális egyéneknek ennél több eszköz van és az ezekre a kapcsolatokra vonatkozó tudásukra építenek. Kevésbé érdeklő őket az *általános* megítélés, mint az, hogy az adott egyéntől *ők* maguk becsületes viselkedést várhatnak-e el: ami alapvetően annak a függvénye, hogy

megközelítésmód szerint a gazdasági tevékenység az *egyéni* társadalmi tranzakciók tagolt hálózatába ágyazódik, melyben a múltbéli üzletek jelentik a racionális cselekvő döntésének közegét. Ennek értelmében a társadalmi kapcsolatok tranzakciós tapasztalatokká válnak, és a gazdasági tevékenység a különböző partnerek közötti választást foglalja magába, annak érdekében, hogy maximalizálják a kapcsolatok iratlan „bizalmi” összetevőjét. A gazdasági szereplők számára ez azért előnyös, mert csökkenti a tranzakciós költségeknek és a konfliktusoknak számát, ez pedig a gazdasági tevékenységek integrációjának horizontális modelljét hozza magával.

Ez a koncepció teljesen különbözik attól, ahogy Polányi közelíti meg a beágyazottságot.<sup>59</sup> A beágyazottság fogalma tehát, mint az összehasonlítást lehetővé tevő absztrakt fogalom, két különböző politikai program része – az egyik közel áll ahhoz az elképzeléshez, miszerint a jóléti intézményeket fejleszteni kell annak érdekében, hogy az intézmények „megvédhessék” a társadalmat a „gazdaságtól” (Polányi), míg a másik a „társadalmi” kötelékek használatával a racionálisan cselekvő egyén és a kapitalista „növekedés” gazdasági logikájának ideológiáját alapozza meg (Granovetter).<sup>60</sup> A kezdetektől fogva Janus-arcú fogalommal van dolgunk, olyannal, mely a társadalom valós és *ideális* működésének rendkívül különböző modelljeivel áll kapcsolatban. Ennek következtében a fogalomban akár kimondatlan módon is megbújó magyarázó struktúrák ellentmondásosak, mivel egymással versengő politikai programok részei. Ennek ellenére az antropológusok általában fenntartások nélkül használják a terepükön megismert konkrét gazdasági folyamatok leírása vagy magyarázata során. A fogalmat homályos absztrakcióként használják arra, hogy megmagyarázzák az egyes társadalmi intézmények gazdasági súlyát. Ahogy azt a reciprocitással kapcsolatban is megállapítottuk, egy absztrakt

---

ők vagy saját ismerőseik jó megállapodásokat kötöttek-e a másikkal.” Lásd: Granovetter, Mark: *Economic action and social structure...*, i. m., 1985, 191.

<sup>59</sup> Polanyi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1971. és Polanyi, Karl: *The economy as instituted process...*, i. m., 1957.

<sup>60</sup> Granovetter elképzelése tulajdonképpen Polányi hipotézisét példázza, miszerint a piac eltorzítja a társadalmat: vagyis „a társadalmi kapcsolatok lesznek azok, amelyek a gazdasági rendszerbe” ágyazódnak be. Lásd: Granovetter, Mark: *Economic action and social structure...*, i. m., 1985.,

fogalmat paradox módon arra használnak, hogy azzal sajátosság kötelezettségek tényleges súlyát ragadhassák meg.

Újfent feltehetjük önmagunk számára a kérdést, hogy mennyiben képes ez a fogalom bármit is megragadni a „valóságból”? Mennyiben szolgálhat a terepen megfigyelt egyedi jelenségek összehasonlítási alapjaként? Mennyiben válik az etnográfiai valóság egy politikai programot rejtő szociológiai fogalom egyszerű „példájává”?

### *A társadalmi tőke*

A társadalmi tőke fogalma – ahogy azt Bourdieu meghatározta – eredetileg a különböző tőketípusok (gazdasági, társadalmi, kulturális és szimbolikus) egyik fajtájára vonatkozott. A tőkére ez esetben „társadalmi kapcsolatként”, „társadalmi energiaként” gondolunk, melyet a társadalmi szereplők habitusuk kötöttségei között, de szabadon választott stratégiákat követve, különböző mezőkben hoznak játékba. Minden mező olyan sajátos logikával rendelkezik, mely meghatározza, hogy milyen „testet öltött” [*incorporated*] és „tárgyasított” tőkeforrások használhatóak fel az adott mező „piacán”.<sup>61</sup> A társadalmi tőke fogalma megpróbálja visszaadni a társadalmi mező különleges logikáját és kapcsolatát a társadalmi újratermelés rendszerével. Rámutat arra a tényre, hogy a szociabilitás bizonyos fajtáit tudatosan azért hozzák létre és arra használják, hogy hosszú távú, nem szerződéses alapú kölcsönös kötelezettségeket<sup>62</sup> teremtsenek, melyek a csoporthoz való tartozás tudatát megteremtve ismétlődő jellegű hozzáférést biztosítanak értékes (materiális és szimbolikus) forrásokhoz. Ezek pedig hozzáadódnak a tőke más formáihoz, a felhalmozás logikája szerint, amely minden területen sajátos. Habár úgy tűnik, mintha egy absztrakt, univerzálisan alkalmazható koncepcióról lenne szó, a társadalmi tőke Bourdieu-nél szemmel láthatóan egy konkrét gazdasági rendszerhez kötődik, a kapitalizmushoz és annak

---

<sup>61</sup> Bourdieu, Pierre: *Le capital social...*, i. m., 1980b, 12-13.

<sup>62</sup> A fogalmat úgy határozza meg, mint ami az „aktuális és potenciális erőforrások együttese, mely a kölcsönös ismeretésekből és elismertségekből összeálló tartós, többé-kevésbé intézményesült kapcsolatháló birtoklásán alapul.” Lásd: Bourdieu, Pierre: *Le capital social...*, i. m., 1980b, 2.

társadalmi újratermeléséhez.<sup>63</sup> Bourdieu ezzel olyan elemzési eszközt dolgozott ki, mellyel további radikális kritikát tud gyakorolni a kapitalista társadalom és annak uralmi rendszerei fölött, s mint ilyen, a társadalmi valóság emancipálását célzó politikai elköteleződésének része.<sup>64</sup> Ugyanakkor véleményem szerint azzal, hogy a tőke/piac-metaforát a társadalmi cselekvés minden területére kiterjesztette, hozzájárult a társadalmi tőke fogalmával való visszaélés lehetőségének megteremtéséhez.

A társadalmi tőkének az a felfogása, amely hegemónná vált a társadalomtudományokban, a beágyazottság homályos fogalmán és a reciprocitás sajátos interpretációján alapul.<sup>65</sup> A racionális cselekvés elméletének előfeltevéseiből kiindulva (amely elméletet Bourdieu határozottan elvetette<sup>66</sup>), Coleman társadalmi tőke-fogalma megpróbálja visszaállítani a társadalmi kontextust a racionális cselekvések hátterébe: „A társadalmi tőke fogalmának a cselekvés forrásaként való megközelítése az egyik lehetséges útja lehet a társadalmi struktúra integrálásának a racionális cselekvési paradigmába”.<sup>67</sup> A társadalmi tőke a társadalmi szereplők és a társadalmi kontextus (normák, társadalmi szankciók, információs csatornák) közötti társadalmi viszonyok diakronikus megteremtésének a produktív funkciója. A későbbiek során ezt a társadalmi tőkét a társas kapcsolatoknak két egymást kiegészítő aspektusa határozta meg: a beágyazottság és az autonómia, amelyeket a termelés *funkcióiként* gondoltak el. Amíg a „beágyazottság” a kölcsönös kötelezettségek azon hálózatát írja le, mely a szoros kötelékkel rendelkező közösségeken belül bizalmat és altruisztikus

---

<sup>63</sup> Bourdieu, Pierre: *La distinción...*, i. m., 1988. és Bourdieu, Pierre: *Le capital social...*, i. m., 1980b.

<sup>64</sup> „Az olyan politika, amely a struktúrák megváltoztatására és a részrehajló törvények kiegyensúlyozására tör, figyelembe kellene vennie a várható dolgokról kialakított tudásunkat annak érdekében, hogy a lehetséges bekövetkezésének esélyeit növelhesse: a társadalmi szférára vonatkozó részrehajló törvényeknek ismerete az előfeltétele minden realista – vagyis nem utópisztikus – cselekvésnek, amely ezeknek a törvényeknek a hatásait kívánja ellensúlyozni.” Lásd: Bourdieu, Pierre: *Interventions...*, i. m., 2002, 147-48.

<sup>65</sup> Coleman, James S.: *Social capital in the creation of human capital...*, i. m., 1988. és Putnam, Robert: *Making democracy work...*, i. m., 1993.

<sup>66</sup> Lásd Wacquant, Loic: *Towards a reflexive sociology...*, i. m., 1989, 42-43.

<sup>67</sup> Coleman, James S.: *Social capital in the creation of human capital...*, i. m., 1988, 95.

magatartásmódot eredményez, addig az „autonómia” a közösség egyes tagjának azon képességét jelöli, melynek segítségével kapcsolatokat hozhat létre és tarthat fenn a közösség határán kívül eső egyénnel és intézményekkel. Az autonómia lehetővé teszi, hogy a közösség gazdasági szereplői felülkerekedhessenek azon a centripetális erőn és azon az elzárkózottságon, amit általában a társadalmi és kulturális közelségnek szoktak tulajdonítani.<sup>68</sup> Az, hogy a beágyazottságot és az autonómiát a társadalmi tőke alappilléreiként fogták fel, arra mutat rá, hogy szükséges volt a társadalmi és gazdasági különbségek bizonyos típusait beépíteni a sikeres kapitalista fejlődésnek ezen modelljébe.<sup>69</sup> A fenti tendenciát követve a társadalomtudósok a társadalmi tőke új fogalmát dolgozták ki, mely egy olyan „új” fejlődési paradigmába illeszkedik, amelyben a „közösségi” kapcsolatokat és értékeket „tőkeként” használják fel annak érdekében, hogy előmozdítsák a gazdasági fejlődést (lásd a kutatók munkásságát a Világbank Társadalmi Tőke Kezdeményezés részlegénél, ennek kritikájához pedig Fine írását<sup>70</sup>). A társadalmi tőke fogalmához kapcsolódó politikai program legfőbb szószólójának, Putman-nek a szemében<sup>71</sup> a koncepció velege két

---

<sup>68</sup> Fine a fogalom homályosságát illetően így fogalmaz: „Úgy látszik, hogy a közjavaktól fogva a hálózatokon át a kultúráig (és a sort folytathatnánk) bármi lehet. Az egyetlen kikötés, hogy a társadalmi tőkét oly módon kell rácsatlakoztatni a gazdaságra, hogy az funkcionálisan pozitív hatást fejtsen ki a gazdasági teljesítményre, különös tekintettel a növekedésre. Lásd: Fine, Ben: *The developmental state is dead...*, i. m., 1999, 5.

<sup>69</sup> „Ennek értelmében a szegény közösségek üzleti csoportjainak létre kell hozniuk és fenn kell tartaniuk olyan kapcsolatokat, melyek túllépnek a közösség határain azért, hogy (i) a csoport tagjainak azon gazdasági vagy nem-gazdasági követeléseit, amelyek gyengítik (vagy gyengíthetik) a csoport gazdasági erejét vagy terjeszkedési lehetőségeit, vissza tudják utasítani; (ii) biztosíthassák belépésüket a kecsgetetőbb faktor- és termékpiacon; (iii) az üzleti csoporton belül jobb képességekkel és nagyobb ambícióval rendelkező egyének bekapcsolódhatnak nagyobb és összetettebb társadalmi hálózatokba. A sikeres, alulról felfelé építkező fejlesztési programokban ... a közösség integrációs társadalmi tőkekészlete lehet a kezdeményezések motorja, de idővel ennek ki kell egészülnie a társadalmi tőke újonnan létrehozott formáival, mint például olyan kapcsolatokkal, melyek a közösség körén kívül eső tagokhoz fűződnek.” Lásd: Woolcock, Michael: *Social capital and economic development...*, i. m., 1998, 175.

<sup>70</sup> Fine, Ben: *Social capital versus social theory*, ..., i. m., 2001.

<sup>71</sup> Putnam, Robert: *Making democracy work...*, i. m., 1993. 167.

elemre mutat rá: a reciprocitás normáira és civil részvétel hálózataira. „A társadalmi tőke a társadalmi szervezet olyan aspektusaira utal, mint amilyen a bizalom, a normák és a hálózatok, amelyek növelhetik a társadalom hatékonyságát azáltal, hogy lehetővé teszik a koordinált cselekvéseket.” Putman munkáját komoly kritikák érték.<sup>72</sup> Én most mindössze arra térek ki, hogy miképpen ragaszkodott ahhoz az elképzeléshez, miszerint a társadalmi tőke elősegíti az „önkéntes” és a „spontán” együttműködést. A politikai programját „neoliberális korporativizmusként” határozhatjuk meg, amelyben a társadalmi tőke az államot felváltó fő szabályozó eszköz.<sup>73</sup> Ha úgy gondolunk erre a koncepcióra, mint egy neoliberális kormányzati program részére, akkor világosabbá válik, hogy miért szükséges most rámutatnunk (1) azokra az esetekre, amelyekben a morális kötelezettségek (reciprocitás) helyettesítik azokat a jogi vagy szerződéses kötelezettségeket, amelyekért az állam áll jót; továbbá (2) azokra az esetekre, melyekben az egyének meg nem választott,

---

<sup>72</sup> Lásd például Tarrow, S.: *Making social science work across space and time...*, i. m., 1996.; Portes, Alejandro – Sensenbrenner, Julia: *Embeddedness and immigration...*, i. m., 1993.; Portes, Alejandro – Landolt, Patricia: *The downside of social capital...*, i. m., 1996.; Newton, Kenneth: *Social capital and democracy...*, i. m., 1997. és Putzel, James: *Accounting for the „dark side” of social capital...*, i. m., 1997.

<sup>73</sup> „Minden társadalomban ... a közös cselekvés dilemmái meggátolják a közös célokért való összefogást, legyen szó a politikáról vagy a gazdaságról. Egy harmadik szereplő által alkalmazott kényszer nem jelent megoldást a problémára. Az önkéntes együttműködés (mint amilyenek a forgótőkés hitelezési csoportok [*rotating credit associations*] a társadalmi tőke függvénye. Az általános reciprocitás normái és az állampolgári szerepvállalás hálózatai megerősítik a társadalmi bizalmat és az együttműködést, mivel kevésbé ösztönzik a dezertálást és általában a bizonytalanságot, továbbá a jövőbeli együttműködés modelljeként szolgálhatnak. A bizalom legalább annyira a társadalmi rendszer egyik tulajdonsága, mint amennyire személyes tulajdonság. Az egyének a cselekvéseiknek keretet biztosító társadalmi normáknak és hálózatoknak köszönhetően tudnak másokban megbízni (és nem egyszerűen rászédhetőkké válni).” (Putnam, Robert: *Making democracy work...*, i. m., 1993. 177.) Annak kritikájához, hogy a társadalmi tőke fogalmának a nemzetközi szervezetek fejlesztési programjaiban való használata milyen visszás következményekkel jár, lásd: Bretón, Víctor: *Capital social y etnodesarrollo en los Andes...*, i. m., 2005.

privát hálózata (a civil részvétel hálózatai) jelölik ki a „közjó” céljait és gyakorolnak ellenőrzést a végrehajtásuk felett.<sup>74</sup>

A fogalom mégis absztrakt kategóriává vált, melyet a társadalomtudósok (különösen azok, akik olyan fejlesztési ügynökségeknek dolgoztak, mint amilyen a Világbank is) a terepen arra használtak, hogy az aktuális társadalmi kapcsolatok rendkívül széles skáláját írják le vele, továbbá arra, hogy megmagyarázzák, miként lehet ezeket a kapcsolatokat a gazdasági fejlesztési projektek szolgálatába állítani, miként válhatnak a demokratikus politikai szervezet alapköveivé. De mint egy olyan fogalom, amely a korábban ismertetett két fogalmon nyugszik, a társadalmi tőke osztozik ezeknek legtöbb hibájában. Ennek tudatában feltehetjük a kérdést, hogy miben rejlik egy olyan *absztrakt*, univerzális fogalom értéke, melynek legfőbb lényegi tulajdonsága pontosan a jövedelmező gazdasági szervezeteket létrehozó *sajátos* társas kapcsolatok középpontba való helyezésében rejlik? Ezenfelül a beágyazottsághoz hasonlóan ez is Janus-arcú fogalom, noha neoliberais változata gyakran megpróbálja Bourdieu fogalomhasználatát is magába foglalni.<sup>75</sup> Azonban a fogalom e formája már nyíltan a társadalom mérnöke [*social engineering*] egyik sajátos formájához kapcsolódik: tulajdonképpen amikor a társadalmi kapcsolatok minden formáját piaci fogalmakon keresztül ragadja meg, akkor termelékennyé és jövedelmezővé akarja őket tenni.

Mondhat nekünk ezután bármit ez a fogalom a kölcsönös felelősségérzetéről, mely a társas érintkezés bizonyos területeit határozza meg, és a függőség, a hatalom, az uralom és az igazságosság olyan sajátos formáit alapozza meg, melyek gazdasági tényezőkként vehetők számba? Valójában azzal, hogy a „tőke” közös nevezőjére redukálja mindezeket, azzal pontosan azt veszítjük szem elől, amitől ezek *másképpen működnek*, mint a tőke egyéb, klasszikus formái. Ha szándékolatlanul is, de ezzel

---

<sup>74</sup> A kritikához lásd Supiot, Alain: *The dogmatic foundations of the market...*, i. m., 2000.; Bologna, Sergio: *Dieci tesi per la definizione...*, i. m., 1997.; Greco, Renato: *I diritti nella crisi della società del lavoro...*, i. m., 1996. és Bretón, Víctor: *Capital social y etnodesarrollo en los Andes...*, i. m., 2005.

<sup>75</sup> Bourdieu neve valóban gyakran felbukkan a hivatkozott irodalmi tételek között és néha még azt is elismerik, hogy ő a fogalom megalkotója, de az általa kidolgozott értelmezését már nem mutatják be.

támogatjuk azt a politikai programot, mely a megfigyelt korrelációk ezen szelektív összekapcsolása mögött áll.

### *Az etnográfiai realizmus átpolitizáltsága*

Az etnográfiai realizmus módszere a sajátosságok egyedisége és az összehasonlító módszer alapját képező, a tudományos leírásokhoz elengedhetetlen absztrakció közötti ellentmondást húzza alá. A fenti ellentmondást a számos európai helyi gazdaság informális termelési kapcsolatait átható, a társadalmi viszonyok leírását és magyarázatát szolgáló fogalmak legnagyobb hiányosságaként elemeztem. Láthattuk, hogy leíró kategóriákként a fogalmak mindegyike ezen kapcsolatok ellentmondásos voltát jelzi, valamint rámutatnak arra, hogy a munka, az információ, a javak, a pénz stb. (gyakran egyidejű) materiális transzferje számos területen nyer értelmet. Csakhogy abbéli igyekezetünkben, hogy megragadjuk a vizsgálati terepünkön működésbe lépő sajátosságokat, elveszítjük az absztrakt kategóriák körvonalait, a kategóriák összehasonlításának képességét, és azt a lehetőséget, hogy a társas viselkedés olyan lényegi oksági kapcsolatait tárjuk fel, amelyek túlmutatnak az élénk táruló egyedi eseteken. Ugyanakkor, ahogy arra megpróbáltam rámutatni, az absztrakt fogalmak nem pusztán történelmileg vagy kulturálisan ágyazódnak be, de konkrét politikai programok el nem hanyagolható részét is képezik, minek következtében előáll egy további, gyakran rejtett sajátosság, mely a „tudományos” távlatot megcsonkítja.

Gyakran úgy kezeljük ezeket a problémákat, hogy nem veszünk róluk tudomást, és továbbra is használjuk a fogalmakat, mintha azok még mindig az összehasonlítás megfelelő eszközei lennének.

Például leírom, ahogyan a rokonsági kapcsolatok, az örökösödési rendszerek, a mezőgazdasági munkák és a mezőgazdasági szövetkezetek története Dél-Katalóniában vagy Valencia déli részén sajátos módon „működve” létrehozzák a termelés egyedi informális társadalmi kapcsolatait a decentralizált ruha- vagy cipőiparban,<sup>76</sup> és mindezt bizonyos megkötésekkel *csak* „reciprocitásként” vagy „beágyazottságként” jellemzem. Ez lehetővé teszi számomra, hogy összehasonlíthassam ezeket térben és időben más helyzetekkel, hozzátevé ahhoz a „tudásanyaghoz”, amelyet a kollégáim – a

---

<sup>76</sup> Narotzky, Susana: *Un nouveau paternalisme industriel?* ..., i. m., 2001b.



múltban és a jelenben – felhalmoztak. De feltételezhetjük-e, ahogy azt gyakran tesszük, hogy ez a reciprocitás, hogy ez vagy az a beágyazottság vagy társadalmi tőke ugyanarra a társadalmi jelenségre vonatkozik? Következtethetünk-e arra, hogy létező és összehasonlítható társadalmi kapcsolatokat írnak le? Felhasználhatjuk-e a kollégáink által ekként elénk tárt információit arra, hogy összehasonlítsuk, majd megmagyarázzuk, hogyan és miért strukturálják bizonyos társadalmi kapcsolatok a „valóság” egy részét, melyre meglehetősen homályos módon, mint az „informális” termelés típusaira utalunk?

Az általunk használt fogalmak partikularitásuknál fogva torz képet festenek az etnográfiai munkák során megragadni kívánt valóságról.<sup>77</sup> A tényeket, a társadalmi kapcsolatokat különböző módon ragadjuk meg, attól függően, hogy a használt fogalom a neoliberais beágyazottság, Putnam társadalmi tőkéje vagy Mauss reciprocitása. A válogatás és leírás módja különböző „valóságot” fog létrehozni. Ennek értelmében a következő kérdések válnak megkerülhetetlenné: (1) Hogyan hozzunk létre olyan etnográfiai adathalmazt, mely a tudományos közösség számára releváns, vagyis milyen fogalmakat használunk vagy hozzunk létre úgy, hogy miközben a kategóriák relevánsak maradnak az összehasonlítás szempontjából, meg tudjuk ragadni a sajátosság és az absztrakció közötti feszültséget? (2) Hogyan olvassunk úgy etnográfiai leírásokat, hogy a (helyi, politikai) sajátosságok és a nélkülözhetetlen absztrakció közötti feszültség az összehasonlítás során hátrányból előnyvé váljon? (3) Hogyan birkózzunk meg a fogalmaink és modelljeink mögött rejtőző politikai programokkal?

### *Következtetések*

A fenti kérdések tükrében egy *modus operandi* javaslok, melyet kísérleti jelleggel „reflexív történeti realizmusnak” nevezek.<sup>78</sup> Ez a következő premisszákon alapul: (1) szükséges történeti kontextusukba helyezni az etnográfiai (vagy társadalomtudományi) szakirodalomban a „hasonló” jelenségek leírására használt fogalmakat; (2) szükséges világossá tennünk a

<sup>77</sup> Smith, Gavin: *Writing for real...*, i. m., 1991.

<sup>78</sup> Smith, Gavin: *Confronting the present...*, i. m., 1999.

személyes politikai elképzeléseinket (amit akár önmagunk historizálásának, történelmi kontextusba helyezésének is nevezhetünk); (3) szükséges a fogalmakat és a modelleket a leírni kívánt valóság részeként kezelnünk; (4) meggyőződésünk, hogy a társadalmi átalakulás nem teljesen önkényes vagy nem pusztán konstrukció, több, mint tudatos, intellektuális olvasata a szimbolikus társadalmi interakció szövegeinek (vagyis a társadalmi jelenségekben fellelhetőek olyan jelentős kauzális kapcsolatok, amelyek nem az értelmezések függvényei); valamint (5) meggyőződésünk, hogy a szimbolikus strukturálódáson túl van egy olyan valóság, mely „váratlan dolgokat”, „megrendülést” tartogat modelljeink számára, és gyakran arra készíten bennünket, hogy módosítsunk rajtuk.<sup>79</sup>

Végül mind a realizmus, mind azok az absztrakt fogalmak és modellek – amelyek ugyan az előbbiből erednek, mindazonáltal felül is emelkednek a sajátosságok jelentette nehézségeken – kulcsfontosságúnak tűnnek az összehasonlíthatóság szempontjából. Ugyanakkor az, hogy az egyedit bizonyos fokig összehasonlíthatóvá tesszük, a „tudomány” legfontosabb előfeltétele – ami azt a közös erőfeszítést illeti, hogy a megfigyelhető jelenségekhez magyarázó javaslatokat fűzünk. Mindazonáltal az etnográfiai realizmus mint társadalomtudományunk eszköze érthető módon hitelét veszítette azáltal, hogy a politikát becsempészte a terepre.<sup>80</sup> Talán az egyetlen út, ami kivezet ebből a kilátástalan helyzetből, az az, hogy ha alaposan megvizsgáljuk ennek a következményeit és újra és újra rámutatunk azokra a politikai szálakra, amelyek elszakíthatatlanul etnográfiai munkánkhoz kötődnek.

*Fordította: Bakos Áron*

---

<sup>79</sup> Koselleck, Reinhart: *Los estratos del tiempo...*, i. m., 2001.

<sup>80</sup> Fabian, Johannes: *Time and the Other...*, i. m., 1983.

*Irodalomjegyzék*

- Amin, Ash – Thrift, Nigel: Neo-Marshallian Nodes in Global Networks. In: *International Journal of Urban and Regional Research*. 1992, 3. szám, 571–587.
- Amit, Vered: The University as Panopticon: Moral Claims and Attacks on Academic Freedom. In: Strathern, Marilyn (ed.): *Audit cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*. London, Routledge, 2000, 215–235.
- Asad, Talal et al: *Anthropology and the Colonial Encounter*. New York, Humanities Press, 1973.
- Bagnasco, Arnaldo: *Tre Italie: La problematica territoriale dello sviluppo italiano*. Bologna, Il Mulino, 1977.
- Becattini, Giacomo: The Marshallian District as a Socio-economic Notion. In: Frank Pyke –Becattini, Giacomo –Sengenberger, Werner (ed.): *Industrial districts and inter-firm cooperation in Italy*. Geneva, International Institute for Labour Studies, 1990.
- Belussi, Fiorenza: Il capitalismo delle reti: Stabilità e instabilità dei corporate network nel settore della subfornitura del tessile-abbigliamento veneto. In: Bologna, Sergio –Fumagalli, Andrea (ed.): *Il lavoro autonomo di seconda generazione*. Milan, Feltrinelli, 1997, 205–226.
- Benton, Lauren: *Invisible Factories: The Informal Economy and Industrial Development in Spain*. Albany, State University of New York Press, 1990.
- Berreman, Gerald: Is Anthropology Alive? Social Responsibility in Social Anthropology. In: *Current Anthropology*. 1968, 5. szám. 391–396.
- Blim, Michael: *Made in Italy: Small-scale Industrialization and its Consequences*. New York, Praeger, 1990.
- Bologna, Sergio: Dieci tesi per la definizione di uno statuto del lavoro autonomo. In: Bologna, Sergio –Fumagalli, Andrea (ed.): *Il lavoro autonomo di seconda generazione*. Milan, Feltrinelli, 1997.

- Bourdieu, Pierre: *Le sens pratique*. Paris, Editions de Minuit, 1980a. [A gyakorlati észjárás: a társadalmi cselekvés elméletéről. (ford. Berkovits Balázs) Budapest, Napvilág, 2002.]
- Bourdieu, Pierre: Le capital social: Notes provisoires. In: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. 1980b, 2–3. szám.
- Bourdieu, Pierre: *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus, 1988 (1979).
- Bourdieu, Pierre: *Interventions, 1961–2001: Science sociale et action politique*. Marseille, Agore, 2002.
- Bourdieu, Pierre: *Participant objectivation*. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2003a, 2. szám, 281–294.
- Bourdieu, Pierre: *Méditations pascaliennes: Édition revue et corrigée*. Paris, Seuil, 2003b.
- Bourgeois, Léon: *Solidarité*. Paris, Alcan – Armand Colin, 1912.
- Bretón, Víctor: *Capital social y etnodesarrollo en los Andes: La experiencia PRODEPINE*. Quito, Centro Andino de Acción Popular, 2005.
- Brusco, Sabastiano – Sabel, Charles: Artisan Production and Economic Growth. In: Wilkinson, Frank (ed.): *The dynamics of labour market segmentation*. London, Academic Press, 1981, 99–114.
- Burawoy, Michael: Revisits: An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography. In: *American Sociological Review*. 2003, LXVIII. évfolyam, 645–679.
- Chalmers, Alan F.: *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de las ciencias y sus métodos*. Madrid, Siglo XXI, 1982.
- Coleman, James S.: Social Capital in the Creation of Human Capital. In: *American Journal of Sociology*. 1988, XCIV. évfolyam, suppl. S95–S120. [Társadalmi tőke az emberi tőke termelésében. In: Lengyel György – Szántó Zoltán (szerk.): *Tőkefajták: a társadalmi és kulturális erőforrások szociológiája*. Budapest, Aula, 1998, 11–43.]

- D'Andrade, Roy: Moral models in anthropology. In: *Current Anthropology*. 1995, 3. szám, 399–408.
- Donzelot, Jacques: *L'invention du social: Essai sur le déclin des passions politiques*. Paris, Fayard, 1984.
- Durkheim, Émile: Lec,ons sur la morale. In: *Textes 2: Religion, morale, anomie*. Paris, Editions de Minuit, 1975a (1909), 292–312.
- Durkheim, Émile: Introduction a` la morale. In: *Textes 2: Religion, morale, anomie*, Paris, Editions de Minuit, 1975b (1917) 313–331.
- Durkheim, Émile: *De la division du travail social. I. könyv*. 2002a (1893) Elektronikus változatát Jean-Marie Tremblay készítette a *Les classiques des sciences sociales* számára [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html).
- Durkheim, Émile: *De la division du travail social. II. és III. könyv*. 2002b (1893). Elektronikus változatát Jean-Marie Tremblay készítette a *Les classiques des sciences sociales* számára [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)
- Fabian, Johannes: *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York, Columbia University Press, 1983. [Az idő és a másik. In: *Kultúra és közösség*. 2000. IV. évfolyam, 2–3. szám, 19–23. (részlet)]
- Fine, Ben: The Developmental State is Dead—long Live Social Capital? In: *Development and Change*. 1999, 1. szám, 1–19.
- Fine, Ben: *Social Capital Versus Social Theory*. London, Routledge, 2001.
- Foucault, Michel: Truth and Power. In: *Power /knowledge: Selected interviews and other writings. 1972–1977*. New York, Random House, 1981.
- Geertz, Clifford: *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books, 1973.

- Ghezzi, Simone: Global Market and Local Concerns: Petty Capitalists in the Brianza. In: Smart, Alan – Smart, Josephine (ed.): *Petty capitalists and globalization: Flexibility, entrepreneurship, and economic development*. Albany, State University of New York Press, 2005, 99–120.
- Gledhill, John: *Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics*. London, Pluto Press, 1994.
- Gough, Kathleen: New Proposals for Anthropologists. In: *Current Anthropology*. 1968, 5. szám, 403–407.
- Gough, Kathleen: “Anthropology and Imperialism” Revisited. In: *Anthropologica*. 1993, 2. szám, 279–289.
- Granovetter, Mark: Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. In: *American Journal of Sociology*. 1985, 3. szám, 481–510.
- Greco, Renato: I diritti nella crisi della società del lavoro. In: Bascetta, Marco (ed.): *Stato e diritti nel postfordismo*. Rome, Manifestolibri, 1996, 103–120.
- Hadjimichalis, Costis – Papamichos, Nicos: “Local” Development in Southern Europe: Towards a New Mythology. In: *Antipode*. 1990, 3. szám, 181–210.
- Harvey, David: *The Limits to Capital*. London, Verso, 1999 (1982).
- Holmes, Douglas R.: *Integral Europe: Fast-capitalism, Multiculturalism, Neofascism*. Princeton, Princeton University Press, 2000.
- Hymes, Dell: The Use of Anthropology: Critical, Political, Personal. In: *Reinventing Anthropology*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 2002 (1969).
- Koselleck, Reinhart: *Los estratos del tiempo: Estudios sobre la historia*. Barcelona, Paidós, 2001.
- Leroux, Pierre: *De l’humanité, de son principe et de son avenir, où se trouve exposée la vraie définition de la religion et où l’on explique le sens, la suite et l’enchaînement du mosaïsme et du christianisme*. Paris, Perrotin, 1840.

<http://gallica.bnf.fr/scripts/ConsultationTout.exe?Ep0&OpN088832>.

MacCormack, Geoffrey: Reciprocity. In: *Man*. 1976, 1. szám, 89–103.

Malinowski, Bronislaw: The Group and the Individual in Functional Analysis. In: *American Journal of Sociology*. 1939, 6. szám, 938–964. [A csoport és az egyén a funkcionális elemzésben. In: Bohannon, Paul – Glazer, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest, Panem, 1997, 379–405.]

Malinowski, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific*. New York, Dutton, 1961 (1922). [A nyugat-csendes-óceáni térség argonautái. (Ford. Vörös Miklós) In: Letenyei László (szerk.): *Településkutatás: a települési és térségi tervezés társadalomtudományos alapozása: módszertani tankönyv és szöveggyűjtemény II*. Budapest, L'Harmattan–Ráció, 2005, 417–440. (részlet)]

Malinowski, Bronislaw: *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona, Ariel, 1971 (1926).

Masson, André: Economie des solidarités: Forces et faiblesses des solidarités comme anti-marché. In: D Danièle Debordeaux – Pierre Strobel. *Les solidarités familiales en question: Entraide et transmission*. Paris, Droit et Société – Maison des Sciences de l'Homme, 2002.

Mauss, Marcel: *Écrits politiques*. Paris, Fayard, 1997.

Mauss, Marcel: Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives. In: *Année Sociologique, seconde série*. 2002a. Elektronikus változatát Jean-Marie Tremblay készítette a *Les classiques des sciences sociales* számára [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html). [Mauss, Marcel: Tanulmány az ajándékról: Az ajándékcseré formája és értelme az archaikus társadalmakban. (Ford. Saly Noémi) In: Fejős Zoltán (szerk.): *Szociológia és antropológia*. Budapest, Osiris, 2000. ]

Mauss, Marcel: La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires. Communication présentée à l'Institut français

de sociologie. In: *Bulletin de l'Institut français de sociologie*. 1931 [2002b]. I. évfolyam. Elektronikus változatát Jean-Marie Tremblay készítette a Les classiques des sciences sociales számára

[http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

Mills, David: “Like a horse in blinkers”: A Political History of Anthropology’s Research Ethics. In: Caplan, Pat (ed.): *The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas*. London, Routledge, 2003, 37–54.

Nagel, Thomas: What is it Like to be a Bat? In: *Philosophical Review*. 1974, 4. szám, 435–450.

Narotzky, Susana: Reivindicación de la ambivalencia teórica: La reciprocidad como concepto calve. In: *Éndoxa*. 2001a, 15. szám, Madrid, UNED, 15–29.

Narotzky, Susana: Un Nouveau paternalisme industriel? Les liens affectifs dans les rapports de production des réseaux économiques locaux. In: *Anthropologie et Société*. 2001b, 1. szám, 117–40.

Narotzky, Susana: Binding Labour and Capital: Moral Obligation and Forms of Regulation in a Regional Economy. *Etnografica*, 2006, X. évfolyam, 337–354.

Narotzky, Susana – Gavin Smith: *Immediate Struggles: People, Power, and Place in Rural Spain*. Berkeley, University of California Press, 2006.

Newton, Kenneth: Social Capital and Democracy. In: *American Behavioral Scientist*. 1997, 5. szám, 575–586.

Pels, Peter: The Trickster’s Dilemma: Ethics and the Technologies of the Anthropological Self. In: Marilyn Strathern (ed.): *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*. London, Routledge, 2000, 135–172.

Piore, Michael – Sabel, Charles: *The Second Industrial Divide*. New York, Basic Books, 1984.



- Polanyi, Karl: The Economy as Instituted Process. In: Polanyi, Karl – Arensberg, Conrad M. – Pearson, Harry W. (ed.): *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*. New York, Free Press, 1957, 243–270. [A gazdaság mint intézményesített folyamat In: *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Gondolat, Budapest, 1976, 228–251.]
- Polanyi, Karl: *The Great Transformation*. Boston, Beacon Press, 1971 (1944). [A nagy átalakulás: korunk gazdasági és politikai gyökerei. (Ford.: Pap Mária) Budapest, Napvilág, 2004.]
- Pollert, Anna: The Orthodoxy of Flexibility. In: Anna Pollert (ed.): *Farewell to flexibility?* Oxford, Blackwell, 1991.
- Portes, Alejandro – Landolt, Patricia: The Downside of Social Capital. In: *American Prospect*. 1996, 26. szám. <http://www.prospect.org/print/V7/26/26-cnt2.html> (2005-11-26).
- Portes, Alejandro – Sensenbrenner, Julia: Embeddedness and Immigration: Notes on the Social Determinants of Economic Action. In: *American Journal of Sociology*. 1993, 6. szám, 1320–1350.
- Putnam, Robert: *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, Princeton University Press, 1993.
- Putzel, James: Accounting for the „dark side” of Social Capital: Reading Robert Putnam on Democracy. In: *Journal of International Development*. 1997, 7. szám, 939–949.
- Reyna, Stephen P: Literary Anthropology and the Case Against Science. In: *Man*. 1994, 3. szám, 555–581.
- Rodríguez, Federico (ed.): *Doctrina Pontificia: Documentos sociales*. Madrid, BAC, 1959.
- Roseberry, William: *Anthropologies and histories: Essays in culture, history, and political economy*. New Brunswick, Rutgers University Press, 1989.
- Sabel, Charles: Flexible Specialization and the Re-emergence of Regional Economies. In: Hirst, Paul – Zeitlin, Jonathan (szerk.): *Reversing Industrial Decline? Industrial Structure and Policy in Britain and her Competitors*. Oxford, Berg, 1989, 17–70.

- Sanchis, Enric: *El trabajo a domicilio en el País Valenciano*. Madrid, Instituto de la Mujer, 1984.
- Scheper-Hughes, Nancy: The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. In: *Current Anthropology*. 1995, 3. szám, 409–440.
- Shore, Chris – Susan Wright: Coercive Accountability: The Rise of audit Culture in Higher Education. In: Marilyn Strathern (ed.): *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*. London, Routledge, 2000.
- Smith, Gavin: Writing for Real: Capitalist Constructions and Constructions of Capitalism. In: *Critique of Anthropology*. 1991, 3. szám, 213–232.
- Smith, Gavin: *Confronting the Present: Towards a Politically Engaged Anthropology*. Oxford, Berg, 1999.
- Smith, Gavin: Hegemony. In: Nugent, David – Joan, Vincent (ed.): *A Companion to the Anthropology of Politics*. Oxford, Blackwell, 2004, 216–230.
- Smith, Gavin: When “the Logic of Capital is the Real which Lurks in the Background”: Programme and Practice in European “Regional Economies.” In: *Current Anthropology*. 2006, 4. szám, 621–639.
- Spiro, Melford E.: Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science: A Modernist Critique. In: *Comparative Studies in Society and History*. 1996, 4. szám, 759–780.
- Sternhell, Zeev: *Ni droite, ni gauche: L'idéologie fasciste en France*. Paris, Éditions Complexe, 1987.
- Strathern, Marilyn: Out of Context: The persuasive fictions of anthropology. In: *Current Anthropology*. 1987, 3. szám, 251–281.
- Strathern, Marilyn: Introduction: New Accountabilities. In: Marilyn Strathern (ed.): *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*. London, Routledge, 2000.

- Supiot, Alain: The Dogmatic Foundations of the Market (Comments illustrated by some examples from labour law and social security law). In: *Industrial Law Journal*. 2000, 4. szám, 321–345.
- Tarrow, S.: Making Social Science Work Across Space and Time: A Critical Reflection on Robert Putnam's *Making Democracy Work*. In: *The American Political Science Review*. 1996, 2. szám, 389–397.
- Terradas, Ignasi: Realismo etnográfico: Una reconsideración del programa de Bronislaw Malinowski. In: Bestard, Joan (ed.): *Después de Malinowski*. Tenerife: VI Congreso de Antropología-FAAEE, 1993, 115–145.
- Terradas, Ignasi: La reciprocidad superada por la equidad, el amor y la amistad. In: *Éndoxa*. 2001, 15. szám, 205–249.
- Trouillot, Michel-Rolph: Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness. In: Fox, Richard (ed.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, School of American Research, 1991, 17–44.
- Wacquant, Loic: Towards a Reflexive Sociology: A Workshop with Pierre Bourdieu. In: *Sociological Theory*. 1989, 1. szám, 26–63.
- Wolf, Eric Robert: *Europe and the People Without History*. Berkeley, University of California Press, 1982.
- Woolcock, Michael: Social Capital and Economic Development: Toward a Theoretical Synthesis and Policy Framework. In: *Theory and Society*. 1998, 2. szám, 151–208.
- Yanagisako, Sylvia: *Producing Culture and Capital: Family Firms in Italy*. Princeton, Princeton University Press, 2002.

CHRIS A. GREGORY\*

## Adósság és moralitás: gondolatok a gazdasági antropológia hozzájárulásairól<sup>1</sup>

### *A kérdésfelvetés*

**E** tanulmányomban a gazdasági antropológusoknak az adósság és a hitel vitatott kérdéseihez nyújtott etnográfiai és elméleti hozzájárulásaira, az eddig elért eredményekre, a jelen helyzetre, valamint a jövőbeli lehetséges irányvonalakra reflektálok. Az antropológiai kutatások első és legnyilvánvalóbb hozzájárulása a témához az, hogy bővült az adósság fogalmának értelmezési köre. Az Óceániát kutatók rendkívül részletes etnográfiai leírásokat gyártottak azokról a sajátos adósságfogalmakról, amelyeket a *moka*, *kula*, *potlatch* és más klasszikus ceremóniális csereformák létrehoznak. Az indiánológusok a hindu férfi adósságának három teológiai fogalmára – a bölcsek, az istenek és az ősök iránti tartozásra – hívják fel a figyelmet, amelyeket élete során a megfelelő rítusok elvégzésével vissza kell fizetnie. A tanulmány vizsgálati körének leszűkítése érdekében az adósság ezen klasszikus antropológiai fogalmait kizárom, és az adósságnak arra az egyszerű fogalmára koncentrálok, amely a pénzkölcsönzés során jön létre, vagyis amelyet a könyvelő regisztrál. Hogy még tovább szűkítsem a fókuszot, kizárólag a háztartási adósságra figyelek, mellőzve az államadósság (sovereign debt) fogalmát. Figyelmem középpontjában tehát a családi morális gazdaság (domestic moral economy, DME), nem pedig a hagyományos értelemben vett állami politikai gazdaság

---

\* Chris Gregory a canberrai Ausztrál Nemzeti Egyetem Régészeti és antropológiai iskolájának munkatársa. E-mail: [chris.gregory@anu.edu.au](mailto:chris.gregory@anu.edu.au).

<sup>1</sup> A tanulmány eredeti címe: On money debt and morality: some reflections on the contribution of economic anthropology, megjelenési helye: *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* (2012) 20, 4. sz. 380–396.

áll. A DME az a terület, ahol profit és veszteség, valamint erény és bűn teljes, szétválaszthatatlan egésznek képeznek; vagy Polányi híres megfogalmazásával élve: ahol a gazdaság rokonsági és más társadalmi kapcsolatokba ágyazódik.<sup>2</sup>

Az antropológusok ebben a szűk értelemben is gazdagították az adósságról és hitelről alkotott koncepcióinkat. Részletes etnográfiai kutatásaik a családi morális gazdaság társadalmi kapcsolatainak időbeni és térbeli rendkívüli változatosságát térképezték fel; kimutatták a családi kapcsolatok által alakított pénzkölcsönzési tranzakciók minőségét és lényegét. Az ezekből az adatokból származó elméleti gondolatok, az összehasonlítások fontos általános megfigyeléseket eredményeztek, ugyanakkor régi elméleteket kérdőjeleztek meg és új kérdéseket vetettek fel. Peebles legújabb áttekintő tanulmánya, *A hitel és adósság antropológiája*<sup>3</sup> is ezt erősíti meg. Központi gondolatát a következőképpen foglalja meg:

*Amikor valaki a hitelről és adósságról írt, évtizedekre visszanyúló antropológiai irodalmat vizsgálja, az etnográfiai adatokban meglepő következetességet fedez fel. Látszólag mindenhol, ahol hitelről és adósságról tárgyalnak, az adatközlők ugyanazt a morális álláspontot fejezik ki, miszerint a hitel hasznos és felszabadító a hitelező számára... míg az adósságot az adósra nézve terhesnek és korlátozónak tekintik.<sup>4</sup>*

Peebles fontos felfedezése pontosan ennek a „meglepő következetességnek” a felismerése, ez pedig két fontos kérdéssort eredményez. Az első kérdéssor szkeptikus és tisztázó jellegű: ez a morális értékelés valóban átível-e földrajzi helyen, történelmi időn és emberi kultúrákon? Ha ez így van, akkor mi az oka ennek a „meglepő következetességnek”? Miért van az, hogy a világon mindenhol a hitelt „jó dologként”, az adósságot pedig „rossz dologként” ítélik meg? A második kérdéssor feltételezi, hogy a felismerések helytállóak: vajon az adósság és hitel morális megítélését illető transzkulturális következetesség átruházható-e a kölcsönadó és a kölcsönkérő személyére is? Levonható-e a következtetés, mely szerint a hitelezők mindig erényesek, az adósok

---

<sup>2</sup> Polányi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1944. 4. fejezet

<sup>3</sup> Peebles, Gustav: *The anthropology of credit and debt...*, i. m., 2010.

<sup>4</sup> Peebles, Gustav: *The anthropology of credit and debt...*, i. m., 2010. 226.

pedig mindig bűnösök?

Jelen tanulmány ezekről a kérdésekről elmélkedik. Az első részben a szkeptikus jellegű kérdéseket veszem sorra, és amellett érvelek, hogy Peebles „meglepő” felfedezései valóban helytállóak: az emberek a világon mindenhol és minden időben az adósságot „rossz dolognak”, a hitelt pedig „jó dolognak” tartják. Néhány magyarázattal szolgálok arra, hogy a hitel és az adósság morális megítélésének következetessége miért is nem annyira „meglepő”. A tanulmány második részében a második kérdéssort vizsgálom, és azt bizonyítom, hogy az ügyfelek morális megítélése *nem következetes*, azaz időben és térben változik. A Csendes-óceán térségéből származó példaanyagot használva ugyanakkor ennek a látszólagos paradoxonnak a jövőbeli etnográfiai kutatásokra vonatkozó elméleti aspektusaira is kitérek.

*Úgy viszonyul-e a hitel az adóssághoz, mint az erény a bűnhöz?*

Peebles legfontosabb felismerése az emberek adóssággal és hitellel kapcsolatos morális álláspontjának általánosságáról első pillantásra nem tűnik plauzibilisnek. Az antropológusokat a kulturális különbségek szószólóiként ismerik. Tudományterületünk történetét meghatározza a természetes magyarázatok kulturális alapjainak felfedése terén szerzett sikerünk. A gazdasági antropológián belül az alapító atyáink – Malinowski, Mauss, Polányi – mind kifejlesztették saját, az Adam Smith és más, szabadpiaci elveket valló közgazdászok által javasolt „természetes gazdaság”-elméleteinek ellentmondó csereelméleteiket. Diszciplínánk e történetét figyelembe véve valóban meglepőnek tűnik Peebles felismerése ezeknek a morális nézeteknek a transzkulturális jellegéről. Talán hibázhatott? Esetleg félreértelmezte a szakirodalmat? Vagy talán saját előfeltevéseit csempészte önkéntelenül a kutatásaiba?

Ezekre a kérdésekre a válasz egy nyomatékos ‘nem’. Peebles „meglepő következetessége” nem pusztán feltételezés, hanem olyan empirikus általánosítás, amely rendkívül nagy etnográfiai szakirodalom áttekintéséből származik. Ráadásul az áttekintése – mivel kizárólag etnográfiai anyaggal dolgozik – csupán egy részét fedi le az elérhető bizonyítékoknak. A világ országainak történelmi archívuma hatalmas mennyiségű, a felismerés következetességét

bizonyító adatot tartalmaz. A világ legfontosabb vallásainak a szent szövegei, amint azt később látni fogjuk, bizonyítékot tartalmaznak a morális megítélések általánosságára vonatkozóan, miszerint az adósság rossz, a hitel pedig jó. Túl hosszú művelet lenne ezt a többletadatot összeszedni, hogy alátámasszuk az állítását, hisz a releváns kérdés az empirikus általánosítás jellegére vonatkozik.

A kulcsmozzanat az, hogy a felismerés *általánosítás*, nem pedig *egyetemes* igazság deklarálása. Hasonlít „A *homo sapiens*ek kétlábúak” kijelentéshez, amely egyben meg is engedi a kivételeket. Tehát a pontosítás, miszerint „egyes embereknek csak egy lábuk van”, nem cáfolja meg az előbbi állítást, viszont megsemmisítene egy ahhoz hasonló egyetemes igazságot, mint a “minden embernek két lába van”. Ha a biológiai antropológusok egy ilyen általánosításra juthatnak az állatok anatómiájának összehasonlítása során, honnan eredhet a hitel erényességének általánosítása? Ha nem lepődünk meg a „*homo sapiens*ek kétlábúak” mondaton, akkor miért lepne meg egy hasonló, a pénzkölcsönzés gyakorlatainak összehasonlító elemzéséből levezetett kijelentés? Miért nem nyilvánvaló, hogy a hitelt általánosan jónak ítélik meg?

Ennek egyik oka az adósság és a hitel kapcsolatát övező általános zavar, mind az etnográfiai jegyzékekben, mind általában a társadalomban világszerte. Ez a zavar nagyon elterjedt, néha még a kettős könyvelő is ködösen látja. Az első alaplecke könyvelésből, hogy minden *terheléshez* (*debithez*) tartozik egy *hitel*. Másodfokon az ember megtanulja a *terhelés* (*debit*) és az *adósság* közötti különbséget, valamint a két *hitel*-típus közötti különbséget: az egyik a *terhelés* (*debit*), a másik pedig az *adósság* ellentéte. Komplex kérdések ezek, nem is csoda, hogy a pénzhivatalok jelentései szerint a kliensek gyakran összezavarodnak az adósság és a hitel közötti különbségtételtől.<sup>5</sup> Mégis, leginkább a családi morális gazdaság alárendelt tagjai, a másodrendű (*sub-prime*) kölcsönzők zavarodnak össze. A Csendes-óceán térségének szegénynegyedeiben élő nők körében végzett kutatások például szinte teljes mértékű gazdasági analfabetizmust mutattak ki. Sokan nem is ismerik a „kamat” szó jelentését, nemhogy a hitel és az adósság közötti különbséget. A helyzetet tovább rontja, hogy a népesség tanítására hívott fejlesztési szakértők sem mindig látnak tisztán; többek között kudarcot vallottak azoknak a finom jelentésbeli változásoknak a

---

<sup>5</sup> Lásd: <http://finance.mapsofworld.com/credit-vs-debt.html>

megértésében, amelyeken a „kamat” szó átesett az utóbbi három évtizedben.

Az antropológusok gyakran az egyik vagy másik terminust előnyben részesítő konferenciák megtartásával kerekednek felül az adósságot és a hitelt illető zavaron. Így Firth és Yamey 1960-as konferenciájának témája a ‘hitel’ volt. Ez világosan kiderül az ezt követően szerkesztett tanulmánygyűjteményükből, aminek a címe *Capital, saving and credit in peasant societies: studies from Asia, Oceania, the Caribbean and Middle America*, ahol az adósság szó meg sem jelenik az tárgymutatóban.<sup>6</sup> Mintegy ötven évvel később ez a különszám<sup>7</sup> olyan konferenciának volt az eredménye, amelynek az adósság volt a központi témája. Peebles a maga részéről tanulmányát *A hitel és az adósság antropológiája* címmel adta elő, melyben kijelentette: „az adósság önmagában mindig kettős kapcsolat, amely ellentétet követel, ezért én a következőkben a hitelre/adósságra utalok ahelyett, hogy a kettő megkülönböztetésével próbálkoznék”.<sup>8</sup> Nekünk viszont, ha meg akarjuk érteni, hogy Peebles felismerése miért nem annyira „meglepő”, meg kell különböztetnünk a kettőt.

De mi is a különbség adósság és hitel között? Nehéz találni bárkit is, aki erre a kérdésre koherens választ tudna adni, az uzsorásokat kivéve. A sikeres pénzkölcsönzők soha nem zavarodnak össze a különbségtételtől, hisz a mindennapi kenyérük függ tőle. A kliensek ezzel kapcsolatos zavara tulajdonképpen az ő érdekeiket szolgálja, ezért hajlamosak e tudást monopolizálni. Vannak kivételek, és nekünk ezektől a lelkiismeretes hitelezőktől kell a „bennszülött nézőpontot” (*native point of view*) elsajátítanunk. A hitel, ahogyan azt egy pénzügyi társaság által fenntartott weboldal meghatározza,

*az adósság-tranzakció előzménye. Egy egyénnek, mielőtt adósságra tenne szert, először hitellel kell rendelkeznie. Ez olyan terület, ahol az emberek összezavarodnak a hitel és adósság kérdésében. A gépjármű- vagy lakáskölcsönt hitel formájában kínálják fel, viszont amint az egyén azt elfogadja, átváltozik adóssággá... Amikor egy személy egy 200.000 dolláros lakáskölcsönt keres, tulajdonképpen hitelt keres, hogy új otthonát megvásárolhassa. Abban a pillanatban ő hitelt*

<sup>6</sup> Firth, Raymond – Yamey, Basil S.: *Capital, saving and credit...*, i. m., 1964.

<sup>7</sup> Utalás a *Social Anthropology* 2012. évi 4-es számára, ahol a tanulmány eredetileg megjelent. (*a ford. megj.*)

<sup>8</sup> Peebles, Gustav: *The anthropology of credit and debt...*, i. m., 2010. 226.



keres.<sup>9</sup>

A hitel tehát alakot változtat. A hitel olyasmi, amit *kérni* kell. A hitel *lehetőségként* létezik, valami, ami a jövőhöz tartozik. Amikor a kérőt megbízhatónak ítélik, és a kölcsönt megkapja, a hitel a múlté lesz és az adósság formáját veszi fel. De a folyamat nem csak ennyiből áll, hisz van egy liminális szakasz, a jelen, a kereskedelmi reinkarnáció pillanata, amikor a hitel adósságként születik újra, és teljes mértékben egyenlő azzal.

A kettős könyvelő ennek a pillanatnak él; a liminális teret foglalja el és az újjászületés pontos pillanatát jegyzi le kétszer a könyvelésben: egyszer a főkönyv bal oldalán, majd a másik oldalon, de mindig ugyanazokkal a pénzügyi fogalmakkal. Ezt a *terhelés és hitel* nyelvvezetével teszi. Ez olyan ellentét, ami megtévesztően hasonlít az *adósság* és *hitel* közöttihez. Ahogyan arra Victor Turner felhívja a figyelmünket, egy személy nem létezhet liminális térben anélkül, hogy ő maga is liminális személlyé ne válna. A kettős könyvelő tehát ilyen küszöblény, aki köztesen, sem itt, sem ott nem létezik; ő maga egy kettős entitás, aki önmaga tükörképékként él. Lényének egyik fele a tartozásokat és a hiteleket a hitelező, tükörkép alteregója pedig a kölcsönző szemszögéből vezeti be. A kettős könyvelő könyvei egy liminális számra épülnek: a hűtlen zéró szimbólumra. Ez a szám, amely se nem pozitív, se nem negatív, annak a szabálynak a szükségszerű terméke, mely szerint minden tartozás mellett lennie kell egy hitelnek. Ez forradalmi gondolat volt a kereskedelem és az aritmetika történetében, egy olyan tény, amelyet Rotman *Sygnifying nothing: the semiotics of zero* című könyvében ír le.<sup>10</sup> „A kettős könyvelés által elfoglalt központi szerep (a nulla egyensúly princípiuma) és a kapitalizmus számítási követelményei minden maradék ellenállást ledöntöttek a zéró 'hűtlen szimbólumával' szemben”, jegyzi meg, „és biztosították, hogy a 17. század elejére a hindu számjegyek teljesen kiszorítsák a rómaiakat, mint domináns eljárást a számértékek lejegyzése és kezelése terén Európában”.<sup>11</sup>

A pénzkölcsönzés folyamatának tehát három állapotát – a preliminálist, a liminálist és a posztliminálist – különíthetjük el, és

---

<sup>9</sup> <http://finance.mapsofworld.com/credit-vs-debt.html>, saját kiemelés.

<sup>10</sup> Rotman, Brian: *Signifying nothing...*, i. m., 1987.

<sup>11</sup> Uo. 8.

ezeket észben kell tartanunk, amikor adósságról és hitelről beszélünk. Hegeliánus típusú világban vagyunk, ahol az adósság azonos a hitellel, ellentétes vele, illetve az előzőnek és az ellentétnek az összetétele is. Ugyanakkor az adósság és hitel közötti lényegbeli különbség megértésének kulcsa nem a hegelianus logika, hanem az idő. A potenciális hitel (nevezzük hitel<sup>P</sup>-nek) semminek sem lehet az ellentéte, ha a hitelkérést elutasítják, viszont a kölcsönző számára a valós adósságnak (adósság<sup>V</sup>) az ellentéte, ha a tranzakció megtörténik. Ez a hitelező könyvelésében valós hitelként (hitel<sup>V</sup>) jelenik meg. Ennek az utóbbi hiteltípusnak (hitel<sup>V</sup>) teljesen más időbeni viszonya van adósság<sup>V</sup>-vel, mint a hitel<sup>P</sup>-nek. Egy banki kölcsön esetén például hitel<sup>V</sup> és adósság<sup>V</sup> egyenes arányban nőhetnek az előre meghatározott kamattól függően, és csökkenésük is összhangban van, amint a visszafizetések megtörténnek. Zéró vagy negatív kamatú családi kölcsönök időben másként viselkednek. Nem csoda tehát, hogy zavarossága miatt az emberek nem teljesen értik a folyamatot.

A hitelkártyahasználóknak a hitel és az adósság közötti különbség csak egyszerű könyvelésnek tűnik a számlakivonaton: az adósság az az összeg, amivel tartoznak, a hitel pedig a fel nem használt limit, a két összeg pedig nem azonos. Tény azonban, hogy a hitelkártya olyan pénzügyi találmány, ami a hitel és adósság kapcsolatát megbonyolította. Általa egy hitel engedélyezése nem azonnali adósságot von maga után, hanem megengedi a kölcsönzőnek, hogy a hitelajánlattal akkor éljen, amikor arra szüksége van. A hitelkártyák ugyanakkor a folytonosságon keresztül eltörlik az adósság fix határidejének a fogalmát. A bank szempontjából az ideális kölcsönző fenntartja a maximálisan megengedett adósságot és rendszeresen fizeti a kamatot. Ezzel a bankok profitjukat maximalizálhatják, mert a hitelkártyákra számolt kamat sokkal nagyobb minden más banki kölcsönnél.

A hitellel kapcsolatosan fontos rámutatnunk, hogy legyen szó banki vagy családi hitelről, azt először kérni kell. A kérés fogalma, amint azt később látni fogjuk, alapvető fontosságú a relatív szegény rétegekben történő családi pénzkölcsönzés megértéséhez. Történelmileg a kezdeményezés súlya a pénzkölcsönzőt terhelte. A másodrendű kölcsönzésnek a közelmúltban való elterjedése – korszakalkotó esemény a pénzkölcsönzés gazdaságtörténetében – ideiglenesen megfordította a helyzetet, mivel a pénzügyi intézmények agresszíven és felelőtlenül olyan másodrendű

kölcsönzőkre terjesztették ki a hitelezést, akik nem tudják az adósságot kifizetni. Ez a gazdaság világában előbb fellendüléshez, majd csödhöz vezetett, melynek következményeivel ma is együtt élünk. A tartozás moralitásának kérdése új szemszögből került napirendre. Egy dolog a pénzkölcsönzés *tranzakciójának* moralitásáról beszélni – a hitel és az adósság relatív morális megítéléséről –, de teljesen más az *ügyfelek (tranzaktorok)* moralitását, azaz a hitelező és a kölcsönző viszonylagos morális értékét vizsgálni. Ennek alapján ma „banksztereokról”<sup>12</sup> beszélünk, és olyan lekicsinylő terminusként használjuk, ami azokat visszhangozza, amelyekkel a régi idők uzsorásait szoktuk leírni. Ez olyan kérdésekhez vezet, amelyekkel a következő részben foglalkozom.

Hogy megértsük Peebles empirikus felismeréseinek „meglepió következetességét”, szükséges a pénzkölcsönzési tranzakció preliminális és posztliminális állapotaira összpontosítani: a hitel, mint jövő a lehetséges adósság formájában, valamint a hitel, mint múlt a valós adósság formájában. Amint ezt megtesszük, nyilvánvalóvá válik – remélem –, hogy miért pozitív a hitel, és miért negatív az adósság morális megítélése. A kapcsolat szinte definíció szerint igaz. Azért „szinte”, mert a kapcsolat a kereskedelem történetéből adódik, nem pedig apriori a logikából. Ez megállapítható a hitel és adósság szótári definícióinak a vizsgálatából, ezeknek a szavaknak az etimológiájából, valamint a közmondásokból, amelyek – amint Mauss megjegyezte<sup>13</sup> – sokat elárulnak egy társadalom moralitásáról.

A „hitel” szónak sok szótári definíciója van, de mindegyik a kezdeti jelentést hordozza: szavahihető, becsület, jó hír, megbízhatóság stb. A hitelezők az idők során ezeket a tulajdonságokat keresték a lehetséges kölcsönzőkben. Az adósság nem negatív értelmezésben tűnik fel a szótárban, viszont a pénztelen adósok és a sürgető hitelezők mélyebb története a „rossz adósság” koncepcióját adta nekünk. Az érintkezésen alapuló mágia törvényének a működése biztosította, hogy a melléknév negatív morális minősége ördögi árnyékát az őt kísérő főnévre is rávetette. A szó szoros értelmében a „rossz adósság” logikailag egy „negatív

---

<sup>12</sup> A bankár és a gengszter szóból létrejött összetétel, eredetiben: *bankster (a ford. megj.)*

<sup>13</sup> Mauss, Marcel: *Manual of ethnography...*, i. m., 2007. 157.

kamatú” kölcsön. Egy vissza nem fizetett kölcsön negatív kamatja mínusz 100%, egy felerészben visszafizetetté mínusz 50%, egy teljes mértékben visszafizetetté pedig 0%, és egy kamattal visszafizetett kölcsöné plusz  $x\%$ , ahol  $x$  a kérdéses kamat aránya. Az adós értelemszerűen olyan személy, akinek szüksége van pénzre, a történelem pedig bebizonyította, hogy ezek a személyek mindig készen állnak arra, hogy fogadják a pénzt, de nem mindig állnak készen arra, hogy vissza is fizessék. A mai Fiji-beli falusiak, akik félelmükben menekülnek, amikor a mikrohitel adósságbehajtója érkezik, egy ősi posztliminális adóssági rítust elevenítenek fel. Az ehhez hasonló történetek annyira elterjedtek, hogy a közmondásainkban rögzültek; „Egyes adósságok megszerzése jó móka, de egyiknek a visszafizetése sem az.” – „Nem az adósságnak fájdalmas nekimenni, hanem a hitelezőnek.” – „A hitel halott, a rossz fizetés ölte meg.”

A meglepő következetesség, amit Peebles a pénz és a hitel etnográfiai tanulmányaiban talált, abból ered, hogy a *hitel* kérése és az *adósság* ezt követő visszanyerése közötti intertemporális kapcsolat története a terminusok jelentését morális felhangokkal színezte be. A morális megítélés azért általános, mert az alapjául szolgáló kereskedelmi elv is általános. A profit érdekében „olcsón kell vásárolni és drágán kell eladni”. A gazdasági antropológia e közhelye hasonlatos a biológiai antropológusnak „a *homo sapiens* kétlábú” típusú kijelentéséhez. Amint Geertz megjegyezte a marokkói piactudományról szóló tanulmányában, „a bazár több, mint egy újabb bizonyítéka annak az igazságnak, miszerint az emberek, bármilyen körülmények között, olcsón szeretnek venni és drágán eladni”<sup>14</sup>. A hitelező – legyen az ősi faluhitelező vagy modern bank – úgyszintén olcsón szereti megvenni a portékáját és drágán továbbadni azt. Így tehát figyel arra, hogy megtalálja a jó kölcsönzőt, aki kamattal fizeti meg a kölcsönt, és hogy elkerülje a rossz adóst, aki viszont nem. A pénzkölcsön moralitásának története tehát a kereskedelmi nyelvhasználat pragmatikájának története. A „hitel” szót akkor használjuk, amikor azt akarjuk mondani, hogy a pénzkölcsönzés jó dolog, és az „adósság” szót akkor, amikor azt hangsúlyozzuk, hogy rossz.

A Grameen Bankot megalapító Muhammad Yunus munkásságát leíró nyelvezet ezt példázza. Meg kell jegyeznünk, hogy a

---

<sup>14</sup> Geertz, Clifford: *The bazaar economy...*, i. m., 1978. 29.

„grameen” falut jelent, Yunus pedig olyan faluhitelező, aki a nagyon szegények között is a legszegényebbeknek kölcsönöz kamatra. A gazdasági és társadalmi sikere különbözteti meg más faluhitelezőktől: valószínűleg az emberi történelem legnagyobb faluhitelezője (8,32 millió kölcsönző 2010-ben), és valószínűleg az egyetlen, akire nem a tömegek nyomorának kizsákmányolójaként tekintenek. Így egy falubank igazgatója, nem pedig egy *faluhitelező*, a bevétel-generáló kölcsönökre kért 20% pedig *kamat* és nem *uzsora*, mint ahogyan a régi szép időkben bármilyen 8% feletti kamatot annak neveztek; az általa osztogatott kölcsönök *mikrohitelek*, nem pedig *mikroadósságok*; az emberek, akikre a mikrohitel kiterjed, *kölcsönzők*, nem adósok, és 97%-uk nő. Nem amellett érvelek, hogy Yunus rossz ember lenne, hanem hogy mivel jó emberként ünneplik, a hitelezői tevékenységéről beszélve nem használják az *adósság* szót. Szükségtelen mondani, hogy amikor 2006-ban Nobel-békedíjjal tüntették ki, ezt nem amiatt kapta, mert a világ legszegényebb nőinek millióit *adósságba* kergette, hanem azért, mert *mikrohittel* nyújtott nekik. A „mikrohitel”, amint azt a Nobel-díjjal kapcsolatos idézet kifejezi<sup>15</sup>, „fontos felszabadító erőnek bizonyult olyan társadalmakban, ahol – különösen a nőknek – egy elnyomó társadalmi és gazdasági környezettel kell megbirkóznunk”. Ha ez a kijelentés igaz, akkor az is igaz, hogy a mikroadósság fontos felszabadító erő, ez a nyelvezet azonban nem hangozna meggyőzően.

Ha a „hitel” és „adósság” jelentésbeli megítélése mindig és mindenhol meg is egyezik az „erény” és „bűn” értelmezésével, használatuk már teljesen más dolog. Ha azt akarjuk mondani, hogy a hitelező „jó ember”, akkor a hitel nyelvezetét használjuk, ha pedig azt akarjuk hangsúlyozni, hogy „rossz ember”, akkor adósságról beszélünk. Az ilyen fajta megítélések történetileg sajátosak és esetről esetre kell őket megvizsgálnunk. Muhammad Yunus munkássága ezt is jól illusztrálja. Amint az emberek elkezdtek megkérdőjelezni a Grameen Bank sikerét, az azt leíró nyelvezet is kezdett megváltozni. Egy, a közelmúltban megjelent film címe *A mikroadósság: a mikrohitel sötét oldalának kritikai vizsgálata*<sup>16</sup>. Ez mindent elmond: a mikrohitel „sötét oldala” a mikroadósság. És mit mutat ki a sötét oldal elemzése? Olyan eseteket, amelyben a hitel nem segítette ki a kölcsönzőket a szegénységből, olyanokat, ahol a kamat 30% és

---

<sup>15</sup> <http://nobelprize.org>

<sup>16</sup> Heinemann, Tom: *The micro debt...*, i. m., 2010.

200% között mozgott, valamint korrupciós eljárásokról szóló állításokat. Ismétlem: nem foglalkozom ezeknek az állításoknak az igaz vagy hamis jellegével. Engem az érdekel, hogyan használják a film készítői a „hitel” és „adósság” fogalmakat, ugyanis ez újfent alátámasztja Peebles következtetéseit. Ez az eset azt a jelentéstani ellentétet ábrázolja, amely – most már – a nem-is-annyira meglepő következetességnek az alapja: a hitel úgy viszonyul az adóssághoz, mint az erény a bűnhöz, mint a világosság a sötétséghez, a jó a rosszhoz, és így tovább. Ugyanakkor az eset kimutatja a következtetések határait is, hisz az adósság és a hitel pragmatikája sokkal érdekesebb etnográfiai kérdéseket vet fel. A szemantikai területről a gyakorlati területre való váltás a tranzakcióról a tranzaktorokra, a hitel és adósság morális értékeléseinek közhelyeiről a hitelezők és kölcsönzők történelmileg specifikus morális megítélésére helyezi át a vita fókuszát.

*Úgy viszonyul-e a hitelező a kölcsönzőhöz, mint az erény a bűnhöz?*

Erre a kérdésre a válasz határozottan negatív. Nincs transzkulturális következetesség a hitelezők és kölcsönzők morális megítélése terén. Épp ellenkezőleg, a válasz időben, térben és diszciplínánként változik. A legtöbb mai közgazdász például azzal érvelne, hogy a kérdés rossz, hisz a pénzt igénylő kereskedelmi tranzakciók morálisan semlegesek. Elismernék persze, hogy ez nem mindig volt így, megjegyezve, hogy a hitelezést sokáig bűnös cselekedetként, a pénzt kölcsön adó személyt pedig a gonosz megtestesítőjeként tartották számon. Az effajta gondolkodás azonban, érvelnek, inkább a gazdasági teológia sötét középkorának maradványa, mintsem modern politikai gazdaságtan. Smith klasszikus szövege, *A nemzetek gazdagsága* (angolul *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, 1776), érvelnek, a talpáról a fejére állította ezt a fajta gondolkodást. A közgazdász számára tehát Smith a szabadság egyik jelképe, annak szilárd aranyszobra. Ezzel szemben a gazdasági antropológusnak Smith egy szalmabáb, akinek a „természetes gazdaság”-elméletei antitézisei lehettek az antropológusok családi morális gazdaság-elméleteihez. A neoklasszikus gazdasági elmélet azon alapul, hogy a *homo economicus*, a racionális, számító egyén szembeesül azzal, hogy végtelen szükségleteit véges eszközökkel kell kielégítenie. A

gazdasági antropológusok ezt lecserélték a *moralis personae*-ra, aki azzal a morális dilemmával küszködik, hogy magát egy olyan reciprocitási kontinuumon kell elhelyeznie, amelynek egyik végelete a gondoskodó és megosztó háztartás melegsége, a másik pedig a piacon történő, idegenekkel való alkudozás ridegsége. Az előbbi a „pozitív reciprocitáshoz”, míg utóbbi a „negatív reciprocitáshoz” tartozik. Az előző erényessége és az utóbbi bűnössége implicit módon benne rejlik a melléknevekben. Ez egyben a bennszülöttek szemszögének (‘native point of view’) hűséges leírásából levezetett morális állásfoglalás is, ahol Malinowski adatközlőit idézik gyakorta: „Amikor a rosszul végzett *kulát* vagy a nem megfelelően történő ajándékozást gúnyosan kritizálják, a Trobriand-szigetiek azt mondják, hogy ’úgy történt, mint a *gimwali* [árucseré]’”.<sup>17</sup>

Míg a „természetes gazdaság” fogalma alkalmas ellentét volt Malinowski és Mauss számára elméleteik kifejlesztésében, Polányi volt az első,<sup>18</sup> aki Smith-t a támadás igazi célpontjaként azonosította. Klasszikus munkájában, *A nagy átalakulásban* (*The great transformation: the political and economic origins of our time*) az angliai ipari forradalmat (körülbelül 1750–1850) nevezi meg a „Nagy Változás” időszakaként, ugyanis ekkor vált dominánssá a piacgazdaság. Az eseményről írt nagy narratívája variáció olyan témákról, amelyeket Marx, Morgan, Dumont és sokan mások fejlesztettek ki. Adam Smith két nagy munkája, *Az erkölcsi érzelmek elmélete* (angolul *The Theory of moral sentiments*, ezentúl ToMS) és *A nemzetek gazdagsága* (ezentúl WoN), több kiadásban jelent meg 1759 és 1790 között. Ilyen értelemben ideológiai forradalmárként tartják számon, amit a neoliberaisok pozitívan, a kritikusok pedig negatívan ítélnek meg. Munkáinak közelebbi vizsgálata azonban, főként a ToMS újraolvasása, érdekes meglepetéseket tartogat. A hitelezés tekintetében egyáltalán nem volt forradalmár. E téren Benthamé az érdem, aki kevéssel Smith után írt. Továbbá, Smithnek a hitelezés moralitásáról való mondanivalója megelőlegezi mindazt, amit a gazdasági antropológusok Sahlins 1972-es *Stone age economics* című könyvéig írtak a témáról. Ahhoz, hogy előrébb léphessünk a „családi morális gazdaság” elméleti megértésében, meg kell értenünk Smith szerepét a keresztény Európa hitelezésről alkotott morális megközelítésének a „Nagy Változásában”.

<sup>17</sup> Malinowski, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific...*, i. m., 1922. 189.

<sup>18</sup> Polanyi, Karl: *The great transformation...*, i. m., 1944. 43-44.

Benjamin Nelsonnak a *The idea of usury: from tribal brotherhood to universal otherhood* (1969) című könyve a történelmi kontextust nyújtja. Írása a Nyugat etikai fejlődését három periódusra tagolva fedi le: a törzsi testvériség rokonsági moralitása; a középkori kereszténység egyetemes testvérisége; végül pedig a jelen haszonelvű liberalizmusa. Nelson a klasszikus narratív hagyomány szerinti mesemondó. Történetének öt része van, és a nyugati keresztény világban vándorló főhős viszontagságait jegyzi le. S hogy ki is ez a főhős? Mózes ötödik könyvének, a Második Törvénykönyvnek a kettős mércéje, az uzsoráról szóló ószövetségi törvény, amely a zsidó törzsek vértestvérségének sarokköve volt.

*23.19. A te atyádfiától (l'ahika) ne végy kamatot (neshek)...*

*23.20. Az idegentől (nokri) vehetsz kamatot, de a te atyádfiától ne végy kamatot!<sup>19</sup>*

Mai köznyelven tehát: „A másikat verd át, ne a testvéredet!” Mózes ötödik könyvének kettős mércéje ellentétben áll az Újtestamentumból Lukács 6:35 versével, amely az Istenatya általi emberi testvériségen alapuló másfajta moralitás forrása:

*Hanem szeressétek ellenségeiteket, és jól tegyetek, és adjatok kölcsönt, semmit érte nem várván; és a ti jutalmatok sok lesz, és ama Magasságos Istennek fiai lesztek: mert ő jóltévő a háládatlanokkal és gonoszokkal.<sup>20</sup>*

Ez lett az egyetemes testvériség gondolatának alapköve a középkori kereszténységben. Nelson könyve lenyűgöző részletekben taglalja, hogy az adósság és az uzsora negatív morális képzeteként hogyan változtak át a hitel és a kamat pozitív morális képzetévé, amint a Törzsi Testvériséget felváltotta először a középkori kereszténység Egyetemes Testvérisége, majd a mai Egyetemes Máság. Története elvezet bennünket Adam Smith koráig és még tovább, az angliai ipari kapitalizmus kialakulásáig.

Ma a neoliberais konszenzus az, hogy a kamattiltás a Sötét Középkor műve volt, amikor a kereskedelem a legmélyebbre

<sup>19</sup> Nelson, Benjamin: *The idea of usury...*, i. m., 1969. xx-xxi. A magyar szövegben a Károli-féle fordítást használtuk, akárcsak az újszövetségi rész fordítása esetén (*a ford. megj.*).

<sup>20</sup> Uo. 8.



hanyatlott. A kereskedő társadalmat a kamatnak kell fenntartania, „mert a kamat a hitel *lelke* és a hitel a kereskedelem *lelke*”.<sup>21</sup> Ez a nyelvezet azonban azt sugallja, hogy a régi idők gazdasági teológiája tovább él.

Nelson tehát az átmenet morális történetét nyújtja, amelynek során a hitelezés, mint adósság-termelés, azaz rossz dolog, átalakul a pénz kölcsönadásává, mint a hitel meghosszabbítása, azaz jó dologgá. Meg sem próbálom összefoglalni ezt a történetet, mert engem inkább a különböző számszerű kamatarányok morális megítélése érdekel.

A kamatra általában pozitív számértékként gondolunk. Valójában ennek értéke mínusz végtelentől plusz végtelenig terjedhet, és egyben hűtlen zero számjegy is lehet, amely köztesen és sehol sem létezik a két véglet között. A történelem során e számok mindegyikének különböző morális értékelései léteztek. Négy esetet kell megkülönböztetnünk: negatív, zero, alacsony és magas kamatlábat.

Uzsorának nevezzük azt a kamatlábat, amelyet magasnak ítélnék meg, azonban kultúránként változik, hogy mennyire magas kamatot tartanak rossznak. Mózes ötödik könyvének kettős mércéje implicit módon azt jelenti, hogy csak a zero kamatláb jó, és bármi, ami afelett helyezkedik el, rossznak számít. Lukács 6:35 alapján azt kell értenünk, hogy a negatív kamat jó, vagyis a vissza nem fizetett kölcsön, a rossz adósság, ahogy ma nevezzük.

A negatív és zero kamatértékes esetek morális megítélései a legérdekesebbek a gazdaság-antropológusok számára, hisz ezek olyan bizonytalan állapotok, amelyek széleskörű nem-kereskedelmi (nem-gazdasági) értelmezéseknek adnak teret. Például a negatív kamatú kölcsönt „egyirányú” vagy „elidegenített” ajándékként lehet értelmezni, amint azt Parry a hindu *daan* ajándékról sugalmazta.<sup>22</sup> Tulajdonképpen a Lukács 6:35 ideológiája a Hindu teológiával rezonál. Trautmann kimutatta, hogy a *daan*-típusú ajándékok inkább a reciprocitás teológiáját, semmint a szociológiát foglalják magukban: az ajándékozó vallási érdemben, nem pedig „hasonlót a hasonlóért” típusú materiális visszafizetésben részesül.<sup>23</sup> A megajándékozott, ebben az esetben a brahmin, pedig kézzelfogható

---

<sup>21</sup> Uo. 119.

<sup>22</sup> Parry, Jonathan: *The gift...*, i. m., 1986.

<sup>23</sup> Trautmann, Thomas R.: *Dravidian kinship...*, i. m., 1981. 279.

javakat, például élelmet és pénzt kap mindenféle visszafizetési kötelezettség nélkül. Ez a brahmanista teológia. Ahogy azonban arra Ranajit Guha rámutat, a szubaltern gazdasági teológusok a dolgokat gyakran másképp látják.<sup>24</sup>

A pozitív kamatérték moralitására vonatkozó ősi indiai morális kódok ugyancsak érdekes variációi Mózes ötödik könyve kettős mércéjének. *Manu törvényei* (VIII, 141-2) a következő értékeket tartják igazságos kamatnak a különböző társadalmi csoportokra nézve: 2% brahmanoknak, 3% harcosoknak, 4% kereskedőknek és 5% a sudrának. E megállapított értékek feletti kamattal kölcsönt adni uzsorának számított. Ez inkább négyes norma, semmint kettős, és azt sugallja, hogy a másodrendű hitelezés ősi indiai találmány lehet.

A keresztény és hindu morális kódok variációk ugyanarra a témára: kis-, zero- vagy negatív kamatértékekkel hitelezni erényes cselekedet; magas kamattal viszont bűn. Mit mondjunk akkor Adam Smithről? Ősi gazdasági teológiát írt át modern gazdaságtanná, de nem volt forradalmár az adósság moralitásának kérdésében. Ellenkezőleg: egyszerűen csak megerősítette az ősi teológiát az új nyelvezetben.

Smith-t a modern közgazdaságtan atyjaként ünneplik, de munkásságának futólagos ismerete is elegendő a valódi rokonsági kapcsolatok felismeréséhez. Először is *A nemzetek gazdagságában*<sup>25</sup> a gazdasági értékről kifejtett elmélete tulajdonképpen egy munkaérték-elmélet, nem pedig egy határhaszon-elmélet, mint amelyet Bentham, Jevons és mások fejtettek ki később. Ilyen értelemben Smith a ricardói gazdaságtan atyja és a marxista gazdaságtan nagyapja. Másodszor, a morális érték-elmélet, amelyet korábbi nagy művében, *Az erkölcsi érzelmek elméletében*<sup>26</sup> tárgyal, az érzelmi individualizmus elmélete, nem pedig a 20. századi *homo economicus* racionális individualizmusáé. Amint a könyv címe is mutatja, nem a morális gondolkodás, hanem a morális érzés érdekelt. Egyike volt az utolsó nagy érzelmi morálfilozófusoknak. Bizonyos értelemben a gazdasági antropológia is ennek az el nem ismert apának a fattya.

Smith érzelmi individualizmuselmélete a pártatlan néző alakját állítja középpontba. Nelson fogalmaival élve: ez egy olyan Másik,

<sup>24</sup> Guha, Ramachandra: *The career of an anti-god* i. m., 1985.

<sup>25</sup> Smith, Adam: *An inquiry into the nature...*, i. m., 1776.

<sup>26</sup> Smith, Adam: *The theory of moral sentiments...*, i. m., 1759.

aki az Énnel egyesült. A pártatlan néző az a belső Másik, aki az érzelmi egyén mellkasában lakik. Smith kedvenc megfogalmazásával élve: „a mell nagy bentlakója” (ToMS: III.I.43). Más szavakkal, ez a pártatlan én a nem-cselekvő egyén szívében és lelkében lakik, ahonnan moderálja a gazda szenvedélyeit és a megfelelő cselekvésre inti: „csak ennek a belső bírának tanácsai alapján láthatjuk tisztán énünk külső kapcsolatait, valamint általa tudjuk megfelelően összehasonlítani saját érdekeinket a másokéval.” (ToMS: III.I.43)

Ez az érzelmi individuum higgadt karakter, akinek belső bíraskodása Arisztotelész erények és bűnök táblázatára épül, és képes higgadtan cselekedni a cselekvések és érzelmek minden szférájában. Így, az élvezet és fájdalom övezetében a mértékletességet, a túlzott kicsapongások és az érzéketlenség fogyatékosága közötti eszközt választja; a kapás és költekezés szférájában a bőkezűséget választja a tékozlás vagy a zsugoriság helyett, és így tovább a cselekvések és érzelmek más szféráiban is.

Az antropológusok nagyon szelektíven olvassák Smith-t. Kevesen lépnek túl *A nemzetek gazdagságának* sokat idézett paragrafusán, mely szerint a *homo sapiens* természetétől fogva hajlik a csereüzletre („truck, barter and exchange”). Azonban a ToMS sok meglepetést tartogat a gazdasági antropológus számára, hisz Smith arra is kitér, hogy az érzelmi individuum moralitása – és vele együtt az adósságra kivethető kamat moralitása is – a rokonsági kapcsolat szorosságától függően változik.

A morális egyént, értelemszerűen, elsősorban önmaga érdekli. Ezt követi a családja:

*Saját maga után elsősorban a háztartásban élő családtagokhoz, szülőkhöz, gyermekekhez, testvérekhez fűzik a legmelegebb érzelmek. Ők általában olyan emberek, akiknek boldogságát vagy boldogtalanságát saját cselekedetei leginkább befolyásolják. Hozzászólt a velük való együttérzéshez. (ToMS: VI.II.5)*

A családon belül az első helyet a gyermekei foglalják el. Az első barátságok a testvérek között jönnek létre, viszont a kölcsönös szimpátia gyengül az unokatestvérekkel való viszonyokban.

*Az unokatestvérek gyermekei, gyengébb kötelékeik révén, még*

*kevésbé befolyásolják az egyént, a ragaszkodás pedig annál kisebb lesz, minél távolabbi a kapcsolat. (ToMS: VI.II.9)*

Adam Smith szerint a ragaszkodás „nem más, mint berögzült együttérzés” (ToMS: VI.II.10), és ez annál inkább gyengül, minél inkább tágul, hogy befogadhassa a szomszédságot, a közösséget és az államot. A nemzetállam és a piaci társadalom kialakulása nem jelezte előre a barátságtalan, énközpontú egyén felemelkedését, hisz az együttérzés szomszédok, barátok és munkatársak között is kialakul. (ToMS: VI.II.19)

Tehát a rokonság, szomszédok és barátok közötti pénzhitelezés formáit ezek az empátián alapuló kapcsolatok irányítják. Az adósság moralitásának kérdéseiben azt hangsúlyozza, hogy a morális érzés a rokon kapcsolatok szorossága függvényében változik, és csak konkrét esetek vizsgálata során érthető meg.

*Ha a barátod pénzt ad kölcsön neked szükség esetén, neked is így kell-e tenned az ő szükséghelyzetében? Mennyit kell neki kölcsönadnod? Mikor adj neki kölcsön? Ma vagy holnap, vagy jövő hónapban? És mennyi időre? Nyilvánvaló, hogy nem lehet leszögezni egy általános szabályt, amely szerint pontos választ adhatnánk ezekre a kérdésekre. (ToMS: III.I.121)*

Az idegenek közötti pénzkölcsönzést a kereskedelmi józan gondolkodáson alapuló moralitás irányítja.

*Kérdezz meg bármely józan ésszel bíró gazdag embert, hogy kinek adná kölcsön árukészletének a nagyobb részét: annak, akit úgy ítél meg, hogy jövedelmezően fekteti be, vagy annak, aki hanyagul elkölti azt. Kinevet, hogy egyáltalán felteszed a kérdést. (ToMS: II.4.2)*

Smith két nyilvánvaló dologra mutat rá: elsősorban, hogy a barátoknak és rokonoknak való negatív és zéró kamatértékkel történő hitelezés egy sor kérdést és dilemmát eredményez, amelyekre nincsenek iránymutató, egyértelmű válaszok és általános szabályok. A második pedig az, hogy jó dolog olyan kereskedőnek hitelezni, aki a pénzt produktívan használja, hisz a hitel a kereskedelmet éltető erő; viszont buta dolog olyan személynek kölcsönadni, aki hanyagul elkölti a pénzt, mert ő nem fogja az adósságot visszafizetni.

Ez felveti a kereskedelmi hitel kamatértékének a kérdését. Smithnek erőteljesen illiberális elképzelései voltak ezzel kapcsolatosan. A kamatnak nem szabad uzsorává alakulnia; nem szabad az általános profitértéket meghaladnia, mert ez meggátolná a „józan embereket” abban, hogy versengés céljából hitellel éljenek. „Ha Nagy-Britanniában a kamat törvényesen nyolc vagy tíz százalék magas lenne, a hitelek nagyobb részét pazarlók kérnék, mert csak ők lennének hajlandók a magas kamatot kifizetni.” (WoN: II.4)

Smith tehát nem állította fejre az adósságról és a moralitásról szóló ősi gondolkodást; két nagy műve inkább e kettő szintézise. Bentham volt az igazi forradalmár, és pontosan a kereskedelmi hitelek magas kamatértéke kérdésében szakadt el Smith-től. Szerinte az egyén szabadságjoga legjobb belátása szerint végezni saját pénzügyleteit.

*Egyetlen felnőtt korú és épeszű, szabadon cselekvő és nyitott szemű embert sem szabad meggátolni olyan pénzalku kötésében, amelyet megfelelőnek ítélt pénzszerzés és saját haszonszerzésének szempontjából: sem pedig (ami szükséges következménye) meggátolni valakit abban, hogy javakat hitelezzen neki olyan feltételekkel, amelyeket hajlandó betartani. (Bentham 1843: 1. levél)*

Ennek a megítélésnek az általános elfogadása jelentette az uzsora fogalmának elhalását. Eddig uzsorának ítélték minden 5-8%-ot meghaladó kamatot. A 8%-nál nagyobb kamatértékek érényesként való újraértékelése azt jelentette, hogy az uzsora szónak a leggazdagabbak körében nem volt többé jelentése.

A gazdasági antropológusok rossz célpontot választottak Adam Smith személyében, hisz az igazi szalmabáb Jeremy Bentham volt. Szó szerint, mert végrendeletében azt kérte, hogy testét egy nyilvános anatómiaórán boncolják fel. Fejét és csontvázát egy fakeszes vitrinben tárolták, amelyet „önikonnak” (auto icon) neveztek, a csontvázát szalmával tömték ki, és Bentham ruháiba öltöztették. A University College London 1850-ben megvásárolta az önikont, és ma is ott van kiállítva. Bentham feje ma viaszból van, de szelleme tovább él a világot uraló neoliberalis gondolatokban. A kortárs morális filozófia és politikai gazdaságtan sokat köszönhet neki. Például Peter Singer morális filozófiája Bentham állatok felszabadításáról szóló munkásságára épül; de Bentham gyönyörűről

és fájdalomról szóló elméleteinek az 1870-es években Jevon által történő matematikai megfogalmazása volt a gazdasági elméletek forradalmasítója, kevés teret hagyva azoknak, akik amellet érveltek, hogy a közgazdaságtant a történelem és antropológia lágyabb tudományaival kellene összeesketni. Mandeville híres aforizmája „személyes mohóság, közjó” – új fordulatot nyert: „racionális személyes érdek, közjó” formában. Tehát a kapzsiság bűne lecserélődött egy újonnan megtalált erényre, a racionális önérdekre. Smith morális szentimentalizmusának racionalizálásából született egy új morális filozófia és egy új politikai közgazdaságtan. Smithnek a piac láthatatlan kezéről szóló retorikáját kisajátították, és más jelentést adtak neki ebben az új értékelméletben.

A gazdasági antropológusok elméleti hozzájárulásairól világosan látszik, hogy legünnepelebb teljesítményünk, a reciprocitás elmélete smithianus vagy pre-smithianus, nem pedig poszt-smithianus. Az ajándékcserelméletünk nem más, mint egy teljesen kifejlett verziója a törzsi testvériség kettős mércéjének Mózes ötödik könyvéből. De vajon ez az egyetlen eredményünk? Figyelmes etnográfiai munkásságunk csak annyit ért el, hogy hitelesítette Mauss kijelentését, miszerint „a hitel és az adósság egy elválaszthatatlan kettős egység”, mint ahogyan azt Peebles is megjegyzi?<sup>27</sup> Peebles szakirodalom-vizsgálata helyesen állítja, hogy Mauss klasszikus szövegei az ajándékról alapvetően fontosak, de nem tér ki a maussi paradigma növekvő kritikájára, valamint ennek következményeire az adósság és a hitel szétválaszthatatlan egészként való megértése szempontjából. Mi is ez a kritika? Milyen új kérdéseket vet fel?

### *A maussi paradigma mai kritikája: a csendes-óceáni térség tanúvallomásai*

A Polányi, Lévi-Strauss, Sahlins és mások által továbbfejlesztett klasszikus maussiánus reciprocitási elmélet kidolgozása az ausztrál bennszülöttek (*Australian Aborigines*) és más olyan távoli népek korai etnográfiai alapján történt, akik esetében a csere a moietyk<sup>28</sup> között valósult meg és a kereszt-unokatestvérség házassági szabályaira alapult. A kortárs városi, teljesen monetarizálttá vált

<sup>27</sup> Peebles, Gustav: *The anthropology of credit and deb...*, i. m., 2010. 226.

<sup>28</sup> A moiety szó szerint felet jelent. Az antropológia a leszármazás elve szerint két csoportba szerveződő társadalmak leírására használja (a ford. megj.).

gazdasággal rendelkező bennszülöttekről írt etnográfikák hozzájárultak a maussi hagyomány növekvő kritikájához. Tehát, amikor Petersonnak azt mondta egy interjúalánya, hogy „szeretnék neked öt dollárral tartozni”<sup>29</sup>, a kutató ezt „követelt osztozkodásnak” (*demand sharing*) nevezte el, és rájött, hogy az ehhez hasonló hitelkéresek új kérdéseket vetnek fel a családi morális gazdaság elméleteire vonatkozóan. Ezeket aztán MacDonald folytatta és fejlesztette tovább, aki megjegyezte, hogy „az olyan hitelkéresek teljesítésére való kötelezettség, amelyekért nem lehet visszafizetést remélni, új dinamikát adnak a társadalmi kapcsolatoknak”<sup>30</sup>. Szerinte a maussi hagyaték figyelmen kívül hagyja a követelt osztozkodás realitásait és annak következményeit. Az a tény, hogy a követelt osztozkodásról szóló irodalom nem került be Peebles kutatásaiba, bizonyítja MacDonald érveit [lásd Peebles írását ebben a kötetben<sup>31</sup>]. De melyek is a követelt osztozkodás következményei a pénzadósság antropológiája és a moralitás számára?

A követelt osztozkodást nem az ausztrál bennszülöttek találták ki. Ellenkezőleg, a Csendes-óceán térségében meglehetősen elterjedt, és a különböző népek jellegzetes megnevezésekkel illetik. Fiji szigetén például *kerekerenek* nevezik, amely a *kerea* (kérni) igéből származik. Sahlins *Moala* című etnográfiájának egy fejezetét szentelte ennek a fogalomnak.<sup>32</sup> Érdekes, hogy sem a szó, sem pedig a koncepció nem jelenik meg a reciprocitásról szóló klasszikus művében.<sup>33</sup> Nemrég viszont visszatért a fogalomhoz Nicolas Thomas egyik tanulmányára<sup>34</sup> írt válaszában. Sahlins azzal érvel, hogy a *kerekerenek* gyarmatosítás előtti, Fiji-beli bennszülött társadalom jellegzetessége volt.<sup>35</sup> Ez igaz, mint ahogy azonban az is – amint azt Thomas kifejti –, hogy a jelenség a gyarmati és a posztkoloniális időszakokban is virágzott. És ugyanúgy virágzottak a viták annak moralitásáról is:<sup>36</sup> Családon belüli lopás lenne? A gazdasági fejlődés gátlója?

Amikor manapság a Csendes-óceán térségének társadalmában a

<sup>29</sup> Peterson, Nicholas: *Demand Sharing...*, i. m., 1993. 860.

<sup>30</sup> MacDonald, Gaynor: *Economies and personhood...*, i. m., 2000.

<sup>31</sup> Utalás újfent a *Social Anthropology* különszámára (lásd még a 6. lábjegyzetet; *a ford. megj.*)

<sup>32</sup> Sahlins, Marshall: *Moala...*, i. m., 1962. 203-214.

<sup>33</sup> Sahlins, Marshall: *Stone age economics*, i. m., 1972.

<sup>34</sup> Thomas, Nicholas: *Beggars can be choosers...*, i. m., 1993.

<sup>35</sup> Sahlins, Marshall: *Cery Cery Fuckabede...*, i. m., 1993.

<sup>36</sup> Spate, Oskar Hermann Khristian: *The Fijian people...*, i. m., 1959. 24.

pénzadósság és a moralitás kérdéseit vizsgáljuk, a legjobb kiindulópont Marilyn Strathern *No money on our skins: Hagen migrants in Port Moresby* (1975) című írása. Ez a könyv egyike a gazdasági antropológia el nem ismert klasszikusainak. A Strathern által alkalmazott módszerek nem is illusztrálhatnák jobban Smith azon gondolatát, miszerint „általános szabályt írni nem lehet” a barátok és rokonok között történő pénzkölcsönzés megértéséhez. Egy tranzakció leírása nem egyszerűen egy kettős könyvelési kérdés, hanem családi történetek és esettanulmányok összegyűjtése, amelyek segítenek képet alkotni arról, hogy egy-egy konkrét esetben mi is történik.

Strathern könyve évtizedekkel előzte meg korát, és elengedhetetlennek bizonyult azok számára, akik a csendes-óceáni és más térségek népei által manapság tapasztalt, halasztást nem tűrő ügyeket akarják megérteni. A könyv megírása óta eltelt negyven évben a Csendes-óceán térsége a felismerhetetlenségig megváltozott. Bár a régi idők törzsi testvériségének értékei ma is érvényesek, ezeket egy olyan világhoz kell igazítani, amelyben a transznacionális család realitássá vált. Míg a régi törzsi közösség határait a pénz és a piacgazdaság moralitása határozták meg, a pénz a mai transznacionális család belső lényegét képezi. Ez azért van, mert a transznacionális család kialakulása és elterjedése, valamint a hazautalások jelentőségének globális szintű növekedése kéz a kézben járnak. A hivatalos adatok azt mutatják, hogy a globális pénzáramlások kétszeresen meghaladják a tengeren túli fejlesztésekre fordított támogatásokat. 2000 óta a hazautalások a Csendes-óceán térségében évente 36%-kal növekedtek.<sup>37</sup> Ezek a hivatalos számok azonban, és ebben általában egyetértés van, súlyosan alulbecsültek, hisz nem tartalmazzák az informális áramlásokat. Ma már terjedelmes szakirodalom szól a transznacionális családról és a posztkoloniális csendes-óceáni térségben történő hazautalásokról.<sup>38</sup> A DME (családi morális gazdaság) mikroszociológiája nem csak a nemzetközi pénzutalások makrogazdaságát segíthet megérteni, hanem az országon belüli háztartások közötti pénzáramlásokat is. Az ezeket a pénzáramlásokat befolyásoló értékek komplexek, de a rokonoktól történő pénzkérések

---

<sup>37</sup> AusAID..., i. m., 2008. 31-2,

<sup>38</sup> Lee, Helen – Steve Tupai Francis: *Migration and transnationalism...*, i. m., 2009.



és hiteligenylések központi szerepet játszanak. Ezek a *pénzkérések* olyan kérdésekhez vezetnek, amelyek az ajándékcsere és az *adás kötelezettségének* kérdéseivel kapcsolatos klasszikus problémákkal vannak átfedésben. Az ilyesfajta pénzkérés olyan embertől érkező hiteligenylés, aki adósságba akar kerülni. Amikor azonban ezeket a kéréseket – mint ahogy gyakran történik – a „Hallod, testvér”<sup>39</sup> kifejezés előzi meg, a címzett tisztában van azzal, hogy negatív- vagy zéró kamatú kölcsönrel fog szembesülni, és ilyen esetekben az a kérdés, hogy milyen egyezsége juthatnak a felek, ami természetesen esetenként változik. A kockán forgó ügyeket Suván gyűjtött adatokkal illusztrálom.

Az egyedülálló anyák fontossága, amint genealógiai gyűjtéseim mutatják, az utóbbi időkben megnőtt, és az anyák születés szerinti klánjuk természetbeni segítségére támaszkodnak gyerekeik felnevelésekor. Amikor az egyedülálló anyáknak mindennapos költségeikhez pénzre van szükségük, két lehetőségük van: informális kölcsönkérés a családtól, barátoktól, vagy formális kölcsönök bankoktól, kereskedelmi egységektől. Az első változatban a lehetséges pénzösszeg a legszegényebbek számára 5\$ és 50\$ között helyezkedik el, negatív, illetve zéró kamatértékekkel. Ha ennél nagyobb összegre van szükségük, a bankokhoz kell fordulniuk. A nyelvezet, amellyel az 5\$ és 50\$ közötti kölcsönöket kérik, a *kerea* ige használatát feltételezi, de két eléggé különböző módozatban. Az első *Au kerea 5\$, azaz „Adj 5\$-t!”*. Tanácsadóm elmondása szerint ez egy olyan kérés, amit csak nagyon közeli családtagokhoz és barátokhoz lehet intézni. Ez egy egyirányú tranzakció. A kérésnek eleget tevő személy tudja, hogy a pénz nem térül meg, azaz a kamatláb negatív. 5\$-nál nagyobb összeget nem kérnek ily módon, mert a kérő tudja, hogy elutasítanak. Ahhoz, hogy 50\$-ig terjedő kölcsönt kérjenek, mondta a tanácsadóm, az ige illedelmes formáját kell használniuk. *Kerekere meu dinautaka e 50\$. Au na gai sauma tale.* „Alázatosan kérlek, hogy adj nekem egy 50\$-os kölcsönt. Visszafizetem.” Ez kamatmentes kölcsön kérését jelöli, és az illedelmes *kerekere* forma használata elengedhetetlen. Ebben az esetben sem szabad többet kérni, mert elutasítják.

Az elíthez tartozó Fiji-beliek esetében a folyamat természetesen teljesen más. Sokkal nagyobb pénzösszegeket lehet kérni a *kerekere* rendszer révén. Például Ratu Sir Kamisese Marának, a legnagyobb

---

<sup>39</sup> A testvér itt jelenthet férfit és nőt is. (*a ford megj.*)

törzsfőnöknek, aki törzsfőnök és miniszterelnök volt 1967 és 1992 között, oxfordi oktatását közeli rokonsága finanszírozta. Ratu Mara elmesélte, hogy 1949-ben, amikor nagybátyja, Ratu Dovi meglátogatta őt Oxfordban, pénzt kért tőle. Mara azt mondta, hogy nincs neki, mire Ratu Dovi azt válaszolta: „De igen, van. Háromszáz fontod van az NSW Bankban. 1948-ig vonták le a fizetésedből, hogy az oktatásodért fizessünk.” „Hát vedd el. A tied.” – mondta Mara. „Szeretnék neked valamit venni” – válaszolta így erre a nagybátyja, és egy öltönyt vásárolt neki.<sup>40</sup>

Szükségtelen mondanunk, hogy Fiji lakói, az ausztrál bennszülöttekhez hasonlóan, a kérést és a kéréselhárítást magas művészi szintre emelték. Ugyanez igaz Fiji indiai származású lakóira is,<sup>41</sup> akik körében ez a művészet teljesen más formát ölt, ami sajátos kultúrájukat és gazdaságukat is tükrözi. Amikor egy tehető indo-fiji-it a *kerekere* körükben megtalálható gyakorlatáról kérdeztem, nevetett, s a gazdag rokon szemszögébe bepillantást engedve azt mondta: „Nem, az indo-fiji-iek másak. Körülnézünk, hogy megtaláljuk a legmagasabb fát, és kidolgozunk egy stratégiát, amellyel megkopaszíthatjuk. Az első mozzanat a gazdag rokon meglágyítása az együttérzésen alapuló kölcsön kérésével. Háromfajta, szánalmon alapuló, vissza nem utasítható kölcsönkérés létezik: a temetkezésre, a házasodásra és az egészségügyi költségekre kért pénzek. Ha már ilyen célokra kaptak kölcsönt, folytatják a további rétegek lehúzását. Nem kapunk köszönetet a pénzért, amit adunk nekik, és gyakran nem is fizetik vissza.”

Az Indo-Fiji-iek és az elit Fiji-lakók az iskoláztatás költségeire nagy, kamatmentes kölcsönöket kérhetnek rokonaiktól, de a szegény bennszülött Fiji-beliek ezt nem tehetik meg. Ehhez másodrendű kölcsönöket kell felvenniük a bankból, amelyeket felsőrendű kamatértékkel kell visszafizetniük. Ez történt Lydia esetében, akinek szüksége volt 1000\$-ra fia első kollégiumi évének finanszírozására. Érdemes közelebbről megvizsgálnunk az esetet, hisz betekintést nyújt a másodrendű hitelezés jövedelmezőségébe és a mai kereskedelmi nyelvhasználat morális szemantikájába.

2012-ben Fijin a fedezetlen kölcsönökre a kamat körülbelül 10% volt, ami a mai globális standardok szerint egyáltalán nem tartozik az uzsora kategóriába. Viszont Lydianak egy „banki megállapodási

<sup>40</sup> Mara, Ratu Sir Kamisese: *The Pacific Way...*, i. m., 1997. 27.

<sup>41</sup> Az eredetiben: Indo-Fijians, a továbbiakban indo-fiji-iek. (*a ford. megj.*)

díjat” is kellett fizetnie, ami 125\$-ba került, ami rögtön 12,5%-kal növelte meg az adósságot. Szerződése 12 hónapra volt érvényes és kénytelen volt tizenkét 5\$-os banki kezelési költséget fizetni az elektronikus tranzakciókért. Ez további 60\$-ral növelte a kölcsön összegét. Mint minden alacsony bevétellel rendelkező egyénnek, a hónap neki is hosszú idő és nincs összhangban a szegények hetekre tagolódó költsékezési ritmusával. Emiatt Lydia beleegyezett abba, hogy 26 kéthetes fizetéssel törlessze a kölcsönt, ami további tizennégy 5\$-os kezelési költséget jelentett, azaz további 70\$-t. Ugyanakkor 12\$-t kellett más költségekre fizetnie, a kölcsönkérés teljes költsége így 378\$-ra emelkedett. Tehát ahhoz, hogy 1000\$ kölcsönt egy évre felvegyen, 378\$-t kellett banki költségeként fizetnie, ami összesen 37,8%-os kamatot jelent. Ez jóval meghaladja az a kamatrátát, amit a Biblia, Manu és Adam Smith uszorának tartottak. Ne feledjük, a bankok csak 10%-ot neveznek ebből kamatnak, a további 27,8%-ot „banki költségnek” nevezik, ami nem más, mint az uzsora új megnevezése. Ez az a nagy szemantikai változás, ami a „kamat” fogalmával történt az utóbbi 30 évben.

Bentham erre azt mondaná: „És akkor mi van?”, megjegyezve, hogy Lydia egy szabadon cselekvő egyén, akit senki nem kötelez arra, hogy a pénzt elfogadja. A törvény persze itt Bentham oldalán áll: *caveat emptor*, a vásárló legyen résen; a törvény nem-ismerése nem mentség.

Az ehhez hasonló másodrendű kamatráták nem váltanak ki nagy érzelmi reakciót, de az az érzésem, hogy többnyire csak azért, mert kevesen tudnak róluk. Lydiának például fogalma sem volt róla, hogy 378\$-t fizet ahhoz, hogy 1000\$ kölcsönt felvegyen. Annak ellenére, hogy alapszintű könyvelést is tanultam, még én is több mint egy napot dolgoztam a számlái átnézésével, míg erre rájöttem. Lydia esete betekintést nyújt a másodrendű hitelezés jövedelmezőségébe. A bank itt 37,8%-ot szerez, és ez az abszolút minimum. A kulcs a szerződésben, ami a másodrendű kölcsönzést annyira jövedelmezővé teszi, a hátralékok fizetéséről szóló rendelkezés. Amint a kölcsönzők hátralékokkal maradnak, mint ahogy az általában meg is történik, ezek a rendelkezések lépnek érvénybe. Olyan esetről is van tudomásom, ahol a kölcsönkérő 48%-ot fizetett évente a hátralékok miatt.

Ez az oka annak, hogy magáncégek lepték el a legszegényebbek, a másod-másodrendű kölcsönkérők mikrohiteleinek világát. Cégek versengenek olyan másod-másodrendű kölcsönzőkért, akik közül

sokakat többrendű adósság terhel. Természetesen ilyen magas profitlehetőségek magas kockázattal is járnak, mint ahogy azt számos felelőtlen hitelező tapasztalja, hisz egyre több kölcsönző válik fizetéseképtelenné és a kamatok így a negatív tartomány felé kúsznak. India mikrohitel iparának robbanásszerű növekedése elkerülhetetlenül az összeomlás felé tart ahogy a kölcsönkérők fizetéseképtelenné válnak, és egyre több történetet hallani a női kölcsönzőkkel szembeni szexuális zaklatásról vagy öngyilkosságba menekülésükről.<sup>42</sup> A mikrohitelező moralitása egyre inkább megkérdőjeleződik, és ezzel együtt a kölcsön leírásához használt nyelvezet is: a mikrohitel mikroadósságként kezd ismertté válni, mint ahogy azt Muhammad Yunus fentebb említett esete is bizonyítja.

### *Következtetés*

A morális gazdaság elmélete az igazságos ár elmélete. A kamat a pénz ára, és ez az igazságos kamat értékével kapcsolatban fogalmaz meg kérdéseket. Az igazságos kamatrátá kérdése pedig egyrészt a hitel és az adósság, másrészt az adós és a hitelező moralitásával kapcsolatosan teszi fel a kérdést. Azt állítottam, hogy az első a transzkulturális szemantika viszonylag egyszerű kérdése. Peebles azon felfedezésének „meglepő következetessége”, miszerint a hitelt kultúrákon átívelően pozitívan ítélik meg, abban a közhelyben gyökerezik, mely szerint a pénzkereskedőknek mindenhol olcsón kell vásárolniuk és drágán kell eladniuk ahhoz, hogy megéljenek. Az adósság és hitel közötti kapcsolatot övező általánosan elterjedt zavar elrejtette előlünk a hitel morális jelentésének egyértelműségét. Érveim szerint a hitelezők és kölcsönkérők moralitása a kereskedelmi nyelvhasználat pragmatikáját figyelembe véve teljesen más. Ez történelmi időben és földrajzi térben a beszélő értékeinek, a tranzakció társadalmi kontextusának, valamint a felek társadalmi státuszának függvényében változik. A kölcsönzőknek joguk van pénzt kérni, a hitelezőknek pedig joguk van kéréseket elutasítani, illetve különböző okokból teljesíteni. A bankokat a profit lehetősége motiválja pozitív kamatú hitelek adására, a családi hitelezőknek viszont sokkal komplexebb motivációik lehetnek, amik akár zéró vagy negatív kamatú kölcsönöket is eredményezhetnek. Mindkét

---

<sup>42</sup> Lee, Yoolim – David, Ruth: *Suicides in India...*, i. m., 2010.

típusú kölcsön száma drasztikusan megnőtt az utóbbi évtizedekben, és új, a maussi örökség és szalmabábjá által eddig eltakart elméleti kérdéseket vetnek fel a követelt osztozkodás és a másodrendű pén zadósság moralitásával kapcsolatosan. Ezeket a kérdéseket csak a gazdaságtörténet, valamint a moralitás és a pénz eszmetörténetének megértésére alapozó etnográfiai kutatások válaszolhatják meg.

*Fordította: Molnár Beáta*

### *Irodalomjegyzék*

AusAID: *Pacific Economic Survey 2008: Connecting the Region*. Canberra, Commonwealth of Australia, 2008.

Bentham, Jeremy: Defence of Usury; Showing the Impolicy of the Present Legal Restraints on the Terms of Pecuniary Bargains; in Letters of a Friend. In: Uő. (ed.): *The Works of Jeremy Bentham*, vol. 3. Edinburgh, William Tait, 1843.

Firth, Raymond – Yamey, Basil S.: *Capital, Saving and Credit in Peasant Societies: Studies from Asia, Oceania, the Caribbean and Middle America*. London, George Allen & Unwin, 1964.

Geertz, Clifford: The Bazaar Economy: Information and Search in Peasant Marketing. In: *American Economic Review*, 1978, 68. szám, 28–32.

Guha, Ramachandra: The Career of an Anti-god in Heaven and on Earth. In: Ashok Mitra (ed.), *The Truth Unites: Essays in Tribute to Samar Sen*. Calcutta, Subarnarekha, 1985.

Heinemann, Tom: *The Micro Debt: a Critical Investigation into the Dark Side of Microcredit (a film)*. Denmark, Heinemann Media, 2010.

Lee, Helen – Francis, Steve Tupai: *Migration and transnationalism: Pacific perspectives*. Canberra, ANU Press, 2009.

Lee, Yoolim – David, Ruth: Suicides in India Revealing how Men Made a Mess of Microcredit. In: *Bloomberg Markets Magazine*. 2010. dec. 28.

- MacDonald, Gaynor: Economies and Personhood: Demand Sharing Among the Wiradjuri of New South Wales. In: Wenzel, George W. – Hovelsrud-Broda, Grete – Kishigami, Nobuhiro (eds.): *The social economy of sharing: resource allocation and modern hunter-gatherers*. Osaka, National Museum of Ethnology, 2000. 87–111.
- Malinowski, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific*. New York, Dutton, 1961 [1922].
- Mara, Ratu Sir Kamisese: *The Pacific Way: A Memoir*. Hawaii, University of Hawai'i Press, 1997.
- Mauss, Marcel: *Manual of Ethnography*. London, Berghahn, 2007.
- Nelson, Benjamin: *The Idea of Usury: from Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*. Chicago, IL, Chicago University Press, 1969.
- Parry, Jonathan: The Gift, the Indian Gift, and the “Indian gift”. In: *Man*, 1986, 21. szám, 453–473.
- Peebles, Gustav: The Anthropology of Credit and Debt. In: *Annual Review of Anthropology*, 2010, 39. szám, 225–240.
- Peterson, Nicholas: Demand Sharing: Reciprocity and the Pressure for Generosity among Forager. In: *American Anthropologist*, 1993, 95. szám, 860-887.
- Polanyi, Karl: *The Great Transformation: the Political and Economic Origins of our Time*. New York, Rinehart, 1944.
- Rotman, Brian: *Signifying Nothing: the Semiotics of Zero*. London, Macmillan, 1987.
- Sahlins, Marshall: *Moala: Culture and Nature on a Fijian island*. Ann Arbor, MI, The University of Michigan Press, 1962.
- Sahlins, Marshall: *Stone Age Economics*. Chicago, IL: Aldine, 1972.
- Sahlins, Marshall: Cery Cery Fuckabede. In: *American Ethnologist*. 1993, 20. szám, 848–67.
- Smith, Adam: *The Theory of Moral Sentiments*. London, Penguin, 2009 [1759].

Smith, Adam: *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. London, Everyman's Library, 1970 [1776].

Spate, Oskar Hermann Khristian: *The Fijian People: Economic Problems and Prospects*. Suva, Government Press, 1959.

Strathern, Marilyn: *No Money on our Skins: Hagen Migrants in Port Moresby*. Canberra, New Guinea Research Unit Bulletin No. 61, 1975.

Thomas, Nicholas: Beggars can be Choosers. In: *American Ethnologist*, 1993, 20. szám, 868–876.

Trautmann, Thomas R.: *Dravidian Kinship*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

OLIVIA ANGÉ\*

## *Yapa*. Ajándékok, cserék és összejátszás a Déli Andokban<sup>1</sup>

Az Andokban a *yapa* szó azt a néhány élelmiszert jelöli, amelyet a csere feltételeinek rögzítése után az egyik partner ingyen felajánl a másiknak. Az ajmara *yapaña* (*megnövel*) igéből származó kifejezés beépült a Kordillerákban beszélt kecsua és spanyol nyelvbe. Néhány utaláson kívül eddig semmiféle szisztematikus leírás nem készült erről az andokbeli juttatásról<sup>2</sup>. A világ többi részéről származó beszámolók, amelyek a csere végén felajánlott kis ráadásokról szólnak, hasonlóképpen töredékesek, ha egyáltalán léteznek. Ebben a tanulmányban etnográfiai eszközökkel mutatom be ezt a gazdasági intézményt, ahogy azt a bolíviai határnál, az argentin Andok magashegységében megfigyeltem.<sup>3</sup>

---

\* A szerző a hollandiai Wageningen Egyetem szociológia posztdoktori ösztöndíjasa, illetve a brüsszeli Université Libre antropológus kutatója. E-mail: [Olivia.Ange@ulb.ac.be](mailto:Olivia.Ange@ulb.ac.be) és [Olivia.Ange@wur.nl](mailto:Olivia.Ange@wur.nl)

<sup>1</sup> A tanulmány eredeti címe és megjelenési helye: *Yapa. Dons, échanges et complicités dans les Andes méridionales*. In: *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, 2011, 3. szám, 239–253.

<sup>2</sup> Absi, Pascale: *Il ne faut pas mêlanger les fortunes...*, i. m., 2007. 359.; Buchard, Roderick E.: *Coca y trueque de alimentos...*, i. m., 1974. 232.; Lecoq, Patrice: *Caravanes de lamas ...*, i. m., 1987. 25.; Mayer, Enrique: *The articulated peasant...*, i. m., 2001. 156. stb.

<sup>3</sup> Jelen tanulmányt egy kutatói év során írtam, amelyet a Wiener Anspach Alapítvány finanszírozott. Az etnográfiai adatok a 2005 és 2010 között az argentin Andokban (pontosabban Yavi megyében) lezajlott terepmunkából származnak. Rendkívül hálás vagyok Losonczy Annamáriának és Gilles Rivière-nek, akik figyelemmel kísérték észrevételeimet ezen kutatói évek alatt. Köszönettel tartozom Patrik Menget-nak is, aki fontos megjegyzésekkel látta el a szöveg korábbi változatát. Végül köszönöm a két anonim lektornak észrevételeiket. Magától értetődően a felelősség egyedül engem terhel a tanulmány végső változatáért.



A juttatást szabályozó normatív keret vizsgálatával rámutatok, hogy ez csak ritkán tekinthető az alku egy változatának, tehát nem helyálló, ha ezzel a kifejezéssel írjuk le, mint ahogy azt néhány szerző tette. Ha valóban egy kereskedelmi technikáról van is szó, akkor sem kevésbé jár együtt a nagylelkűség fellángolásával, és ideális esetben egy örökérvényű társadalmi kapcsolat vágyaként vagy kifejeződéseként mutatkozik meg, amit néha a gazdasági összejátszáshoz hasonlónak értékelnek. Ezt a gesztust távolról sem csak a nyereségvágy vezeti: az ajándék-csere típusú szolgáltatások „mondhatni, önkéntes, látszólag szabad és érdektől mentes, ugyanakkor mégis kötelező és érdekek által vezérelt” jellege határozza meg.<sup>4</sup> A cseréket lezáró kis ráadásokat ilyen gesztusoknak fogjuk tekinteni. Ezáltal csatlakozom az Alfred Gell által a *pura kianáról (kiegészítésekről)* szóló rövid elemzésében kifejtett véleményéhez, amelyben a *yapa* indiai változatát az ajándék egy formájának nyilvánította.<sup>5</sup>

A klasszikus szövegek, amelyek a kortárs gazdasági antropológiát meghatározó viták kiinduló állításait tartalmazzák, a kölcsönös ajándékcsereát állítják szembe a piaci cserevel.<sup>6</sup> Az ajándékot, amelyre összetartó partnerek közti társadalmi kapcsolat működtetőjeként tekintettek, a hagyományos társadalmak legfontosabb alapelvének látták, szembeállítva a modern társadalmak atomizációjáért felelősnek ítélt árucikkkel. Ez a szembeállítás mély nyomot hagyott a gazdasági antropológia későbbi fejlődésében. Csúcspontját Gregory híres elképzelésében érte el, aki az ajándékra olyan elidegeníthetetlen jószágként tekintett, amely kölcsönösen egymásra utalt partnerek közt létesít társadalmi kapcsolatot, szemben az egymástól független cselekvőket összekapcsoló elidegeníthető árucikkkel. Ez a dichotómikus felfogás a cserekereskedelmet a piaci cserevel azonosítja, és szükségtelenné téve a gazdaságon túlmutató

---

<sup>4</sup> Mauss, Marcel: *Tanulmány az ajándékról...*, i. m., 2000. 197.

<sup>5</sup> Gell, Alfred: *The market wheel...*, i. m., 1982. 486.

<sup>6</sup> Marx, Karl: *A tőke...*, i. m., 1955.; Simmel, Georg: *A pénz filozófiája...*, i. m., 2004.; Malinowski, Bronisław: *Les Argonautes...*, i. m., 1989.; Mauss, Marcel: *Tanulmány az ajándékról...*, i. m., 2000.

vonatkozások figyelembevételét, a társadalmi csoportokhoz képest azt külsődlegesnek tekinti.<sup>7</sup>

A Caroline Humphrey és Stephen Hugh-Jones által egybegyűjtött munkák<sup>8</sup> azonban rámutattak, hogy az árucserében résztvevő felek a cseréiket igyekeznek örökérvényű és sajátos kapcsolatokba ágyazni, amit tagadhatatlanul megerősítenek az andokbeli néprajzi leírások is. Számos más munkával együtt ez a gyűjtemény általánosabban kérdőjelezte meg az ajándékgazdaság és piaccgazdaság dualista megkülönböztetését.<sup>9</sup> Parry és Bloch így foglalják ezt össze: „az ajándékcseré és árucseré ellentéte kevésbé tűnik abszolútnak, mint ahogy azt gyakran felteszik, hiszen úgy látszik, hogy az egyik könnyen átalakulhat a másikba.”<sup>10</sup> A *yapa*, amelyben az ajándék és a piaci csere egyazon gazdasági interakcióban találkozik, ezek anyagi, időbeli és társadalmi beágyazódásának konkrét példáját kínálja. Mindazonáltal e gazdasági intézmény társadalmi és szimbolikus performativitásának a megértése egy precíz, analitikus differenciálást igényel az anyagi javak átruházásának módozatai közt. Ebben a tekintetben figyelembe fogom venni a kötelezettség erkölcsi vagy jogi természetét, amely arra indítja a kutatót, hogy visszatérjen a tranzakcióhoz mint döntő kritériumhoz<sup>11</sup>

A *yapáról* szóló tanulmány rámutat arra, hogy az ajándékok és az árucikkek semmilyen esetben sem alkotnak autonóm szférákat, amelyek saját társadalmi felépítéssel lennének jellemezhetőek. A

---

<sup>7</sup> Malinowski, Bronisław: *Les Argonautes...*, i. m., 1989.; Polanyi, Karl: *The economy as instituted process...*, i. m., 1957.; Sahlins, Marshall: *Age de pierre ...*, i. m., 1976.; Chapman, Anne: *Barter as a universal mode...*, i. m., 1980.

<sup>8</sup> Hugh-Jones, Stephen – Humphrey, Caroline (eds.): *Barter, exchange and value...*, i. m., 1992.

<sup>9</sup> Bourdieu, Pierre: *Le sens pratique...*, i. m., 1980.; Hart, Keith: *Heads or tails?...*, i. m., 1986.; Appadurai, Arjun: *Az árúk és az érték politikája...*, i. m., 2008.; Kopytoff, Igor: *A dolgok kulturális életrajza...*, i. m., 2008.; Parry, Jonathan: *The Gift...*, i. m., 1986.; Bloch, Maurice – Parry, Jonathan (eds.): *Money and the morality of exchange...*, i. m., 1989.; Carrier, James G.: *The gift...*, i. m., 1992.; Gudeman, Stephen: *Ethnicity, markets and migration...*, i. m., 1997.; Daniels, Inge: *The “social death”...*, i. m. 2009. stb.

<sup>10</sup> Bloch, Maurice – Parry, Jonathan (eds.): *Money and the morality of exchange...*, i. m., 1989. 10.

<sup>11</sup> Bourdieu, Pierre: *Le sens pratique...*, i. m., 1980. 179.; Descola, Philippe: *Par delà nature et culture...*, i. m., 2005. 429.; Testart, Alain: *Echange marchand...*, i. m., 2001. 720.

résztevő felek gazdasági erkölcsét inkább ezek sajátos összefonódásán keresztül lehet megérteni. E sajátos összefonódásban, pontosabban annak a *yapában* megjelenő formájában, egy andokbeli közös gazdasági logika mutatkozik meg.<sup>12</sup> Olivia Harris helyesen emeli ki: „ahogy korábbi történelmi korokban, úgy az indián identitás a huszadik század második felében is szorosan kötődik azokhoz a módokhoz, ahogyan saját gazdasági alapjaik és a szélesebb társadalom megengedi számukra a piaci részvételt.”<sup>13</sup> Ebben a tanulmányban azt szeretném bemutatni, hogy a gazdaság közösségi és piaci tartományainak<sup>14</sup> e sajátos keresztezését megszilárdítva, a *yapa* az identitásjellemzők rögzítéséhez járul hozzá egy etnikai szempontból különösen dinamikus vidéken. Ily módon hozzá fogok tenni azokhoz a kutatásokhoz is, amelyek az őslakosok regionális piacokon való részvételét interakciós megvilágításba helyezik, és ezáltal annak sajátos jellegét hangsúlyozzák.<sup>15</sup>

Egyébiránt a kereskedő ajándékoknak ez a vizsgálata igazolni fogja, hogy a kereskedelmi tranzakciók társadalmi beágyazódása az Andokban nem szükségszerű,<sup>16</sup> emiatt az azokra vonatkozó bevett definíciók alkalmazatlanok a megragadásukra.<sup>17</sup> Az Andokban a hasznorientált – és történetesen piaci – cserék ugyanúgy meghatározhatják és fenntarthatják a társadalmi viszonyokat, mint a kölcsönös ajándékok. A *yapával* megkoronázott cserék különösen hajlamosak erre. Ennek a gazdasági intézménynek a vizsgálata újszerű megvilágításba fogja helyezni a David Sneath által

<sup>12</sup> Az északi határral kapcsolatban I. Ferraro, Emilia: *Culture and economy...*, i. m., 2006.

<sup>13</sup> Harris, Olivia: *Ethnic identity...*, i. m., 1995. 372.

<sup>14</sup> Gudeman, Stephen: *The anthropology of economy...*, i. m., 2001.

<sup>15</sup> Harris, Olivia: *Economía étnica...*, i. m., 1987.; Larson, Brooke: *Andean communities...*, i. m., 1995.; Lehmann, David (ed.): *Ecology and exchange in the Andes...*, i. m., 1982.; Platt, Tristan: *Le calendrier économique des Indiens...*, i. m., 1987.; Riviére, Gilles: *Évolution des formes d'échange...*, i. m., 1979.

<sup>16</sup> Ferraro, Emilia: *Culture and economy...*, i. m., 2006.; Flores Ochoa, Jorge A. – Najjar Vizcarra, Yemira D.: *El Likira...*, i. m., 1976.; Harris, Olivia: *Economía étnica...*, i. m., 1987.; Larson, Brooke: *Andean communities...*, i. m., 1995.; Lehmann, David (ed.): *Ecology and exchange in the Andes...*, i. m., 1982.; Mayer, Enrique: *The articulated peasant household economy...*, i. m., 2001.

<sup>17</sup> I. pl. Gregory, Chris A.: *Gift and commodities...*, i. m., 1982. 100.; Kopytoff, Igor: *A dolgok kulturális életrajza...*, i. m., 2008. 111.; Testart, Alain: *Echange marchand...*, i. m., 2001. 727.

megalapozott megkülönböztetést azon aktusok közt, amelyeket tranzakciónak kell tekintenünk, valamint azok közt, amelyeket „inkább értelmezhetünk ’megvalósításként’ [enactions] – a kapcsolatok és az emberek azon jellemvonásainak megtestesüléseként, amelyet találóbb a kötelezettség és az elvárás fogalmaival leírni.”<sup>18</sup> Jelen andokbeli etnográfiai leírásból kiindulva azt fogom bemutatni, hogy egyes aktusok egyszerre lehetnek „tranzakciók” és „megvalósítások” is.

Azon túl, hogy megtestesítik a személyközi kapcsolatokat, valamint a belőlük fakadó kötelezettségeket, a *yapával* lezárt gazdasági interakciók kifejeznek egy kulturális hovatartozást, amely túlmutat a szóban is gyakran megjelenített etnikai, nemzeti és gazdasági identitás-kategóriákon. Így tehát ez a leírás igazolni fogja, hogy a „piac” konkrét megjelenése elválaszthatatlan a lokális kontextustól, amelyben megnyilvánul,<sup>19</sup> és hogy az azt alkotó kulturálisan meghatározott kölcsönhatások hozzájárulhatnak az identitásmintázatok megrajzolásához.<sup>20</sup>

### *Az anyagi javak forgalma a Déli-Andokban: cambio, negocio, invitación*

Argentínában a *yapa* gyakorlata a kolla identitáshoz fűződik – a csoport egyike annak a huszonhat „öslakos népnek”, amelyet a nemzeti alkotmány elismer. Az argentin Andok falusi közösségeinek tagjain és az e közösségekből származó, a városba költözötteken kívül ez az etnonim a Bolíviában született öslakosokra is vonatkozik, amennyiben argentin területen tartózkodnak. A bolíviaiakkal ellentétben az argentin andokbeli öslakosok saját maguk is kolláknak nevezik magukat.<sup>21</sup> Egyébiránt a falusiak önkéntelenül inkább egy

---

<sup>18</sup> Sneath, David: *Transacting and enacting...*, i. m., 2006. 89.

<sup>19</sup> Dilley, Roy (ed.): *Contesting markets...*, i. m., 1992.

<sup>20</sup> Humphrey, Caroline – Mandel, Ruth (eds.): *Markets and moralities...*, i. m., 2002.

<sup>21</sup> Ennek a hovatartozási kategóriának a morális konnotációi is jelentősen megváltoztak 1994-ben, amikor a nemzetépítés során jogilag elismerték az öslakos népeket. Jól látszik ebből, hogy a népnév felülről megszabott formáinak vagy visszakövetelésének nem csak kulturális, hanem ugyanúgy politikai és gazdasági tétje is van, téték, amelyek vizsgálatára ez a tanulmány nem vállalkozhat. Egyáltalán nem fogom tárgyalni az argentin határ közelében élő

olyan kategóriarendszer szerint fogalmazzák meg hovatartozásukat, amelyet lakóhelyük ökológiai szintjei tagolnak. A magas fennsíkokon lakó pásztorok mindenekelőtt *Puneño*ként határozzák meg magukat, szemben a *Quebradeño*kkal, akik a völgyben földművesek. Ezek a gazdasági és földrajzi vonatkozásokra alapozott kategóriák tágabbak, mint a kolla hovatartozás, mert a bolíviai területen tartózkodó állattenyésztőkre és földművesekre is vonatkoznak, akik az „argentínai őslakosokra” vonatkozó kategorizációból kimaradnak. A tömeges városi integrálódás ellenére más andokbeli etnikai csoportokhoz hasonlóan a kolla identitás továbbra is a mezőgazdasági termelés egy módjával kapcsolódik össze, amely olyan sajátos elképzelésrendszerbe ágyazódik, amelynek az alvilági főistenség, a *Pachamama* iránti tisztelet alkotja a sarokkövét. Az argentin Andok parasztjai kizárólag spanyolul beszélnek,<sup>22</sup> de a nyelvükben fennmaradó kecsua és ajmara nyomok a kulturális identifikáció egy másik kritériumát képezik.

Az argentin Andok városiasodott területein egy kreol kisebbség is él. Olyan állampolgárokról van szó, akik nem európai bevándorlók leszármazottjai, és nem tartják magukat őslakosnak, habár néhány felmenőjük annak vallhatta magát. Emiatt a kreol hovatartozás egy keveredési folyamatra utal,<sup>23</sup> annál is inkább, mert a vidéki és a városi terek közti folyamatos fizikai kommunikáció hozzájárul a viszonylag időszakosan vándorló őslakos parasztok és a véglegesen városokba telepedett, emiatt magukat a kreolokkal azonosító kollák közti határok kiradírozásához. A határ, amely ezt a két csoportot egymástól elválasztja, erősen szubjektív és dinamikus, ahogy ezt az etnikai elrendeződéseknél megszokhattuk.<sup>24</sup>

Ahogy máshol is az Andokban a déli régióban, különösen a számunkra érdekes argentin-bolíviai határszakasz két oldalán, a parasztok olyan fajokra specializálódnak, amelyek kedvezően fejlődnek abban a ökológiai niche-ben, amelyben a parasztok élnek. Elsősorban a felföldi állattenyésztés, az alacsonyabban fekvő

---

bolíviaiak által alkalmazott „kettős nemzetiség” stratégiája kapcsán felmerülő kérdéseket sem.

<sup>22</sup> Kivételt képeznek azok a puna megyék, amelyeket a 20. század elején csatoltak Argentínához a salétromháború lezárásaként. Itt ugyanis még beszélnek a kecsuát.

<sup>23</sup> Karasik, Gabriela: *Cultura popular e identidad...*, i. m., 2006. 469.

<sup>24</sup> Banks, Marcus: *Ethnicity: anthropological constructions...*, i. m., 1996.

területek gabona- és gumótermesztése, valamint a völgyek kukoricatermesztése jellemző. Hogy hozzájussanak a kiegészítő élelmiszerekhez, a háztartások termelésük feleslegének egy részét a *cambiónak* (szó szerint csere) nevezett közvetlen tranzakcióra fordítják. Ez az aktus bekövetkezhet alkalmilag, két különböző ökológiai zónában élő háztartás képviselői között, akik e célból találkoznak, vagy egy találkozást kihasználva elcserélik javaikat. E tranzakciókat másrészt az e célra kijelölt időbe és térbe sűrítve is megtaláljuk: a vásárokról van szó, amelyeket általában a helyi vallási naptárban található jelentősebb egyházi ünnepek alkalmából szerveznek. A vásárok pénzügyi tranzakciók színhelyéül is szolgálnak. Hogy mezőgazdasági termékeiket eladják, a parasztok mindemellett a városi piacokon is megjelennek, amelyek mindennap megnyitják kapuikat.<sup>25</sup> Az így megszerzett pénzt általában azonnal elköltik olyan ipari élelmiszerekre, amelyek a mindennapi táplálkozás részét képezik, mint például a tészta, rizs, liszt, gabona, olaj, cukor.<sup>26</sup>

Másrészt a parasztok egy része olyan jövedelmező tranzakciókba is befektet, amelyet ők spanyolul *negociónak*, azaz üzletnek neveznek. Ezek az ügyletek mennyiségi haszon szerzésére töreksenek a csereérték felhalmozása által, míg a *cambio* során szerzett hasznot elsősorban minősége szerint értékelik. *Az árucseré lehetővé teszi, hogy megtömd a gyomrod. Az üzlet arra való, hogy megtömd a gyomrod és gyarapítsd a tőkéd* – magyarázta Perfecto egy vásárban. Ez a különbség visszatükröződik az Olivia Harris által említett „intercambio para consumo” és „intercambio para beneficio”

---

<sup>25</sup> A termelés városi piacra, közvetlen csereére vagy fogyasztásra szánt részének egyensúlya függ a háztartás összetételétől, a főbb utaktól való távolságtól, attól, hogy mely élelmiszereket részesítik előnyben, a termés minőségétől stb. Yavi megyében a pásztorok többsége La Quiaca város piacára jár, hogy eladjon havonta egy-két lámát vagy juhot. Évente hasonló mennyiségben adnak túl közvetlen csere során. Ráadásul otthon is elfogyasztanak havonta átlagosan egy állatot. Ami a földműveseket illeti, ők termésüknek nagyjából a felét adják el a városi piacon, 10%-át tartják meg vetőmagnak, 35%-át fogyasztja el a háztartás és 5%-át szánják kiegészítő élelmiszerek megszerzésére.

<sup>26</sup> Azért, hogy váratlan kiadásai ne jelentsenek gondot, az ebben a régióban élő parasztok alkalmi munkákat is vállalnak a regionális munkaerőpiacon, vagy az ország déli része felé irányuló időszakos migrációt folytatva. Sőt, a lakosok többségének jár havonta egy vagy többféle állami segély is.

kategóriákban is,<sup>27</sup> amelyek megfelelnek a gazdaság közösségi-, illetve kereskedő területeinek, ahogyan azokat Gudeman meghatározta.<sup>28</sup>

A parasztek a *negocio* logikáját az eladáshoz társítják, míg a *cambio* logikája ideális esetben a parasztek közt zajló pénzhasználat nélküli cserékben érvényesül. *Amikor üzletről beszélnek, ez azt jelenti, hogy pénz cserél gazdát* – fogalmazták meg például. Ha egy pénzeszköz használata inkább a *negocio* létrejöttét segíti is elő, maga a terminus inkább a művelet logikájára utal mint a peso tényleges használatára; és megfordítva, a tranzakció közvetlen jellegéből nem következik, hogy alárendelődjön a *cambio* logikájának, mivel az árucseré szintén célozhatja meg – a csereérték fogalmával mért – profitszerzést.<sup>29</sup> A földművelőkkel ellentétben, akik alkalmasszerűen üzletelnek, hogy kiegészítsék a bevételüket, a városiakok e tevékenységet főidejű foglalkozásként is űzhetik. Mivel a kolla identitás erősen összekapcsolódik a földhöz mint fizikai térhez (a közösséghez tartozó területhez) és mint az alapvető természetfeletti entitáshoz (a Pachamamához) fűződő kapcsolattal, a kereskedelembe való gazdasági specializációt – az azt előfeltételező városi léthez hasonlóan – a kreolizáció jeleként értelmezik.<sup>30</sup> Ezzel ellentétben a *cambio* során létrejövő tranzakciókra tipikusan öslakos gazdasági tevékenységként tekintenek, ahogy erre a nyelvi kifejezésre is, amely helyett a kreolok inkább a *trueque* (árucseré) kifejezést használják.

A *cambión* és a *negoción* kívül van egy harmadik logikája is az anyagi javak áramlásának, amely az ajándék egy formája: a meghívás (spanyolul *invitación*). Azáltal, hogy nyíltan nem vár el anyagi viszonzást, ez a tranzakció önzetlennek tűnik. Azonban mégis elvárják a gesztus reciprocitását, de implicit módon és a tranzakció értéke sincs pontosan meghatározva. Mivel az ellenérték megszerzése nem feltétele a kezdő tranzakciónak, az ebből fakadó bizonytalanság lehetővé teszi, hogy az ajándékozó viszonzás nélküli

<sup>27</sup> Harris, Olivia: *Economía étnica...*, i. m., 1987. 19.

<sup>28</sup> Gudeman, Stephen: *The anthropology of economy...*, i. m., 2001. 1.

<sup>29</sup> Ilyen stratégiákat jegyzett le Peruról Enrique Mayer. Lásd Mayer, Enrique: *The articulated peasant household economy...*, i. m., 2001.

<sup>30</sup> Harris, Olivia: *Ethnic identity and market relations...*, i. m., 1995.

szívességként tüntesse fel a gesztusát.<sup>31</sup> Így a meghívás viszonzásának morális kötelezettsége tipikusan az ajándékcserre jellegzetességeit tükrözi, s élesen elválnak a jogi kötelezettségtől, amely csere esetén érvényesül.<sup>32</sup>

### *A cambio yapája*

A parasztok a *cambio* kifejezést olyan árucserére használják, amely során mezőgazdasági terményeik feleslegének egy részét cserélik el. Többféle eszköztárat is mozgósítanak, hogy megállapítsák a kicserélni kívánt javak egyenértékűségét. Ami az alapvető élelmiszereket illeti, ezek az ellenkező irányba áramlanak és viszonylag állandó, szabott árúak van. Ez az *anteabuelos* (szó szerint ősök) mértéke, amely alapján egy *abierto*<sup>33</sup> juh két kosár szőlőt ér, egy *chalonga* (szárított juh) egy *arroba*<sup>34</sup> kukoricaszemnek felel meg, egy zsák krumpli ugyanannyit almát ér, és három takaró szélességnyi lánagyapjúkötelet három láda gyümölcsre cserélnek, hogy csak néhány példát említsünk. Néhány mértéket (például a jutaszák vagy a faláda) egymás után töltenek meg a felek; másokat (például fűzkosarat és agyagtálat) tartalmukért cserébe el is lehet cserélni. A partnerek mázsálórudat használhatnak és végrehajthatják tranzakciójukat „kiló a kiló ellenében.” ekkor minden kiló élelmiszer egyenértékű egy kiló másfajta élelmiszerral. Végezetül a javak piaci ára is hivatkozási alapul szolgálhat, habár ezt a pénzben kifejezett mértéket a kollektív erkölcs megsértésének tekintik.

Bármely módot válasszák, a felek a tranzakció feltételeit mindig azelőtt rögzítik, mielőtt a javakat kiadnák a kezükből. A *yapa* csak ezek után következhet, hogy a nagylelkűség jegyében zárja le az interakciót, és kifejezze a kölcsönös elégedettséget a csere kapcsán. *Amikor van yapa, az azt jelenti, hogy jó volt a csere úgy az egyik,*

---

<sup>31</sup> Bourdieu, Pierre: *Le sens pratique*, i. m., 1980. 179.; Descola, Philippe: *Par delà nature et culture...*, i. m., 2005. 429.

<sup>32</sup> Testart, Alain: *Echange marchand...*, i. m., 2001. 720.

<sup>33</sup> Ez a spanyol kifejezés szó szerint „nyitottat” jelent, amely egy teljes leölt állatra utal (a gyapjút is beleértve), amely középen nyitott, így belső szerveit könnyen ki lehet venni.

<sup>34</sup> Az *arroba* (spanyol) régi, az Ibériai félszigeten és Latin-Amerikában használt mértékegység, 10-16 liternek vagy 12-15 kilogrammnak felel meg. (A *ford. megj.*)



*mint a másik félnek* – fogalmazta meg Griselda, a fiatal állattenyésztő, aki azért járja a vásárokat, hogy segítsen a nagymamájának a tranzakcióit lebonyolítani. Elvileg bármely osztható élelmiszer képezheti a *yapa* tárgyát. Gyakorlatilag ezek általában az ajándékozó által előállított élelmiszerek közül kerülnek ki. Így a földművelők például kukoricaszemeket, dísznóbabot, gyümölcsöket vagy krumplit ajánlanak fel, míg az állattenyésztők egy kis darab *charquit* (száritott húst), egy birkafejet vagy birkalábat kínálhatnak. Ezek a kis élelmiszeradagok a cserére szánt kupacból származnak, és leggyakrabban a tranzakció tárgyát képező termékek közül kerülnek ki. Egy arrobához adott maréknyi kukorica, egy fürt szőlő a tele kosárra, egy vagy két dió a tucatnyihoz adva összeolvad a *cambio* javaival, így már nem lehet őket később megkülönböztetni. Ebben az esetben az ajándékozott és cserélt javak ugyanakkora mértékben vannak átruházva.

Amikor az egyik fél váratlanul hozzáad az előzetesen megegyezett mennyiséghez, gesztusát néha egy hagyományos jelmondat kíséri, így hangsúlyozva ki a szándékát: *A yapával és mindennel együtt* – hallhatjuk ilyenkor. Az élelmiszer mennyiségét szavak nélkül is meg lehet növelni, ilyen esetben a gesztus hozzáértő szemmel is nehezen vehető észre. Az is elő szokott fordulni, hogy az elcserélendő mennyiségek rögzítését követően az egyik fél nyíltan kér egy kis ráadást. *Adj nekem valamit ráadásként!* – kérte az egyik partner a *cambio* során. Elvileg bárkinek módjában áll yapát kérni. *Aki kérni akar, kér.* [...] *Bármelyik a kettő közül.* – magyarázta Griselda. *A gyakorlatban tudod, kitől lehet kérni* – teszi hozzá gyorsan. Egyrészt, mert ezt a felesleget nyilvánvalóan csak *yapára* alkalmas, osztható javakkal rendelkező paraszt nyújthatja. *Nincs osztható árum* – válaszolt egy fazekas hatalmas agyagtálakkal körülvéve. Másrészt, alapvető erkölcsi szabály, mely mindig kimondatlan marad, hogy a tehetősebb partner adja bizonyítékát nagylelkűségének. Ahogy Griselda folytatta: *Vagy ha ő [a partner] szánalmat kelt benned, tudod, hogy nem fog sokat kapni azért, amije van. Miért kérnéd tőle? Inkább ő fog kérni tőled. Akinek több van, az nem fogja attól kérni, akinek kevesebb. Inkább akinek semmije sincs, az fogja kérni.* Mivel a *cambio*ban résztvevő parasztek társadalmi státusza viszonylag hasonló, nem kizárt, hogy mindketten ráadást adjanak. Ezek a kölcsönös megtoldások mégis kivételesek, az általános szabály szerint a *yapa* nem vár el anyagi kiegyenlítést.

Ebben az értelemben a maussi ajándék ellentéte, amely nemcsak arra kötelezi a megajándékozottat, hogy a javakat elfogadja, hanem arra is, hogy viszonzozza, különben megsérti az ajándékozót és veszélybe sodorja a kettejüköt összekötő társadalmi kapcsolatot.

A résztvevő felek gazdasági státuszán kívül a csere pontos jellemzői és a gazdát cserélő élelmiszerek is befolyásolják a *yapa* irányát és összetételét. Ez a helyzet az időjárás viszonyokkal is, amelyek meghatározzák a termés minőségét és mennyiségét. Amikor egy termék ritka lesz, mert a kereslet meghaladja az aktuális kínálatot, kevésbé valószínű, hogy *yapa* tárgyát fogja képezni, ha pedig mégis, akkor rendkívül kis mennyiségben. Fordított esetben, amikor gazdag a termés, a földművelőknek nincs ellenére, hogy megszabaduljanak a bőségesen rendelkezésre álló terménytől. A javak rossz minősége is meghatározó érv mellett, hogy ráadást kérjenek. Nehezen utasítható vissza, amikor a csere feltételeit az érintett termékek vizsgálata nélkül rögzítik. Az élelmiszer termelési helyétől megtett távolság is szerepel a visszatérő érvek közt, ahogy Lola is megjegyzi, aki szereti járni a vásárokat termésének feleslegével: *Az emberek messziről hozzák a húst. Mi is messzire visszük a terményeinket, a kukoricánkat, a krumplinkat. Persze, hogy egyesek azt mondják: „Rendben, yapát adok neked.”*

Az illendőség azt mondja, hogy ha *yapát* kérnek, adni kell. A kérést csak a másik fél megsértése árán lehet visszautasítani: *Ha kérlek tőled, adnod kell. Hogy elégedettek legyenek. Ha kérnek egy kevés krumplit, adsz nekik egy kis kupacot, és minden rendben van –* folytatta Lola. A *yapa*-adást csak kivételes esetekben utasítják el, aminek az az oka, hogy a szereplők általában tiszteletben kívánják tartani a *cambio* rejtett erkölcsét, amely alapján illetlenség hagyni, hogy a partner elégedetlenül térjen haza. Mégis előfordul, hogy a ráadást visszautasítják. Ilyen esetekben a tranzakció szélsőséges feltételek mellett jött létre: kis híja volt, hogy a csere feltételeit visszautasítsák, és még egy marék áru a tranzakciót elfogadhatatlanná tenné. *Nem adok neked yapát. Különbösen visszaadom [az árudat] –* fenyegette egy parasztasszony a cserepartnerét, aki szitkozódva hagyta ott.

### *Az eladás yapája*

Egyes pénzügyi tranzakciók is zárulhatnak *yapával*. *Váraj, adok neked yapát!* – közli a virágárusom egy ráadás csokrot nyújtva. *Adj egy levél mángold yapát a levesembe!* – kéri a vásárló, mielőtt otthagyja az utcasarkon zöldséget áruló földművest. Erre a legalkalmasabb helyszín a piac vagy a vásár, ahol mezőgazdasági javak cserélnek gazdát, s a *yapa* ilyenkor általában gyümölcsöt, zöldséget, virágot és kokát jelent. A kereskedők összekötik a *yapa*-adást a földművelőkkel. *Mi nem adunk yapát, a tulajdonosok azonban ezt megtehetik* – háritottak gyakran a kereskedők, amikor ügyetlenül *yapára* ösztönöztem őket. Tehát ez a nagylelkűség az áruk forgalomba helyezéjéhez, a *dueño*hoz, azaz a tulajdonoshoz kapcsolódik, nem pedig kereskedőhöz, aki nem „tulajdonos,” hanem inkább „viszonteladó.” *Nyáron a földművesek jönnek a piacra, s mindegy, hogy hol, leülnek, hogy áruljanak. Az a szokásuk, hogy yapát adnak. Például, ha veszel két-három tucat kukoricát, akkor felajánlanak neked még egyet vagy kettőt* – magyarázta José, aki zöldséges a piacon.

Túl a beszédmódokon, amelyek sarkítják a parasztok és kereskedők közti különbségeket, a gyakorlatok árnyaltabban működnek. A piacot alkotó bódék többségének tulajdonosa a környező (bolíviai vagy argentin) falvakból költözött be, és egyesek közülük még mindig foglalkoznak mezőgazdasági termeléssel, így tartva fenn a közösséghez való tartozásukat és őslakos identitásukat. A *yapa* gyakorlata egyáltalán nem ismeretlen számukra. José maga is beismerte, hogy vele is megtörténik, hogy *yapát* ad a törzsvásárlóinak: *Az ember leginkább olyan vásárlóknak ad, akik rendszeresen visszajönnek.* És a szokásos vevők közül azoknak, akikkel az eladó olyan társadalmi kapcsolatban áll, amely független a gazdasági együttműködéstől, és amelyből előnyt kovácsolhat. Ezek azok a rokonok, komák, barátok vagy szomszédok, akik az ilyen kapcsolat miatt kötelességüknek tartják, hogy hűségesek legyenek a kereskedőhöz. Egyesek bocsánatot is kérnek a rokonoktól, ha nem volt alkalmuk náluk *költekezni*.

Ezzel szemben kivételes esetnek számít, ha egy készárukkal kereskedő ember ráadást ad. Ha még egy rágót vagy néhány grammal több cukrot kellene is adni, ha ezt valaki *yapának* nevezné, mosollyal jeleznék az ötlet képtelenségét. A nagy üzletek és

bevásárlóközpontok kollával nem kevert, „tisztá” kreol identitású tulajdonosainak értetlenkedő reakciói megerősítik, hogy ez a gesztus szimbolikusan ahhoz a kereskedelmi rendszerhez kapcsolódik, amelyben a parasztok értékesítik mezőgazdasági termékeiket.

*Az ellentmondásos jelenségek: a yapa, az alku és a meghívás*

A *yapa* ideális esetben a nagylelkűség fellángolásának tűnik, amely spontán módon bukkan fel a csere végén. Mégis előfordul, hogy inkább kötelességből, mint személyes akaratból történik. Vannak ugyanis, akik stratégiaszerűen használják ki az illendőség normáit haszonszerzés céljából. Az ilyenek sosem mulasztják el, hogy ráadást kérjenek, habozás nélkül lobogtatnak érveket, hogy meggyőzzék vonakodó partnerüket. A telhetetlenebbek esetleg követelőző hangot is megütnek: *Nekem nem így adtál ráadást!* – reklamált egy földművelő a csere végén. Ilyenkor az adományozó leereszkedően, a másik felet megalázva is kínálhatja az élelmiszert: *Vidd! Vidd, és ne sírj!* – mondta például egy állattenyésztő mérsékelt udvariassággal néhány ráadás birkalábat nyújtva. Mások, amikor *yapa*-adásra szólítanak fel, bevett formulákat ismételnek, melyek az elnyerhető termék mennyiségének vagy minőségének elégtelenségére utalnak. Fordított esetben a hezitáló partner meggyőzésére is szolgálhat: *Cseréj velem! Adok neked yapát!*

Mindenesetre, ilyen érvek használatakor maga a gesztus kevésbé a nagylelkűségről szól, sokkal inkább tekinthető a csere feltételeiről való tárgyalásnak. Ezáltal olyan kapcsolódó kifejezések is feltűnnek, amelyekben a *yapa* a ráadás más formáival keveredik. Ugyanis, ha a *yapát* spanyolra *aumentó*ként (ráadásként) fordítják, a két kifejezés nem teljesen fedi egymást. A *yapa* a csere végén jelenik meg, s a ráadásnak egy olyan sajátos esete, amely független az alkudozástól. Ezt magyarázta nekem türelmesen Lucio, aki feleségének segít a krumpli termesztésben, amelyet aztán a piacon eladnak, vagy a vásároknak elcserélnek:

*Tegyük fel, hogy elcserélek veled például öt kiló krumplit öt kiló kukoricára. Te nem szeretnél öt kiló krumplit. Két kiló krumplit és három kiló hagymát szeretnél. Azt mondod: „Adj nekem hagymát ráadásként!” Ez nem yapa. Ez a folyamatban levő cambio kiegyenlítése. Na, mármint, ha ezen a három kiló*

*hagymán felül én még adnék neked három hagymát vagy egy kiló krumplit, az yapa lenne.*

Így lehet ráadást kérni vagy felajánlani a csere folyamán, de csak akkor lesz *yapa*, amikor az előzetesen leszögezett *cambio* megállapodásán felül jelenik meg. Ellenkező esetben a ráadás nem *yapa*, hanem *lo justo* (az igazság), ahogy Lucio mondta, megkülönböztetve a két kifejezést. Amikor az egyik partner stratégiai magyarázatokba kezd, hogy megértesse, mennyire igazságtalan lenne, ha nem kapna *yapát*, az természetellenes és az alkudozással rokonítható, amely arra irányul, hogy a *cambio*t kiegyenlítse. Hogy visszatérjünk az Alain Testart által meghatározott kritériumokra,<sup>35</sup> amelyek szerint különbséget tehetünk, a *yapa* olyan ráadás, amelyet erkölcsi és nem jogi kötelesség motivál; ajándéknak tűnik, míg a ráadás más formái a cseréhez tartoznak. Hogy a partner *yapát* kapjon, *elég* [...], *ha kedved van adni neki, mert nem kötelező, mivel már lezártad a cambio*t – hangsúlyozta Lola.

Megtörténik, hogy az egyik partner légedetlen az előre egyeztetett kiegyenlítés megvalósításával, s ráadást követelve újra alkudozni kezd. *Na, mármint ő azt mondja: „Adj nekem ráadást! Nagyon keveset adsz nekem!” Tehát ő azt kifogásolja, hogy a folyamatban lévő cambio nem igazságos* – folytatta magyarázatát Lucio. A kötelezettséget teljesítettnek véelve a partner adhatja az élelmiszereket a *yapára* jellemző nagylelkűséggel, amelyeket úgy fogadnak, mint a szükséges részt ahhoz, hogy a csere pontosan kiegyenlített legyen. Az értelmezéseknek ez az ambivalenciája akkor is megjelenik, amikor egy edényt annyi élelmiszerre cserélnek, amennyi belefér. A majdnem megtöltöttől kezdve a színültig töltött kosárig: a partnerek elfogadják a kiegyenlítést – vagy nem fogadják el – saját megítélésük szerint. A kérdés, hogy az esetleges ráadás ilyen esetekben kiegészíti-e a javakat a megfelelő mennyiségre, vagy az ajándékozó jóindulatának jele?

Egy másik példát ad a kétértelmű szolgáltatásra a *cambio* egyik jelensége, amikor a javak kiegyenlítését kivételesen *por conciencia* (lelkiismeret szerint) állapítják meg. Ebben az esetben a javak kívül esnek a normákon, így semmilyen más mértékegység nem húzható rájuk. Tehát például egy asszony szárított birkafejeket szeretne

<sup>35</sup> Testart, Alain: *Echange marchand...*, i. m., 2001. 720.

fűszernövényekre cserélni. Két olyan termékről van szó, amelyek nincs értéke a formális piacon. Az asszony felsorolja, hogy milyen növényeket szeretne, és annyi fejet ajánl fel partnerének, amennyit egyenértékűnek vél a kapott növényekkel. *Adj ráadást!* – kéri a földművelő. A ráadás fej a tenyésztő szemszögéből kétségtelenül *yapa*, de minek tartja a földművelő? Ez is olyan átmeneti esete a *cambi*ónak, amelyben nagyon fontos a *yapa* kérése, amelyet az ajándékozó is kér, amikor rákerül a sor. Végül a *yapa* egy új, az előzőbe ágyazott *cambio* irányába fejlődik, mivel ezen a szinten duplán cserélnek, hogy egyeztessék az egyenértékűséget.

Ezekben a különböző esetekben az ajándék kérése az alku látszatát kelti. A gesztus nagylelkűsége eltűnik, újra felvetve az önzetlenség kérdését.<sup>36</sup> Amikor a ráadást egy elégedetlen partner sürgeti, akkor a cserét egyenlíti ki, így *yapa* státusza kétségessé válik. Hogy egy ilyen ajánlatot vagy kérést *yapának* kell-e tekintenünk, az függ a megnyilvánulás pillanatától, a megfogalmazás hanghordozásától és attól, hogy milyen nézőpontból tekintenek a gesztusra. Amikor nem *yapáról* van szó, a ráadás javak szerves részét képezik a kért javaknak, így lesz igazságos a csere. Ha léteznek is olyan átmeneti formák, ahol a *yapa* összekeveredik a ráadás más formáival, mint például az alkuval, kivételekről van szó és nekem nem tűnik helyállónak, hogy úgy definiáljuk, mint ami „az alkudozás része az Andokban.”<sup>37</sup>

Míg néhány átadás összekeveredik az alkuval a csere fogalma alatt, mások beleolvadnak a meghívásba. A piacon, akárcsak a vásárban, meghívhatják egymást a barátok és a rokonok, hogy ételeket fogyasszanak, ezzel fejezve ki az újbóli találkozás örömét. *Kérsz egy mangót?* – kínált komaasszonyom, Genoveva, amikor találkoztunk egy vásárban. *Tessék, kóstold meg!* – bízta Don Telesforót unokahúga, aki zöldséges a piacon, miközben egy fűrt szőlőt nyújtott felé. A *yapával* ellentétben, amely szükségszerűen a cserét követi, ezek az ajándékok semmilyen esetben sem származnak múltbeli tranzakcióból, és nem is feltételeznek jövőbeli tranzakciót – habár az ajándékozó titokban remélheti, hogy gesztusa kedvező légkört teremt a cserére. Ezeket a kis, ehető ajándékokat általában a

---

<sup>36</sup> Caillé, Alain: *Anthropologie du don...*, i. m., 2000.

<sup>37</sup> Mayer, Enrique: *The articulated peasant household economy...*, i. m., 2001. 156.

köszönés alkalmával helyezik a másik kezébe, míg a ráadás a cserélt javak mennyiségét növeli. Mindazonáltal megtörténik, hogy a tranzakció gyorsan lezajlik, majd meghívás követi, ezáltal keveredve össze a *yapával*, amennyiben az ajándékozó semmiféle kijelentést sem tesz szándékáról. Visszatérő jelenség a *regalo* (ajándék) terminus használata a *yapára*, mely bizonyítja, hogy rokonságban áll a tőle különböző meghívással. Ugyanis a ráadásként adott javak – az egyenértékűsége, a „*justo*”-n túl, amely a *cambio* ideálja – olyan ajándékok, amelyek sajátossága, hogy egy előzetes cserébe vannak beágyazva.

Összességében a ráadás más formáival szemben, amelyek megelőzik az anyagi javak átruházását, és részt vesznek a feltételek lefektetésében, a *yapa* a cseréből ered, azonban azt nem formálja. Ez az egyik alapvető megkülönböztető tulajdonsága e kereskedelmi gesztusnak, amelyre Gell is felfigyelt az indiai piacon.<sup>38</sup> A *yapa* során átadott javak anélkül cserélnek gazdát, hogy az ajándékozónak joga lenne viszonzást kérni. Ebben hasonlatos a meghíváshoz, de ez utóbbi nem egy őt megelőző cseréből következik. Mindazonáltal amikor a szándék nincs világosan megfogalmazva, a *yapa* összekeveredhet a *cambio* feltételeinek rögzítésével vagy a meghívással. Ráadásul az egyes felek különbözőképpen értelmezhetik. Végző soron *minden a szándéktól függ* – foglalja össze Lucio.

### *A yapa társadalmi performativitása*

Amikor a *yapa* lezárja a *cambiót*, akkor arról tanúskodik, hogy a csere örömet szerzett. A ráadásként felajánlott javak a jövőbeli találkozások ígérését is hordozzák: valószínű, hogy a résztvevő felek kiváltságos partnerekké válnak, akik a későbbi vásárok alkalmával keresni fogják egymást. Ugyanis hogy kedvező interakciós kereteket biztosítsanak maguknak, a *cambio* résztvevői igyekeznek megismételni a számukra hasznot hajtó tranzakciókat, és az anyagi javak forgalma, valamint az őket kísérő szóbeli kommunikáció által igyekeznek szoros társadalmi kapcsolatot kialakítani. A cserekereskedelmekre jellemző közös társadalmi dinamikáról van itt szó: e rendszerek eredményes működése a tranzakciók helyére és

<sup>38</sup> Gell, Alfred: *The market wheel...*, i. m., 1982. 486.

időszakaszonkénti ismétlődésére, valamint az elérhető javak természetére és mennyiségére vonatkozó információ hatékony közvetítésén alapszik. Az erre a kommunikációra irányuló társadalmi kapcsolatok hozzájárulnak a költségek lenullázásához, amelyeket különben az egyidejű közvetlen cserék során igényelt szükségletek egybeesése hozott létre.<sup>39</sup>

A *yapa* egy új kapcsolati alakzat első lépéseként fogható fel, hiszen azzal, hogy a nagylelkűség nyomaait mutatja, amely a tranzakcióban résztvevő szeretett személyek privilégiuma, szorosabbra fűzi a partnerek közti köteléket.<sup>40</sup> *Igen, mindig többet adunk azért, hogy jövőre barátok legyünk. Látja? Adok neki ráadást, így jövőre több húst fog adni és ismerni fogjuk egymást* – magyarázta Perfecto az éves vásárban, amikor néhány gyümölcsöt tett ráadásként ahhoz a mennyiséghez, amelyben a tenyésztővel megegyezett. Ily módon a *yapa* utat nyit a *desconocido* (ismeretlen) felől a *conocido* (ismert) felé, így az akár *amigóvá* (baráttá) is válhat. Ha a partnerek megbecsülik egymás értékeit, továbbá az élelmiszereket, amelyeket kölcsönösen megkívnának, akkor esetleg még műrokonság jellegű kapcsolatot is létesíthetnek mint *compadresek* (komák). E három esetben privilegizált cserepartnerekről van szó, ahol a kapcsolat átlépi a szigorú gazdasági kereteket. Ami a társadalmi kapcsolat súlyát illeti, az változik, és ezzel együtt a partnerek közti kötelezettségek és elvárások is. A kapcsolat minősége és az ebből eredő bizalom közvetlenül visszahat a gazdasági cserék minőségére: a hűséges barátok minden találkozáskor a termés legjavára számíthatnak. Noha csak ritkán valósul meg, a műrokonságra ideálként tekintenek, mivel örök bizalmat és együttműködést ígér a tagok között.

A szakosodott kereskedőkkel, leggyakrabban városi környezetben lebonyolított interakciók keretében előfordul egy másik kapcsolati forma, amelyet a *yapa* táplál: a *casero* vagy *casera* (szó szerint: otthonról), amely a vásárló és a barát határán mozog. Ugyanis a *yapával* folytatódó eladásokat általában a gazdasági

---

<sup>39</sup> Anderlini, Luca – Sabourian, Hamid: *Some notes on the economics of barter...*, i. m., 1992.

<sup>40</sup> Ezzel ellentétben a nem szívesen adott vagy megtagadott *yapa* következménye a visszautasított ajándékkal rokon. A váratlan tiltakozás vagy húzódozás árnyékot vet a ráadás minőségére, bizonytalan jellegére utal és eltávolítja az elégedetlen partnereket.



megfontolásokon túlmutató barátságos beszélgetés kíséri. Az eladó a ráadás felajánlásával törzsvásárlói kört próbál kialakítani, nemcsak a vevők számára előnyös cserékkel és azzal, hogy így megkülönbözteti magát a konkurenciától, hanem azáltal is, hogy a köszönéssel és az információcserével személyessé teszi az interakciót. Az ebből adódó kapcsolati alakzat érezhetően ellentétben áll azzal a „személytelen, leegyszerűsített, elnagyolt és szigorúan üzleti szempontú” kapcsolattal, amely abban az esetben jön létre, amikor az eladó ismeretlen.<sup>41</sup>

Példaként álljon itt egy La Paz-i származású kokakereskedő asszony esete. Szükség boltjában rendezkedett be, ahol körben állnak a kisszékek, amelyekre a kiszolgálásra váró vásárlók ülnek. Még úgy is, hogy időnként eltéveszti, szereti vevőit a nevükön szólítani és a családjukról kérdezni. Ezeket sosem mulasztja el: *Szia, casera! Hogy van a kisfiad?* – kérdezte Don Telesforo tenyésztőt, aki jókedvűen várt a kokahalmok között. A párbeszéd folytatódott mialatt az asszony kimérte a kívánt adagokat, minden egyes csomaghoz hozzátéve egy árumintát *yapaként*. Don Telesforo havonta ellátogat *caserájához*, és amikor zárva találja az ajtót, azon nyugtalanodik, hogy így a konkurenciához kell majd fordulnia. Ezt a kitarást látva meglepett, amikor azt hallottam, hogy ez a hűség abból a néhány kokalevélből ered, amelyet az eladó minden fél kiló megvásárolt koka mellé adott. *Vásárláskor. Ő az egyetlen, aki yapát ad.* – mondta, amikor megkérdeztem, hol ismerték meg egymást.

Egy napon, amikor Don Telesforót kerestem, megkérdeztem a *caseráját*: *Igen, ismerem. Ő az egyik vásárlóm* – válaszolta az asszony. Ez a kétoldalú kapcsolat kifejezi a partnerek kölcsönös hűségét. Ezzel a személyes bánásmóddal a kereskedő biztosítja készleteinek eladását, míg a vásárlók megvédik magukat az *engaño* (szó szerint: csalás) ellen, amely az idegenek közti gazdasági tranzakciók esetén fenyeget. Ez a bőkezűség pozitív morális töltetet ad a cserének azáltal, hogy megváltoztatja a telhetetlen kereskedő képét, amely a parasztnak az etnikailag rendkívül sokszínű piacról alkotott elképzeléseit uralja. Ez a kis ráadás a kereskedő jóindulatának jele, akinek a jósága nem az általa megszabott ártól függ, hanem attól a képességétől, hogy a profitszerzést és a

---

<sup>41</sup> Mayer, Enrique: *The articulated peasant household economy...*, i. m., 2001. 163.

nagylelkűséget kombinálja. Meg kell jegyeznem, hogy a *casero*ók számára fenntartott jóindulatú elbánás ellentétben áll az állandó panaszokkal, amelyet az átutazóban levő argentinok – és általában a turisták – hangoztatnak, miszerint a kollák, vagyis akiket ők annak tekintenek, kelletlenül szolgálták ki őket.

Végeredményben, legyen bármilyen a csere alakzata, amelybe beágyazódik, a *yapa* elősegíti a partnerek közit kapcsolat személyesebbé válását, emellett kedvező társadalmi keretet biztosít a tranzakcióik megvalósulásához. *Yapát* adva és kapva a felek kölcsönösen kifejezik a csere megisméltésére vonatkozó vágyukat. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy az meg is fog valósulni. Ez az ajándék inkább „a jövőre vonatkozó szimbolikus figyelemfelkeltésként”<sup>43</sup> működik, kifejezve annak a vágyát, hogy ezt a gazdasági kapcsolatot, az „összejátszást” egy időtlen társadalmi kötelékbe ágyazzák. Azon felül, hogy katalizátorként hat az ismeretlen partnerek közti társadalmi kapcsolat kialakulásában, néhány nagylelkű ráadás már korábban is létező társadalmi kapcsolatra és az abból eredő morális kötelezettségekre utalhat. Ez a transzfer tehát a felek által fenntartott baráti, mű- vagy valódi rokonsági, vagy *casero* típusú kapcsolatok gazdasági kifejeződése; amelynek értelmében a felek kölcsönös köteleessége, hogy a cserében megegyezzenek.

### *A yapa mint a kulturális hovatartozás implicit mutatója*

Ezek a társadalmi-szimbolikus tétek megkülönböztetik a *yapát* a neki megfeleltethető, Andokon kívüli jelenségektől. Az indiai kereskedők ajándéka kapcsán Gell kijelenti, hogy azok hozzájárulnak a hierarchikus viszonyok jelöléséhez azáltal, hogy „a vásárlót a kereskedő ajándékában [l'argesse] részesülő személy pozíciójába” helyezik.<sup>44</sup> Míg a *pura kiana* megerősíti a társadalmi kategóriák közt fennálló hierarchikus viszonyokat, az Andokban az ajándéknak a különböző társadalmi helyzetű partnerek közti együttműködést kell biztosítania. A *yapa* a tranzakciók személyessé tételére törekszik, ebben is különbözik a *pura kiana*tól, amelynek hatékonyságát az indiai piac anonimitása adja. Ez a tény jól mutatja,

---

<sup>43</sup> Losonczy Annamária szóbeli közlése

<sup>44</sup> Gell, Alfred: *The market wheel...*, i. m., 1982. 486.

hogy a kereskedők ráadásának társadalmi működése aszerint a kulturális kontextus szerint változik, amelybe azok beágyazódnak. Amellett, hogy egyének közti kapcsolatot fejez ki, a *yapa* ezáltal a felek közös kulturális hovatartozását is megjeleníti.

Gudeman szerint az ajándék „a csoport határainak áthágása,”<sup>45</sup> kísérlet a közösség kitágítására. A *yapa* esetében a mezőgazdasági termékek minden darabja, amelyet egy partner ingyen ajánl, egyszerre jelenik meg egy létező közösség kivonataként és egy lehetséges egybefoglaló entitásként, az elképzelt közösség alkotóelemeként.<sup>46</sup> Ennek az ajmara eredetű terminusnak a használatával az ajándékozó tulajdonképpen a kulturális intimitást idézi meg, amelyen a megajándékozottal osztoznak. Ez az intimitás nemcsak a nyelvi aspektusra, hanem a *yapa* etikettjére, az általa jószolt kapcsolati alakzatra és az általa feltételezett gazdasági erkölcsre is vonatkozik. Ezek miatt a sajátosságok miatt ez a gesztus pontosan jelzi az identitást egy olyan a kontextusban, amelyben a kreolizáció folyamata a kulturális hovatartozást különösen elmosódottá és dinamikussá teszi.

Pontosabban a *yapa* társadalmi performativitása meghaladja a tranzakció interakcionális keretét, felidézve a cserében résztvevők azonosulását egy sajátos kulturális entitással, amely az Északi-Andokhoz kapcsolódik, és ellentétben áll az Argentínában országosan domináns kreol identitással, amelyet a *yapa* e hívei szintén magukénak vallanak. Ez a gazdasági intézmény jelzi a partnerek közös kulturális hovatartozását, akik egyébként olyan identitáskategóriákat használnak, amelyek inkább a különbségeket jelenítik meg (falusai vagy városi, *puneños* vagy *quebradeños*, állattenyésztő vagy földművelő, bolíviai vagy argentin és így tovább). A partnerek a *yapát* átnyújtva egy olyan implicit kulturális egységet tapasztalnak meg, amelyet az etnikai kategorizálás (úgy a hatalom által felülről megszabott, mint alulról kezdeményezett formában) nem képes szavakba önteni.

---

<sup>45</sup> Gudeman, Stephen: *The anthropology of economy...*, i. m., 2001. 192.

<sup>46</sup> Uo. 88.

## Összefoglalás

A tanulmányban amellet érveltem, hogy a *yapa* a ráadás egy olyan formája, amely az ajándék kategóriájába tartozik. Ez a nagylelkűség ideális esetben a tranzakcióval való elégedettséget fejezi ki, illetve a vágyat, hogy később megismételjék. Ha nem is várnak el hasonló ellenszolgáltatást, azért ezek az ajándékok nem teljesen ingyenesek,<sup>47</sup> az ajándékozó reméli, hogy ennek következtében később kedvező tranzakciók során juthat majd másfajta élelmiszerekhez. Ebben az értelemben a *yapa* célja közelíti az árucseréhez, amely lehetővé teszi az eltérő és általában lényegüket tekintve összehasonlíthatatlan tárgyak cseréjét.<sup>48</sup> Ugyanakkor a *yapa* az önzetlenség légkörével ruházza fel az őt megalapozó cserét. Az interakció, ami így létrejön, nemcsak a felek által birtokolt anyagi javakkal való kölcsönös elégedettséget, hanem ezek szubjektív értékével való kölcsönös elégedettséget is bizonyítja.<sup>49</sup> Ez az interakció vagy egy új kapcsolati alakzatot létesít, amely a még ismeretlen felek közti szövetkezés vágyát jelképezi, vagy egy már létező társadalmi kapcsolat fenntartásához járul hozzá, annak megtestesítőjeként. Ebben az esetben maguk a gazdasági tranzakciók az egyének (barátok, *caserók*, valódi vagy műrokonok) közti társadalmi kapcsolatok és az ebből eredő kötelezettségek megvalósulásai [*enactment*]. Így ebben az andokbeli gazdaságban egy társadalmi kapcsolat „megvalósulását” inkább úgy kell elképzelni, mint a megkülönböztetés kritériumát a különböző tranzakciók között, amelyben a parasztok részt vesznek.

*Yapát* adva a partnerek gazdasági erkölcsük egy alapvető vonását nyilvánítják ki: a szoros társadalmi kapcsolatok úgy tűnnek fel, mint egy bonyolult gazdasági körforgás eszköze és célja. A baráti nagylelkűség és a gazdasági érdek kibogozhatatlanul összefonódik. *Szeretetből adunk ráadást, hogy több vevőnk legyen* – mondta egy kereskedő a vásárban. Gudeman terminológiáját használva a *caserók* azáltal, hogy ráadást ajánlanak fel, bizonyítják, hogy képesek kiterjeszteni közösségüket, ugyanakkor a kereskedelemre jellemző

---

<sup>47</sup> Parry, Jonathan: *The Gift...*, i. m., 1986.

<sup>48</sup> Hugh-Jones, Stephen – Humphrey, Caroline (eds.): *Barter, exchange and value...*, i. m., 1992. 9.

<sup>49</sup> Geffray, Christian: *Trésors...*, i. m., 2001.

profitra is szert tesznek. Ezeket a ráadás javakat a cseréhez kapcsolódó kis ajándékoknak is tekinthetjük, amelyeket egyszer képzeletben, máskor ténylegesen is bevesznek a gazdaság közösségi illetékességébe. A tény, hogy a személyes érdekeket a haszonelvű tranzakció keretein belül átmenetileg figyelmen kívül hagyják, tulajdonképpen a partnerek egyazon elképzelt közösséghez tartozását szilárdítja meg, mivel a *yapa* a feleket e gyakorlatot ismerő ajmara és kecsua parasztokként és kereskedőkként azonosítja. Ily módon a *yapa* a kulturális hovatartozás megvalósulása [*enactment*], amely túlmutat az „etnikai gazdaság” horizontján.<sup>50</sup> Az ebből eredő tranzakciók megerősítik, hogy a csere – a piaci csere is – működhet az identitás jelzőjeként, és bizonyítják, hogy ráadásul egy, a beszédben elmosódó hovatartozást is kifejezhet.

*Fordította: Szijártó Éva*

### *Irodalomjegyzék*

- Absi, Pascale: Il ne faut pas mélanger les fortunes. Travail, genre et revenus chez les commerçantes de Potosi. In: Hernandez, Valeria – Ould-Ahmed, Pépita – Papail, Jean – Phélinas Pascale (eds.): *Turbulences monétaires: L'Amérique Latine dans une perspective comparée*. Paris, L'Harmattan, 2007. 355–393.
- Anderlini, Luca – Sabourian, Hamid: Some notes on the economics of barter, money and credit. In: Hugh-Jones, Stephen – Humphrey, Caroline (eds.): *Barter, exchange and value*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992. 75–156.
- Appadurai, Arjun: Az áruk és az érték politikája. In: *Replika*, 2008, 63. szám, 61–105.
- Banks, Marcus: *Ethnicity: anthropological constructions*. London, Routledge, 1996.
- Bloch, Maurice – Parry, Jonathan (eds.): *Money and the morality of exchange*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

---

<sup>50</sup> Harris, Olivia: *Economia etnica...*, i. m., 1987.

- Bourdieu, Pierre: *Le sens pratique*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.
- Buchard, Roderick E.: Coca y trueque de alimentos. In: Alberti, Giorgio – Mayer, Enrique (eds.): *Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974. 209–251.
- Caillé, Alain: *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*. Paris, Desclée de Brouwer, 2000.
- Carrier, James G.: The gift in theory and in practice in Melanesia: a note on the centrality of gift exchange. In: *Ethnology*, 1992, 2. szám, 185–193.
- Chapman, Anne: Barter as a universal mode of exchange. In: *L’Homme*, 1980, 3. szám, 33–83.
- Daniels, Inge: The “social death” of unused gifts: surplus and value in contemporary Japan. In: *Journal of Material Culture*, 2009, 14. szám, 385–405.
- Descola, Philippe: *Par delà nature et culture*. Paris, Gallimard, 2005.
- Dilley, Roy (ed.): *Contesting markets: Analyses of ideology, discourse, and practice*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 1992.
- Ferraro, Emilia: Culture and economy: The case of milk market in the Northern Andes of Ecuador. In: *Ethnology*, 2006, 1. szám, 25–39.
- Flores Ochoa, Jorge A. – Najar Vizcarra, Yemira D.: El Likira. Intermediario ambulante en la cordillera Canchis. In: *Antropología Andina*. 1976, 1–2. szám, 125–135.
- Geffray, Christian: *Trésors. Anthropologie analytique de la valeur*. Strasbourg, Arcanes, 2001.
- Gell, Alfred: The market wheel: symbolic aspects of an Indian tribal market. In: *Man*, 1982, 3. szám, 470–491.
- Godelier, Maurice: *L’énigme du don*. Paris, Fayard, 1996.

- Gregory, Chris A.: *Gift and commodities*. London, Academic Press, 1982.
- Gudeman, Stephen: Ethnicity, markets and migration in the Andes (recenzió). In: *American Anthropologist*, 1997, 1. szám, 191–192.
- Gudeman, Stephen: *The anthropology of economy. Community, market and culture*. Oxford, Blackwell, 2001.
- Harris, Olivia: *Economía étnica*. LaPaz, Hisbol, 1987.
- Harris, Olivia: The earth and the state: the sources and meaning of money in Northern Potosi, Bolivia. In: Bloch, Maurice – Parry, Jonathan (eds.): *Money and the morality of exchange*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989. 232–268.
- Harris, Olivia: Ethnic identity and market relations: Indians and mestizos in the Andes. In: Larson, Brooke – Harris, Olivia – Tandeter, Enrique (eds.): *Ethnicity, markets, and migration in the Andes*. London, Duke University Press, 1995. 351–390.
- Hart, Keith: Heads or tails? Two sides of the coin. In: *Man*, 1986, 4. szám, 637–656.
- Hugh-Jones, Stephen – Humphrey, Caroline (eds.): *Barter, exchange and value*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- Humphrey, Caroline – Mandel, Ruth (eds.): *Markets and moralities. Ethnographies of postcolonialism*. Oxford, Berg, 2002.
- Karasik, Gabriela: Cultura popular e identidad. In: Teruel, Ana A. – Lagos, Marcelo (eds.): *Jujuy en la historia. De la colonia al siglo XX*. Jujuy, Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy, 2006. 467–489.
- Kopytoff, Igor: A dolgok kulturális életrajza: a kommodifikáció mint folyamat. In: *Replika*, 2008, 63. szám, 107–129.
- Larson, Brooke: Andean communities, political cultures and markets: The changing contours of a field. In: Larson, Brooke – Harris, Olivia – Tandeter, Enrique (eds.): *Ethnicity, markets, and migration in the Andes*. London, Duke University Press, 1995. 5–53.

- Lecoq, Patrice: Caravanes de lamas, sel et échanges dans une communauté de Potosi, en Bolivie. In: *Bulletin de l'Institut Français des Etudes andines*. 1987, 3–4. szám, 85–96.
- Lehmann, David (ed.): *Ecology and exchange in the Andes*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
- Malinowski, Bronislaw: *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Paris, Gallimard, 1989.
- Marx, Karl: *A tőke. A politikai gazdaságtan bírálata*. Budapest, Szikra Kiadó, 1955.
- Mauss, Marcel: Tanulmány az ajándékról. Az ajándékesere formája és értelme az archaikus társadalmakban. In: Uő: *Szociológia és antropológia*. Budapest, Osiris Kiadó, 2000. 193–338.
- Mayer, Enrique: *The articulated peasant household economy*. Boulder, Westview Press, 2001.
- Parry, Jonathan: The Gift, The Indian Gift and the “Indian Gift”. In: *Man*, 1986, 2. szám, 453–473.
- Platt, Tristan: Le calendrier économique des Indiens de Lipez en Bolivie au XIXème siècle. In: *Les annales*, 1987, 3. szám, 549–576.
- Polanyi, Karl: The economy as instituted process. In: Arensberg, Conrad M. – Polanyi, Karl – Pearson, Harry W. (eds.): *Trade and market in the early empire*. Glencoe, Free Press, 1957. 243–269. [A gazdaság mint intézményesített folyamat In: *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Gondolat, Budapest, 1976, 228–251.]
- Rivière, Gilles: Évolution des formes d'échange entre altiplateau et vallées. L'exemple de Sabaya, Bolivie. In: *Cahier des Amériques Latines*, 1979, 20. szám, 147–158.
- Sahlins, Marshall: *Age de pierre, Age d'abondance. L'économie des sociétés primitives*. Paris, Gallimard, 1976.
- Simmel, Georg: *A pénz filozófiája*. Budapest, Osiris Kiadó, 2004.



Sneath, David: Transacting and enacting: Corruption, obligation and the use of monies in Mongolia. In: *Ethnos*, 2006, 1. szám, 89–112.

Sturzenegger-Benoist, Odina: *L'Argentine*. Paris, Karthala, 2006.

Testart, Alain: Echange marchand, échange non marchand. In: *Revue française de sociologie*, 2001, 4. szám, 719–748.

OLGA SEVCSENKO\*

## „Tűzvész esetén” Fogyasztás, biztonság és a tartós fogyasztási cikkek jelentése egy átalakuló társadalomban<sup>1</sup>

A közelmúltban egy évfolyamtársam elmesélt egy történetet a szüleiről, akik egy átlagos méretű nyugat-szibériai városban laknak. Nyikolaj édesanyja és édesapja nyugdíjasok, egyedül élnek háromszobás lakásukban, amelyet gyermekeik elköltözése és önálló családalapítása előtt leányukkal és fiukkal osztottak meg. Nemrég Nyikolaj szülei megdöbbentették gyermekeiket, amikor úgy döntöttek, vesznek egy második hűtőszekrényt – egy ultramodern, önkiolvasztó modellt. „Értetlenül álltunk a dolog előtt, hiszen egyedül élnek, és egy hűtőt is alig használnak” – mondja Nyikolaj. – „Ráadásul a konyhánk nem is olyan nagy, a második hűtőtől teljesen zsúfolttá vált.” Egy idő után a régi hűtőszekrény tönkrement és Nyikolaj szülei az üres hálósobába vitték át, ugyanakkor vásároltak egy mélyhűtőt, amit a folyosón helyeztek el. Ragaszkodtak hozzá, hogy „minden eshetőségre felkészülve” – vagy, ahogy oroszul mondják: „tűzvész esetére” – megtartsák a régi hűtőt is, ezért majdnem egy évig tárolónak használták, majd megjavíttatták és végleg otthagyták a hálósobában. Nyikolaj szülei azonban a hűtőberendezések ellenére sem hagytak fel azzal az egész életükben gyakorolt szokásukkal, hogy a hosszú szibériai tél idején az ablakban tárolják a fagyasztott termékeket. Ennél fogva a Szibériából érkező

---

\* A szerző a Massachusetts-i Williams College szociológusa. E-mail: [Olga.Shevchenko@williams.edu](mailto:Olga.Shevchenko@williams.edu)

<sup>1</sup>A tanulmány eredeti megjelenési helye: „In case of fire emergency”: Consumption, security, and the meaning of durables in a transforming society. In: *Journal of Consumer Culture*, 2002, 2. szám

családi hírek között – a bőven rendelkezésre álló hűtők ellenére – továbbra is számos tudósítás szerepel a hirtelen olvadás vagy fagy miatt tönkrement élelmiszerekről. Nyikolaj szülei láthatóan sohasem használták ki drága konyhai felszerelésük teljes kapacitását. És valóban, amint Nyikolaj édesanyját idézte: „Miért strapálnánk le a hűtőt, amikor van ablakunk is?”

Ez a történet számos olyan motívumra fényt vet, amelyek érdekessé teszik a fogyasztás vizsgálatát Oroszországban. Egyrészt, a globalizációval kapcsolatos viták kontextusában megvizsgálható a modern fogyasztói gazdaság hatása a helyi gyakorlatokra. Másrészt, elméleti síkon megkérdőjelezhető egyes szociológiai fogalmak (a hivalkodó fogyasztás, az árucikké válás és a szimbolikus érték) alkalmazhatósága egy olyan társadalomra nézvést, amely nem járta végig a nyugati kapitalista fejlődés hosszú útját. Tanulmányozhatóak továbbá az önreprezentáció és a határok különböző jelek és tárgyak általi megjelölésének kérdései, illetve az egyéni és csoportidentitás létrehozása egy sajátos kulturális és szociális helyzetben.

Jelen írás a javak és szolgáltatások fogyasztásával kapcsolatos rítusokat és gyakorlatokat vizsgálja a kultúra szövetének kontextusában. Az elmúlt két évben Moszkvában készített mélyinterjúim és terepmegfigyeléseim alapján amellet érvelek, hogy az a vonzerő, amelyet egyes nyugati termékek az orosz fogyasztókra gyakorolnak (miközben más termékek viszonylag közömbösek számukra,<sup>2</sup> nem tulajdonítható teljességgel annak az egyre terjedő jelenségnek, amelyet rendszerint „kapitalista fogyasztásnak” nevezünk. Ugyanígy tévedés lenne ezt a szocialista hiánygazdaság címszava alá számítani. Amennyiben e fogyasztási szokásokat a posztoszocialista kultúra és társadalom kontextusában értelmezzük, megmutatkozik a látszólag nyugati gyakorlatoknak az alapvetően helyi, ám jelenkori logikája, annak beszédes példajaként, amit Robertson „glokalizációnak” nevez.<sup>3</sup>

A tanulmány háttérét képező terepmunka egy nagyobb kutatás része, amely azt vizsgálja, hogyan alakította át a posztoszocialista változás a mindennapi élet szerkezetét napjaink Moszkvájában. Harminchárom alanyunk 29 és 68 év közötti, eltérő iskolázottságú és

---

<sup>2</sup> Lásd Oushakine, Serguei Alex: *The Quantity of Style...*, i. m., 2000.

<sup>3</sup> Robertson, Roland: *Globalization, Social Theory and Global Culture...*, i. m., 1992.

foglalkozású, többnyire átlagos vagy az alatti keresettel rendelkező személy volt, akik mindannyian laikusak voltak abban az értelemben, hogy nem rendelkeztek mélyreható tudással az érintett politikai és gazdasági kérdések kapcsán. Mivel az a közösségi diskurzus érdekelt, amelynek keretében a társadalmi változásokat érzékelik, megfogalmazzák, és amely hatással van ezekre a változásokra, elsősorban sokszínű, és nem reprezentatív mintára törekedtem. Ennek következtében nem állíthatom, hogy a cikk megállapításai a mai orosz fogyasztói stratégiák teljes spektrumát reprezentálják. Azokat a jelentéstartalmakat szándékoztam bemutatni, amelyeken a fogyasztói döntések egyes meghatározott esetekben alapulnak, továbbá azokat a tényezőket, amelyeken keresztül ezek a döntések a fogyasztás világához kapcsolódnak – mint az identitásdilemmák, a politikai retorika és a létbiztonság keresése. Bár a minta korlátozott volta nem teszi lehetővé egy szisztematikus keresztmetszet bemutatását, remélhetőleg a cikk fontos érdeme lesz, hogy felvet néhány olyan elemzőszempontot, amelyek hasznosak lehetnek a poszt szocialista fogyasztói döntések és preferenciák kialakulásának megértésében. Ezek a szempontok ugyanakkor heurisztikusan segíthetik a különböző társadalmi csoportok eltérő fogyasztási stratégiáinak és stílusainak feltárását is. A cikk először az orosz fogyasztás sajátos mintázatait írja le, és felvázol néhány magyarázó elméletet is. Ezek után rávilágít e megközelítések hiányosságaira és problematikus feltevéseire, és arra buzdít, hogy a fogyasztással kapcsolatos gyakorlatokat és diskurzusokat az etnográfiai kutatáson keresztül ismerjük meg.

A tanulmány középpontjában azoknak a viszonylag drága tartós háztartási cikkeknek a fogyasztása áll, amelyek gyakran megtalálhatók a különben igen szerény orosz otthonokban is. Amellett érvelek, hogy e fogyasztási cikkek fontosságát az a szerep adja, amelyet a mai orosz társadalmi szereplők identitásdiskurzusaiban betöltenek, mivel a múlt és a jelen, illetve az egyén és az állam közti ellentétet testesítik meg. Identitásszimbólumként ezek a tárgyak betekintést nyújtanak a poszt szovjet környezetben kibontakozó kulturális folyamatokról.

*Fogyasztás és jövedelem: a nyilvánvaló ellentmondás*

Köztudott, bár nem eléggé vizsgált probléma, hogy a rendszerváltó országok népességének anyagi jólétét nehéz felmérni. A legnyilvánvalóbb nehézség az, hogy a rendelkezésre álló bevételi és kiadási statisztikák nem egyeznek. Például a 2000-es év első hónapjaiban az Orosz Statisztikai Bizottság (Goskomstat) nemzeti fogyasztást regisztráló kimutatása az ezzel egy időben elért bevételeket több mint 30 százalékkal meghaladta.<sup>4</sup> Ez természetesen nem jelenti azt, hogy hasonló ellentmondások bevétel és fogyasztás között ne léteznének Nyugaton is. A családi erőforrásokhoz és megtakarításokhoz való hozzáférés lehetősége és (különösen az alacsonyabb társadalmi osztályok körében) az informális gazdaságban való részvétel<sup>5</sup> azt jelentik, hogy a regisztrált bevételek a modern nyugati országokban sem feleltethetők meg közvetlenül a társadalmi osztállyal vagy a fogyasztási kategóriával. Mindazonáltal a változó osztályszerkezettel és instabil gazdasági háttérrel rendelkező társadalmakban ezek a jellegzetességek nem csak felnagyítódnak, de számos további nehézség is tetézi őket, úgy, mint a cseregazdaság (cserekereskedelem) túlsúlya, a külföldi valuták (többnyire az amerikai dollár, illetve kisebb mértékben a német márka) kiterjedt használata, a társadalmi és pénzügyi tőke közötti egyszerű átváltás,<sup>6</sup> valamint a rendkívül gyors felfelé és lefelé irányuló mobilitás.

Mindezen nehézségek mellett nem csoda, hogy egy olyan egyszerűnek tűnő vállalkozás, mint az alacsony jövedelme okán élelmiszersegélyre jogosult orosz népesség körének azonosítása jóformán lehetetlen feladattá válhat,<sup>7</sup> mivel azokról, akik a hagyományos nyugati fogalmak szerint jogosultak lennének rá, gyakran kiderül, hogy nincs már rá igazán szükségük, és fordítva. Ezeket a sajátosságokat figyelembe véve számos, az ESOMAR<sup>8</sup> vezetése alatt működő piackutató ügynökség áttért arra az eljárásra, hogy nem a bevételükről, hanem az általuk birtokolt tartós

---

<sup>4</sup> Közölve a *Moszkovszkij Komszomolec* 2000. április 8-i számában.

<sup>5</sup> Edin, Kathryn – Lein, Laura: *Making Ends Meet...*, i. m., 1997.

<sup>6</sup> Ledeneva, Alena: *Russia's Economy of Favors...*, i. m., 1998.; Busse, Sarah: *Social Capital and Informal Economy...*, i. m., 2000.

<sup>7</sup> Caldwell, Melissa: *Identity and Transnationalism...*, i. m., 2000. június

<sup>8</sup> Európai Közvélemény- és Piackutató Társaság

fogyasztási cikkekről – videókamera, gépkocsi, számítógép, stb. – kérdezi meg a válaszadókat, hiszen ez pontosabb fokmérője az illető társadalmi státuszának, mint egy közvetlenül a bevételre vonatkozó kérdés.<sup>9</sup> Egy másik megoldásként azok az orosz társadalomtudósok, akik a lakosság vásárlóerejének pontos mérlegelése helyett inkább bizonyos (társadalmi) rétegződési mintákat kívánnak feltérképezni, szívesebben érdeklődnek a bruttó bevételekről, külön meghatározva, hogy a válaszban a „mellékesből” származó jövedelmet és a kerti vetemény összértékét is ide kell számítani.

Ha a jövedelmi és bevételi statisztikákról a fogyasztásra fordítjuk figyelmünket, feltűnik a volt szocialista országokban kibontakozó társadalmi és gazdasági folyamatok összetettsége. A fogyasztás tanulmányozása lehetővé teszi fontos kérdések felvetését, ám semmiképp sem szolgál kész válaszokkal. Míg a fogyasztással kapcsolatos adatok pontatlanságokra és megkérdőjelezhető feltevésekre világítanak rá a jelenkori Oroszország társadalmi-gazdasági helyzetét egyöntetűen sötétén látó megállapításokra vonatkozóan, addig az ilyen fogyasztási adatok alapján levont következtetések gyakran egy másik végletbe esnek. A fogyasztási mutatók előnyben részesítése a jövedelem bevallott mértékével szemben gyakran arra a következtetésre vezet az elemzőket, hogy Oroszország jólétben él, de legalábbis gazdasági növekedést mutat, ebből következően a társadalmi-gazdasági nehézségeket jelző kimutatások pontatlannak vagy ideológiailag befolyásoltnak tűnnek.<sup>10</sup>

Első látásra az Oroszországban az elmúlt 10 évben vásárolt tartós fogyasztási cikkekről szóló statisztikák ezt látszanak alátámasztani, továbbá hihetővé teszik a legegyszerűbb értelemben vett globalizációs érvelést – amely a kulturális gyakorlatok amerikai (vagy tágabb értelemben véve a kései kapitalista) kulturális hegemonia hatására végbemenő, világszerte megfigyelhető egységesülését állítja. A fogyasztói aktivitás szám szerinti mutatói nagyon lenyűgözőek egy általában gazdaságilag gyorsan hanyatlóként értékelt ország esetében. A piackutatási adatok szerint

---

<sup>9</sup> Ezúton mondok köszönetet az információért Alexander Navikovnak, a moszkvai COMCON-Research International-Qualitif piackutató társaság igazgatójának.

<sup>10</sup> Shama, Abraham: *Inside Russia's True Economy...*, i. m., 1996.; Tishkov, Valery: *The Anthropology of Russian Transformations...*, i. m., 1999.

az orosz háztartások 80 százalékában vásároltak legalább egy új tévékészüléket az elmúlt 10 évben, a háztartások 62 százalékában vettek új hűtőt, 37 százalékukban új videókamerát – amely számok az olyan nagyvárosokban, mint Moszkva vagy Szentpétervár, még némileg magasabbak is.<sup>11</sup> Az utcák nyilvánvaló kommercializálódása, a nagyvárosokban, a televízióban és a sajtóban mindenütt jelenlévő hirdetések<sup>12</sup> és a Nyikolaj szüleiéhez hasonló történetek könnyedén értelmezhetők az orosz társadalom növekvő gazdagságának bizonyítékaként, illetve úgy, hogy a nyugati fogyasztási verseny mintái lassan itt is gyökeret vernek.

Mégis, ez az érvelés legalább három szempontból problematikus. Elsőként azt tételezi fel, hogy ennek az intenzív fogyasztásnak ugyanazok a tényezők az alapjai, mint amelyeket a tehetős nyugati kapitalista gazdaságokban megfigyelhetünk: többletbevétel, anyagi biztonság, kényelmes mindennapi élet. Másodsor ez az érvelés kritika nélkül alapoz a „valós helyzet” kétes kategóriájára egy olyan szubjektív jelenségről szólva, mint az életminőség. Feltéve azt, hogy – az anyagi bizonytalanságról való folyamatos panaszkodás ellenére – az orosz vásárlók többsége olyan stabil anyagi helyzetben van, amely lehetővé tesz számára jelentős kiadásokat, ez az érvelés elkendőz egy másik kérdést: milyen tényezők visznek rá számos embert a posztszovjet Oroszországban arra, hogy szorgalmasan gyűjtsenek és befektessenek bizonyos termékekbe még akkor is, ha anyagi helyzetük nehezen teszi lehetővé ezt a fogyasztói viselkedést. Harmadszor, ez az érvelés szemet huny afelett a tény felett, hogy az új termékek vásárlására irányuló megnövekedett érdeklődés mellett számos orosz fogyasztó egyfajta szentimentális kötődést mutat régi javaihoz, s még akkor sem válik meg ezektől, amikor már teljesen elavultak – ez az attitűd nem igazán illik bele az orosz népesség újonnan elért jólétének képébe. Nyikolaj szüleinek példája ezt illusztrálja.

---

<sup>11</sup> Ezek az adatok a COMCON-Research International szíves közléséből származnak, amely intézet 1995 óta folytat az életmódra és a fogyasztási mintákra vonatkozó R-TGI (Russian Target Group Index) vizsgálatokat a BMRB International licenszével. 2000-ben országszerte 42 város 14000 háztartásában gyűjtöttek adatokat, több, mint 400 termék és szolgáltatás, és több, mint 3900 márka fogyasztását vizsgálták meg.

<sup>12</sup> Tulajdonképpen az első dolog, amit az ember a moszkvai Seremetyevói Nemzetközi Reptéren földet érve 1999-ben meglátott, nem egy üdvözlő plakát, hanem egy tartós fogyasztási cikket reklámozó hatalmas hirdetés volt.

Ahhoz, hogy elkerüljük az alaptalan feltételezéseket az ilyen fogyasztói döntések háttérében álló – nem feltétlenül azonnal nyilvánvaló – mintákról, meg kell ismernünk e döntések módjait maguknak a fogyasztóknak a viselkedése és története alapján. A következőkben az általam készített interjúk, illetve a két év terepmunka során összegyűlt etnográfiai adatok felhasználásával adok betekintést abba, mit jelentenek a tartós fogyasztási cikkek a posztszovjet Oroszország bizonytalan kontextusában élő egyének számára.

### *Fogyasztás etnográfiai szemmel*

Egy új tartós fogyasztási cikk beszerzése fontos esemény minden háztartás számára, nem csak Oroszországban. Ugyanakkor válaszadóim tapasztalatai szerint olyan mértékű tervezést és konszenzust is feltételez, amely egy durkheimi értelemben vett rítushoz<sup>13</sup> teszi hasonlatossá. Általában több vagy minden családtag heteken keresztül beszélget a kívánt termékről, az elérhető márkák egymással összevetett előnyeiről, barátokat és ismerősöket is bevonva a társalgásba. A márka mellett a vásárlás helyszínének kiválasztása is aprólékos megbeszélés tárgyát képezi. A kisebb üzletek, bevásárlóközpontok, elektronikai szaküzletek és szabadtéri piacok előnyeit elemzik és ütköztetik egymással. Ebben a folyamatban egyik történet vagy személyes élmény hozza elő a másikat, így végül a jövőbeli vásárlók nem csak a beszélgetésben résztvevők hasonló vásárlásairól szereznek információkat, hanem az ő kollégáik, szomszédaik, barátaik és rokonaik élményeiről is. Ezek a történetek figyelmeztetésként és bátorításként egyaránt szolgálhatnak. Amint Humphrey megjegyezte, a posztszovjet Oroszországban a fogyasztással kapcsolatos egyik központi képzet a család – az elbeszélők, vagy gyakrabban valakik az ismeretségi körükből sűrűn találkoztak tisztességtelen cégekkel vagy rossz szolgáltatással.<sup>14</sup> Ezek a történetek felhívják a leendő vásárlók figyelmét a vásárlás lehetséges veszélyeire, ugyanakkor az egész folyamatot egyfajta vadászatként állítják be, az ellenség eszén való

---

<sup>13</sup> A fogyasztás rituális jellegéről a szovjet és a posztszovjet Oroszországban, lásd Nyikolajev, V. G.: *Szovjetszkaja ocseregy kak szreda obitanyija: szociológicseskij analíz...*, i. m., 2000.

<sup>14</sup> Humphrey, Caroline: *Creating a Culture of Disillusionment...*, i. m., 1995.



túljárás és a trófea megszerzésének teljesítménye, kalandja és az efelett érzett büszkeség okán. Mondanom sem kell, hogy a kockázat a ráfordított összeggel arányos, ugyanígy a sikeres vásárlás felett érzett öröm is.

A vásárlás helyszínétől függően a háztartási cikk hazaszállítása újabb kaland lehet. Bár a szaküzletek árai a berendezés szállítását és üzembe helyezését is magukba foglalják, a szabadtéri piacok, amelyeket olcsóbb árai miatt sokan előnyben részesítenek,<sup>15</sup> nem ajánlanak ilyen szolgáltatást. Emiatt nevezte Melissa Caldwell antropológus a moszkvai vásárnapokat „vidd-el-a-kedvenc-nagyméretű-berendezésedet-metrózni-nap”-nak.<sup>16</sup> Gyakran láthatunk nagyméretű, mosógépeket, mosogatógépeket, mikrohullámú sütőket, sőt hűtőszekrényeket tartalmazó dobozokat a metrón, a többi utas nagy bosszúságára, különösen azokon a vonalakon, amelyek a fontosabb piacokat – mint a Gorbuska, a Tusinói és a VDNH – érintik.<sup>17</sup> Időnként a hatalmas dobozok okozta kényelmetlenségek az utasokat meglehetősen heves vitákra készítetik, ami csak fokozza a vállalkozás veszélyes és kalandos jellegét.

Miután a kívánt tárgyat üzembe helyezik, az egész család összejön, hogy megcsodálja működését. Egy ideig az új berendezésről aktív társalgás folyik, megmutatják a vendégeknek, és legalább az első néhány héten a szerzemény hivatalosan az „újdonosság” kategóriába esik. Ez az egyik első dolog, amit megemlítenek, ha valaki a család hogylétéről érdeklődik, társas összefüggések alkalmával pedig ez a lakás megtekintésének egyik fénypontja. Gyakran elsőként maga a vendég hívja fel a figyelmet az új szerzeményre, amely a tulajdonos részéről a vásárlás történetének

---

<sup>15</sup> 2001 tavaszi árakon egy jó minőségű német hűtőszekrény 21000 rubelbe került (nagyjából 740 dollár) az üzletben, míg ugyanezt a modellt körülbelül 16800 rubelért (590 dollár), azaz körülbelül 20 százalékkal olcsóbban lehetett megvásárolni a Gorbuska piacon (a Bagratyionovszkaja megálló közelében).

<sup>16</sup> Személyes közlés.

<sup>17</sup> A VDNH metróállomás a Népgazdaság Vívmanóinak Kiállításáról kapta nevét, amely nem messze található tőle. Ma a kiállítás pavilonjait – amelyeket a sztálini klasszicizmus monumentalitásának jegyében építettek, és korábban a mezőgazdaság és az ipar különböző ágazatainak szenteltek – különböző kereskedelmi vállalatoknak és üzleteknek adják bérbe, amelyek a pelenkától a külföldi gépkocsikig mindenfélét árulnak. Bár nem egészen az eredeti szándéknak megfelelően, de a kirakatok előtt megfigyelhető pezsgő fogyasztói élet még mindig a népgazdaság eredményeinek bizonyítékaként szolgál.

részletes elmesélését váltja ki. A vendég figyelme garantált, hiszen a modern berendezési tárgyak drasztikusan elütnek a lakás különben meglehetősen szerény felszereltségétől. Nem csak esztétikailag, de fizikai értelemben is szembeötlőek. Egy új hűtőszekrény esetében például számos konyha túl kicsi ahhoz, hogy két hűtő is elférjen benne, így az ultramodern készülék – vagy esetleg az elődje – dekorációs elemként nem ritkán a folyosóra vagy a nappaliba kerül, így ez az egyik első tárgy, ami a látogató szemébe ötlik.

Használat tekintetében az újonnan vásárolt árucikk olyan tiszteletet és törődést élvez, mint semelyik egyéb háztartási eszköz. Rendszeresebben és gondosabban tisztítják, mint a többit, és minden elképzelhető módon „vigyáznak rá”. Mindazonáltal ez a különleges bánásmód nem jelenti azt, hogy a régi háztartási eszközről, amelynek a helyét átvette, azonnal lemondanak. Sőt, a több ugyanolyan típusú tartós fogyasztási cikk birtoklásának relatív gyakoriságát (az orosz háztartások 17 százalékában van egynél több hűtő, és ennél is nagyobb arányban fordul elő, hogy több tévékészülék van a tulajdonukban) nagyrészt a tulajdonosok – főleg az idősebb generáció – attól való vonakodása magyarázza, hogy búcsút vegyenek az idejüket kiszolgált tartós fogyasztási cikkektől. Mivel a legtöbb esetben a háztartásnak valójában nincs szüksége arra, hogy például két hűtőberendezést használjanak, a régi eszközöket gyakran az erkélyre száműzik, továbbadják rokonoknak, vagy elviszik őket egy dácsára, ahol vagy újra használatba veszik őket, vagy nem. Amennyiben a lakásban tartják őket, adott esetben kirakják őket a konyhából, vagy tárolóként, szekrényként, polcként, televízió vagy mikrohullámú sütő állványaként használják őket. Ez utóbbi esetben néha le is takarják a hűtőt, így korábbi funkciója nem is nyilvánvaló azonnal.

A 45 éves Klara, aki irattárosként dolgozik egy moszkvai járóbetegklinikán, nyugdíjas édesanyjával él egy kétszobás lakásban. Klara 50 négyzetláb<sup>18</sup> nagyságú konyhájában két hűtőszekrény található: egy nagy, modern, önkioivasztó rendszerű hűtő, és egy öregebb, valamivel kisebb modell. Ez utóbbi másfél évvel ezelőtt vált feleslegessé, amikor az azt felváltó új készüléket vásárolták, ám az eredeti készüléket is a lakásban hagyták, hogy a feltételezett „tűzvész esetén” használni lehessen. Az interjú idején a régi hűtő áramtalanítva és félig nyitva állt.

---

<sup>18</sup> Kb. 4,64 m<sup>2</sup> – a fordító.

*Klara:* Még meg is javítottuk ezt a régit, olyan sok pénzt költöttünk rá. Szóval jól működik. És úgy dolgozik, mint egy szörnyeteg, mint egy traktor, mindenhol lehet hallani a lakásban. (*Nevet.*) Amikor kikapcsol, minden remeg rajta, olyan erős a motorja. De úgy döntöttük, nem adjuk el. Úgy értem, jól működik, nem rossz. Konyhaszekrénynek használom. (*Kinyitja a hűtőt, hogy megmutassa.*) Itt tartom a fazekaimat. Fazekakat, üvegpoharakat, minden ilyesmit. Ezen kívül bármikor bekapcsolhatom. Például kikapcsolhatom ezt. (*Az új hűtőre mutat.*) És bekapcsolhatom a másikat. Még nem volt rá szükség, de megtehetem, mivel tökéletesen működik. És akkor ez (*az új*) csak állhatna itt és lemoshatnám. Jó, ha lemossuk, azt hiszem, majd május 1-jén... úgy döntöttem, a májusi szabadságolás alatt fogom lemosni...

Klara megjegyzései olyan hozzáállást tükröznek, amely általános adatközlőim körében: az új és drága háztartási eszközök vásárlásának vágya együtt jár a régi és elavult daraboktól való megszabadulástól való idegenkedéssel. Mindkét magatartásmintát említi az Oroszországgal foglalkozó szakirodalom, ám egymástól függetlenül. Míg a fogyasztás iránti megnövekedett érdeklődés a korábban idézett érveléseket szülte Oroszország jólétével kapcsolatban, a régi darabok megőrzésében más kutatók a szocialista hiánygazdaság mentalitásának a posztszovjet időszakban való fennmaradását vélték felfedezni.<sup>19</sup> Azonban itt éppen a posztszocialista fogyasztás sajátos, vegyes természetével van dolgunk, amelyben a modern kapitalista társadalom féktelen fogyasztása, valamint a hiánygazdaság megszállott gyűjtögetése és mindent újra felhasználó jegyei egyaránt jelen vannak,<sup>20</sup> minderről azonban kevésbé szólnak az elméletek. Az alábbiakban megkísérlem megmagyarázni e két elem valószínűtlennek tűnő együttes létezését, és amellet érvelek, hogy ezek távolról sem ellentétes, egymást kölcsönösen kizáró fogyasztási szokások, hanem – a mai orosz társadalom kontextusában – inkább egymást kölcsönösen felerősítő tendenciák. Ahhoz azonban, hogy megértsük a két fogyasztói

---

<sup>19</sup> Vysokovskii, Aleksander: *Will Domesticity Return?...*, i. m., 1993.

<sup>20</sup> Kornai János.: *Economics of Shortage...*, i. m., 1980.; Drakulić, Slavenka.: *How We Survived Communism...*, i. m., 1993.

beállítottság közti bonyolult kapcsolatot, mindezt a mai orosz társadalom mélységesen átpolitizált természetű fogyasztásának kontextusában kell elhelyeznünk.

*A fogyasztás mint politika, a politika mint fogyasztás*

A fogyasztással kapcsolatos tapasztalatait az orosz lakosság a szocializmus és az átalakulás ideje alatt egyaránt a társadalmi-kulturális változásokhoz alapvetően kapcsolódó, azokat jelző, a közvetlen mindennapi realitás részét képező jelenségként értelmezte. A posztszovjet szubjektivitást orosz középiskolai diákok esszéi alapján elemző Serguei Oushakine így ír:

...a két politikai rezsim [ti. a szocialista és a posztszocialista] a diákok esszéiben metonimikusan összekapcsolódik az adott időszak meghatározó fogyasztói elemeivel (sorban állás, bevásárlószatyrok, fánkok, teli üzletek, leárazások, stb.). A politikai (csakúgy, mint a gazdasági) aspektus itt összemosódik az egyéni aspektussal, vagy legalábbis a mindennapi gyakorlatok személyes síkján észlelik ezeket.<sup>21</sup>

A fenti megfigyelést megerősítve számos adatközlőm beszámolója is azt bizonyítja, hogy mindennapi életük során az elmúlt évtized politikai változásait nem ideológiai frázisokon vagy a közügyekben való részvételen, hanem a *fogyasztásban beálló változásokon* keresztül élték meg. Vagy másképp fogalmazva, a fogyasztásban beálló változásokat – azon a szinten, amelyen az átlagembernek felismerhető és azonnali következményekkel járó formában hozzáférése van a politikához – *a politikai változás lényegéként* fogták fel. Az élelmiszerért való sorban állásról, élelmiszerjegyekről, bezárt üzletekről szóló 1980-as évekbeli emlékek tulajdonképpen átvették a politikai ítéletek helyét az előző rendszerrel kapcsolatos egyéni reflexiókban. A fogyasztói választás szabadságára való utalások és a magas árak miatti panaszkodás ugyanilyen funkciót töltenek be a jelenlegi helyzet megvitatásakor. A következő szemelvényben különösen élénken mutatkozik meg az a

---

<sup>21</sup> Oushakine, Serguei Alex: *The Quantity of Style...*, i. m., 2000. 100.

tendencia, amely egyenlőségjelet tesz a társadalmi-gazdasági változások és a fogyasztói minták változásai közé:

*Olga:* Hogyan írnád le a jövődöbéli unokáidnak, hogy mi történt 1985 után?

*Ljuba, 37 éves takarítónő egy magánvállalatnál (kiemelések a szerzőtől):* Sosem gondolkoztam ezen sokat, hogy őszinte legyek... Egy az, hogy azt reméltem, jobb lesz... Tudod, ahogy azelőtt éltünk, munkába jártunk, *sorban álltunk*... Persze sok szempontból kevesebb probléma volt, de megint csak az, hogy *nem lehetett kapni semmit*. Bármiért, amire szükséged volt, egy *örökkévalóságig kellett sorban állnod*, fel kellett kerülnöd a névsorra, naponta feliratkozni, vagy kellett egy második világháborús hadirokkant nagypapa... A *régi tévékészülékünket csak a nagypapámon keresztül tudtuk megszerezni*, a hűtőhöz ugyanígy csak általa tudtuk hozzájutni. És még így is körülbelül egy évet kellett várunk, amíg megérkezett a levél, hogy sorra kerültünk... Szóval ha úgy veszem, szerencsések voltunk – mit csináltunk volna, ha nem lett volna egy ilyen nagypapám? Most nevetségesnek tűnik erre még csak gondolni is – *egyszerűen elmész és veszel egy olyan hűtőt vagy autót, amelyet szeretnél – olcsóbbat, drágábbat, amelyet kívánsz*. Persze *spórolnod kell egy ideig*, de aztán azt veszel, amit csak akarsz.

*Olga:* Visszakanyarodva az 1980-as évekhez, volt bármilyen pontos elvárásod, hogyan változhatna a helyzet, bármilyen konkrét ötleted?

*Ljuba:* Csak nagyon homályosan. Ez a remény volt, hogy minden jobb lesz. De hogy miként – azt nem tudtuk. *(élénken)* Mindenesetre még mindig emlékszem *arra a szappanra, amit* olyan megszállottan *vásároltunk*... Isten tudja, mennyi időt töltöttünk a szappanért való sorban állással az átkozott *élelmiszerjegyek* idejében. Komolyan mondom, az egész hátralevő életünkre beraktároztunk. *(nevet)* És ez a sampon, emlékszem. Később a kutyámat fürdettem vele, mert már rég lejárt a szavatossága, és még mindig volt egy fél tucat flakonnal. Akkoriban az volt, hogy *annyit kell*

*vásárolnom, amennyit csak lehet. És mennyi vodkát vettünk élelmiszerjegyre! ... (Nevet, majd komolyra fordítja a szót.) ...* Az egyetlen rossz dolog mostanság, hogy annyi utánpótlás van ennek a bizonyos vodkamárkának, de más termékeknek is, pedig van néhány megbízható vállalat is. Jó lenne, ha jobban figyelnének erre [*a kormány*], hogy kevesebb hamisítvány legyen.

Oroszországban a bevásárlás és a családi kiadások kezelésének felelőssége nagyrészt a nők vállán nyugodott – és nyugszik most is.<sup>22</sup> Ezt a szereposztást tanúsítja az is, hogy politikai diskurzusaikba drámaian és bőbeszédűen belevonják a fogyasztást.<sup>23</sup> Mindamellet számos férfi adatközlő elbeszélései szintén a politikai korszakok és fogyasztási rezsimek megféleltetésének mintáját tükrözik:

*Roman, 44 éves, építőmunkás:* A szovjet időszakban nem féltünk attól, hogy bárkit elbocsátanak a munkahelyéről. Nem is tudtuk, mi az a munkanélküliség. Másrészt viszont az élelmiszerellátás szempontjából sokkal rosszabb volt a helyzet. Manapság bármit megvehetsz, ha van pénzed. De ahogy ezelőtt volt – jött egy krízis, és máris el kellett kezdened ételt raktározni, aztán megint jött valami más. Nem is emlékszem, melyik időszakban volt, amikor kiadták a „moszkovita kártyát”, vagy valami másfajta kártyát. Bemész az üzletbe – én akkoriban váltott műszakban dolgoztam –, és vehetsz rajta meghatározott mennyiségű vaját, valahány grammot, de nem többet. A sor hosszú volt, de csak a saját adagomat kaphattam meg, míg a feleségem kártyájára a gyermekeink is fel voltak írva, így ő három adagot vehetett, nekem pedig a sajátommal kellett törődnöm. Nem volt mit tenni. Sokkal rosszabb volt. Most ha dolgozol, élheted az életed, vehetsz, amit csak akarsz, De reggeltől estig kell dolgoznod...

<sup>22</sup> Lásd Humphrey, Caroline: *Creating a Culture of Disillusionment...*, i. m., 1995.; Nyikolajev, V. G.: *Szovjetszkaja ocseregy kak szreda obitanyija: szociológicseszkiy analiz...*, i. m., 2000.

<sup>23</sup> Ez ugyanúgy kapcsolatban állhat a női és a férfi beszédstílusok napjaink kultúrájában észlelhető különbözőségével (Gal, Susan: *Between Speech and Silence...*, i. m., 1991.)

A két fogyasztási időszak – az egyik, amely a fejadagok és az alacsony árak köre szerveződött, és a másik, amely a szabadpiacra és a változékonyabb árakra épül – mindkét beszámolóban a szocializmusból a poszt-szocializmusba való átmenet lényegét fejezi ki az elbeszélők tapasztalatai alapján. Az átalakulás megítélésében azonban nem minden adatközlő értett egyet. Néhány interjúban éppen az ellenkező volt a prioritások sorrendje, és a korábbi megfizethető árak a szocialista tervgazdálkodás felsőbbrendűségének bizonyítékaként tűntek fel. Mindez azonban cseppet sem változtat az okfejtések azon általános algoritmusán, hogy – mindkét esetben – a fogyasztási időszakokról nem saját jogon ejtenek szót, hanem azon periódusok alapvető megtestesítőiként, amelyhez tartoztak.

A fogyasztási rezsimek politikai folyamatokkal való összekapcsolásának szokása a fogyasztás témakörét erőteljes, politikai preferenciákat és identitásokat kifejező retorikai eszközzé teszi. Adatközlőim fogyasztással kapcsolatos narratíváin két politikai jellegű ellentétpár vonul végig, amelyek folytán fogyasztási diskurzusaik identitáspolitikai aktusokká válnak: a múlt és a jelen, illetve az egyén és az állam közti ellentétek. Egy olyan időszakban, amikor a poszt-szocialista identításra vonatkozó legtöbb szociológiai kutatás a krízishelyzet megállapítására korlátozódik,<sup>24</sup> érdemesnek látszik megvizsgálni, milyen módokon vészelik át ezt a krízist az emberek, és hogyan kezelik azt a mindennapi élet szintjén.

### *A múlt és a jelen*

A fogyasztás témaköre egyszerűen összekapcsolható a múlt és jelen ellentétének retorikájával, hiszen a 20. századi orosz társadalmi változások gyakran szorosan összefonódtak a fogyasztási gyakorlatok átalakulásával. Boym a szocialista Oroszországban megfigyelhető, mindennapi élettel kapcsolatos gyakorlatokról szóló munkájában Mandelstam önéletrajzi novellájából, *Az egyiptomi pecsétből* (1928) idéz:<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Kon, Igor S.: *Identity Crisis and Post-Communist Psychology...*, i. m., 1993.; Lapin, N.: *Values as Components...*, i. m., 1994.; Jevgenyijeva, T.: *Arhaicseskaja mitologija v szovremennoj polityicszeszkoj kulture...*, i. m., 1999.

<sup>25</sup> Boym, Svetlana: *Common Places...*, i. m., 1994.

Címerként, családom, egy pohár forralt vizet ajánlok fel neked. Pétervár forralt vizével – annak gumyszerű utóízével – sikertelen családi halhatatlanságomra iszom. Az idő centrifugális ereje szétszórta a bécsi székeinket és a kis kék, virágos holland tányérjainkat.<sup>26</sup>

Boym számára Mandelstam szavai éppúgy feltárják identitását, mint korábbi javainak elvesztését.

...ugyanaz a centrifugális erő szórja szét a családi tárgyakat, és töri össze a hős ’énjét’. A dolgok pusztulása az emberek pusztulásával párhuzamos. Azok a bécsi székek és kis kék virágos holland tányérok az irodalmi régmúltban vagy bizonytalan jövőben léteznek.<sup>27</sup>

Amíg a bécsi székek a múltat, a gumíüzű pétervári víz a jelent reprezentálja Mandelstam elbeszélésében, ezáltal teremtve meg a két részre – az elérhetetlen múltra és a sanyarú jelenre – szakadt világ képzetét. Ez a megkülönböztetés nem tér el lényegesen a Ljuba által leírt „régí”, vodkáért sorban állós és „új”, jó, noha drága árukkal fémjelzett világok oppozíciójától. A múltbeli és jelenbeli élet szembeállításuk mindkét esetben éles, és ezt a két időszakot jelző tárgyak által fejezik ki.

A tárgyaknak azokkal a történelmi időszakokkal való azonosítása, amelyekhez tartoznak, olyan többletjelentéssel ruházza fel a fogyasztási javakat, amelyek lényegesen különböznek a Baudrillard<sup>28</sup> vagy Bourdieu<sup>29</sup> által nekik tulajdonított jelentésektől. A pusztán az osztályszerkezetet kifejező funkció helyett a történelmi képzettársítások lehetőséget teremtenek arra, hogy a tárgyak helyzetét az egymást követő politikai rezsimok viszonylatában határozzuk meg. Amennyiben a fogyasztási javak történelmi korszakokkal metonimikusan asszociálódnak, a tárgyak megszerzésére és manipulálására irányuló stratégiák jóval többet képesek kifejezni, mint a gazdasági optimalizálás és az

<sup>26</sup> Mandelstam, Oszip: Jegipetszkaja marka. In: *Szobranijje szocsinyenyij v trjoh tomah*, 2. kötet, 5., idézi Boym, Svetlana: *Common Places...*, i. m., 1994. 159.

<sup>27</sup> Uo.

<sup>28</sup> Baudrillard, Jean: *The System of Objects...*, i. m., 1996.

<sup>29</sup> Bourdieu, Pierre: *Distinction...*, i. m., 1984.



osztálykülönbségek artikulálása. Lehetőséget teremtenek a fogyasztóknak, hogy múltjukat és jelenüket egy koherens narratív sémába helyezték, és ezáltal egy jelentéssel bíró élettörténetet hozzanak létre.

Ha a múlt és jelen szembenállásának prizmáján át nézzük, számos mai fogyasztó egyidejű kötődése régi javaihoz és újonnan vásárolt megfelelőikhez mély szimbolikus értelmet nyer. Úgy tűnik, a kínzó identitásdilemmákkal átszótt gyors társadalmi változások időszakában a „régirend” kereteinek megőrzése az új fogyasztási javak megszerzésével párhuzamosan olyan eszköz, amely szimbolikusán áthidalja a szakadékot a szocialista múlt és a poszt-szocialista jelen között a mindennapi gyakorlatok szintjén. Azzal, hogy jelzik kötődésüket a régi háztartási cikkekhez, amelyeket fáradtságosan és rengeteg idő ráfordításával szereztek a szocialista újraelosztó gazdaság idején, az egyének nem feltétlenül a gazdasági rendszer *egészt* kívánják igazolni. Sokkal inkább az abban a gazdasági rendszerben elért eredményeiket mentik át ezekkel a tárgyakkal, és értékkel, valamint jelentéssel ruházzák fel őket:

*Ljudmila, 49 éves, könyvelő (kiemelés a szerzőtől):* Soha nem felejttem el, hogyan vettem ágyat a két lányomnak, mennyire mesébe illő volt! Egy polezsaevszakajai műhelyben rendeltem meg őket, és abban az időben nem tartottak előre gyártott elemeket raktáron. Azon a napon, amikor el kellett értük mennünk, Gennagyij [*a férj*] épp munkában volt, még mindig emlékszem rá. Odasiettem, kihozták ezeket az ágyakat, hívtam egy teherautót és megkértem a sofőrt, hogy segítsen kipakolni az ágyakat a ház előtt. Még az egyik matracot is segített felvinni, közben félni kezdtem, hogy valaki ezalatt ellopja a másik matracot, amit az udvaron hagytunk. Aztán odamentem egy járókelőhöz és megkértem, segítsen a többivel, és rohantam előtte, hogy kinyissam neki az ajtókat. (*Nevet.*) Hogy képzeled, hogy bármikor is meg tudnék válni ezektől az ágyaktól? Miután a lányok elköltöztek, összetoltam az ágyakat és franciaágyat csináltam belőle magamnak...

Így egy régi tárgy megőrzése – vagy, ahogy az oroszok néha utalnak rá: „nyugdíjaztatása” – az egyén múltjának konzerválását

jelenti, és a vonakodást, hogy azt haszontalannak és túlhaladottnak ismerjék el.

Az, hogy az emberek vonakodnak megválni régi háztartási javaiktól, a tárgyakra vonatkozó nyelvhasználatban is kifejeződik, ugyanis gyakran „veteránként”, „régibarátként” utalnak rájuk, nem csak a mindennapi beszélgetésekben, de gyakran a hirdetőújságokban is.<sup>30</sup> Az olyan emberek számára, akik a kormányt azzal a kritikával illetik, hogy „egész generációkat dobtak ki a szemétkébe”, ez a fajta retorika a konzervatív fogyasztási szokásaikat szinte morális színben tünteti fel.<sup>31</sup>

A „régibarátokhoz” fűződő konzervatív viszonyulás mellett azonban a mai oroszok élénk érdeklődést mutatnak az új tartós fogyasztási cikkek iránt is, amelynek köszönhetően a múlt-jelen szembenállás második eleme is határozottan a helyére kerül. Míg a korábbi javak megőrzése lehetővé teszi az egyén számára a múlttal való kontinuitás érzetének, illetve a múlt jelentőségteljes voltának megőrzését, egy-egy modern tárgy beszerzése azt bizonyítja meggyőzően, hogy az egyén képes a mai társadalmi-gazdasági változások zavaros vizein is a „felszínen maradni”. Az 1950-es évek vége és az 1960-as évek óta a háztartásokban használt tartós fogyasztási cikkek a nagyhatalmak közti versengés hathatós szimbólumait jelentették, csakúgy, mint a nukleáris hatalom és a világűr meghódítása.<sup>32</sup> Ebben az összefüggésben egy legújabb típusú hűtő vagy mosógép megvásárlása a fogyasztók számára úgy is értelmezhető, hogy legalább ők maguk – ha nem is az egész ország – sikerrel megközelítették a fejlett kapitalista országok lakóinak életszínvonalát. Ez az állítás annál is inkább jelentőségteljes, mivel a felhasználóbarát és a mindennapi kényelemhez hozzájáruló fogyasztási javakra vonatkozik, amelyek a szovjet időkben a „B

---

<sup>30</sup> Lásd a moszkvai székhelyű *Szprosz* havilap címlapját, 2000, 5. szám

<sup>31</sup> Ennek a logikának megfelelően hihetőnek látszik az a feltevés, hogy egyes fogyasztók, különösen a fiatalabbak és/vagy sikeresebbek ugyanezt a régi ingóságok és a szocialista éra közti asszociációs mechanizmust használják a szocialista mentalitástól való alapvető elzárkózásuk bizonyítékaként, azáltal, hogy megmutatják, milyen tüntető könnyedséggel válnak meg régi tárgyaiktól. Bár a mintám válaszadói közül csak ketten mutattak ilyen magatartást – ami természetesen nem elégséges következtetések levonására – ez egy további vizsgálatra érdemes lehetőségnek látszik.

<sup>32</sup> Crowley, David – Reid, Susan E.: *Style and Socialism...*, i. m., 2000.

kategóriás ipar<sup>33</sup> leginkább elhanyagolt területének számítottak. Ljudmila elbeszélése is ezen a motívumon alapul, amikor elmeséli, hogyan döntött – mintegy „önmaga megjutalmazásaképp” – egy modern, önkiolvasztó hűtőszekrény vásárlása mellett:

...a régi hűtőnk rendben volt, de tudod, milyenek ezek a régi hűtők – ki kellett őket olvasztani, és egyszerűen úgy éreztem, belefáradtam ebbe. Úgy gondoltam, én dolgozom, Gyennagyij dolgozik, itt az ideje, hogy elkezdjünk élni, érted, mire gondolok? Nézd, amióta a lányaink megszülettek, rabszolgaként dolgoztunk éjt nappallá téve, és életünk nagy részében ezt csináltuk. Itt az ideje, hogy elkezdjünk magunkra költeni. Azt hiszem, megérdemlek egy jó minőségű dolgot, nemde bár?

Az új és modern tartós háztartási cikkek a haladás erőteljes szimbólumaiként funkcionálnak, hiszen magukba foglalják azt a különbséget, amely a múlt önkizsákmányoló, munkaigényes gyakorlatai és a jelenben „önmagukat emberként kezelni” képes társadalmi szereplők között fennáll. Amellett, hogy a régi berendezés talán azt az idő- és munkaráfördítést testesíti meg, amely a hiánygazdaság feltételei között a megszerzéséhez kellett, az új tartós fogyasztási cikkek sem mentesek a befektetett idő és munka asszociációitól. Mindez azért van, mert bár a szabadpiaci viszonyok beköszönte óta a fogyasztás sokkal kevesebb nehézségbe ütközik, még mindig egyfajta kihívásként, veszélyes vállalkozásként tekintenek rá, amely különleges óvatosságot és hozzáértést igényel. A választék felmérésére és a tényleges vásárlásra fordított idő mellett az új tartós fogyasztási cikkek a pénzkeresésre fordított munkát is jelzik, amely bonyolult munkastratégiákban és a háztartás minden tagjának közös fáradozásában nyilvánul meg. Így – mind a múltra vonatkozóan, mind napjaink valóságának kontextusában – a tartós fogyasztási javak a teljesítmény fokmérői. Ráadásul ez pontosabb és tartósabb fokmérőnek számít a pénznél, amelyet a poszt szocialista évtizedekben olyan sokszor megreformáltak és átalakítottak, hogy nem igazán jelent stabil hivatkozási alapot. Egy olyan világban, ahol a bolti árak naponta háromszor változnak – ezt élték át adatközlőim

---

<sup>33</sup> Az „A” csoporttal szemben (katonai és nehézipar) a „B” csoport, amely fogyasztási cikket termelt, mindig másodlagos fontosságúnak számított.

az 1998. augusztusi gazdasági csőd idején –, és ahol (attól függően, melyik évben járunk) 5000 rubel lehet egy fagyí, de egy hűtőszekrény ára is, a gyengülő valuta értékmérő szerepét tárgyak veszik át. Ezért van az is, hogy szinte minden orosz át tudja számolni az 1980-as évek előtt megtakarított pénzét Volga autókra, amelyek akkoriban nem hivatalosan mérték az eredményeket. Ennél fogva a tartós fogyasztási cikkek fontosságát az is adja, hogy (nem kőbe, hanem fémbe és fehér zománcba vésett) emléket állítanak a fáradozásoknak és teljesítményeknek – mind a régi, mind az új rezsim alatt.

### *A nép és az állam*

A tartós fogyasztási cikkek fontossága nem korlátozódik a szocialista és posztoszocialista teljesítmények és identitások megőrzésének, illetve ezeknek értékkel és jelentéssel való felruházásának szimbolikus szerepére. Jelentőségük második rétege – amely szintén a fogyasztás és a politikai rezsimök összemosásának korábban bemutatott tendenciájából ered – a *Mi* (a nép) és az *Ők* (állami szervezetek és intézmények) szembenálláshoz kapcsolódik.

Mivel az egyének az egymást követő fogyasztói rendszerek egymásutánját a politikai változásokkal azonos folyamatnak látják, ezeket a politikai szereplők és a politikai érdekek által befolyásoltnak is tekintik. Az árak változását, a növekvő inflációt, a társadalmi különbségek növekedését, a nemzeti valuta instabilitását, és számos más, a fogyasztással összefüggő tényezőt tipikusan nem komplex, többdimenziós folyamatokként, hanem a politikai elitiek romboló, részrehabjló cselekedeteinek eredményeként értelmezik és így is beszélnek róluk:

*Alekszej, 46 éves, katonai mérnök:* Ez az egész szituáció (az 1998. augusztusi valutaleértékelés) némiképpen romba döntötte az anyagi alapjainkat, de már hozzá vagyunk szokva ehhez. Megtörtént korábban is – egy-két évvel ezelőtt, amikor a valutaárfolyam hirtelen az egekig szökött. Ez ugyanaz... Nem hagyják, hogy az emberek fenntartsák a fejlődést. Amint az emberek úgy érzik, összegyűjtöttek valamit, azonnal leértékelik azt. Ez az állami politika...

Robotokká, a túlélés szintjén megrekedt robotokká teszik az embereket.

A Mi-Ők opozícióban mindkét oldalhoz sajátos motívumokat, érdekeket és cselekvési stratégiákat társítanak. Míg a hatalom (*vlaszty*) birtokosait gyakran úgy ábrázolják, mint akik kizárólag az ország saját javukra történő kifosztásában érdekeltek (ide tartozik a hétköznapi emberek megtakarításainak a megszerzése is), a nép (*narod*) – amellyel adatközlőim is aktívan azonosultak – csak adócsaláshoz, kettős játszmaéhoz és más, Scott által a „gyengék fegyvereinek” nevezett módszerhez folyamodhat.<sup>34</sup> Ráadásul, mivel a fogyasztást a hatalommal azonosítják, a vásárlói magatartás stratégiáit gyakran – kimondva-kimondatlanul – a hatalom és a nép közti küzdelem kontextusában értelmezik:

*Ljuba, 37 éves, takarítónő:* Olyan sokszor próbáltak minket térdre kényszeríteni, de felálltunk – fel kell állnunk újra. Most is, ezek az árak, folyamatosan emelkednek... Amióta csak vissza tudok emlékezni, az árak mindig emelkedtek a vakációk idején. Úgy gondolom, azt hiszik, ez jó alkalom arra, hogy megszerezzék a nép utolsó félretett fillérjeit. Másutt a szünidő leárazásokat jelent, de itt nem. Áh! Hát normális ez: a tojás 6 rubelbe került, most meg 18... Mi történt, azon gondolkodom, hogy vajon a szovjet [*sic!*] tyúkrok elkezdtek kemény valutában tojni?! (*Nevet:*)

*Olga:* Mégis, miért történne ilyesmi?

*Ljuba:* Azt hiszem, valaki ezt felülről irányítja. Egy adott boltvezető nem állhat elő ilyesmivel, főleg nem országos méretben, de még csak egész Moszkvára vonatkozóan sem. Nem, ezt valaki, aki ennél magasabban van. Minden rendelkezésre álló eszközt felhasznál, hogy kipréselje az emberekből a pénzüket. Mérget vehetsz rá, hogy minden drágulni fog...

A nép és a hatalom/hatóság (*narod i vlaszty*) élesen és drámaian felvázolt elkülönülésének nyugtázása nem újdonság az orosz (és a

---

<sup>34</sup> Scott, James: *Domination and the Arts of Resistance...*, i. m., 1990.

tágabban vett kelet-európai) retorikai tradícióban.<sup>35</sup> Ami itt érdekes, az nem a szembenállás egyszerű ténye, inkább ennek kifejeződési módja, és a fogyasztás területére gyakorolt hatása. Bár az átlagemberek által a hatalommal szemben alkalmazott hétköznapi taktikákat gyakran az ellenállás kifejeződéseként értelmezik, én azt mondanám, hogy – legalábbis a fogyasztás esetében – a Mi-Ők szembenállás egészen más jelleggel bír. Nem annyira az ellenállás (amely definíciója szerint egy kifelé, az ellenfél felé irányuló tett), mint inkább az önvédelem aktusa. Az önvédelem megnyilvánulásai abban különböznek az ellenállástól, hogy céljuk nem annyira a hatalmi egyensúly helyreállítása valamiféle, gyakran szimbolikus visszavágás révén, mint inkább az egyén közvetlen életvilágát megbontó események által okozott sebezhetőségének minimalizálása – néha még azelőtt, hogy a veszély ténylegesen előállna.

*Alla, 53 éves, irodavezető:* Most befektetem minden pénzemem, így 10-15 év múlva többé-kevésbé elfogadhatóan élhetek majd. Felújítottuk a konyhát, a fürdőszobát, vásároltunk egy új mosógépet, új vízcsapokat, egy új hűtőt. Érted? Lehet, hogy most éppen nincs szükségünk mindezekre, de én továbbra is ilyesmikbe fogok befektetni mindent, amim van. Mert tudom, hogy amikor nyugdíjas leszek, nem engedhetem majd meg magamnak ezeket.

*Roman, 44 éves, építőmunkás:* Tavaly télen megint valamilyen gazdasági reformról beszéltek, és a feleségemmel úgy döntöttünk, hogy vásárolunk egy új hűtőt. Tudod, mielőtt éreztetni kezdi a hatását, arra az esetre.

Az ellenállás és az önvédelem megkülönböztetése igen fontos, hiszen ez szemléletváltást von maga után: ahelyett, hogy minden tettet egyfajta reakcióként értelmeznénk az állam részéről érkező

---

<sup>35</sup> Ezzel kapcsolatos további információkért lásd Shlapentokh, Vladimir: *Soviet Public Opinion and Ideology...*, i. m., 1986.; Toranska, Teresa: *'Them': Stalin's Polish Puppets...*, i. m., 1987.; Kotkin, Stephen: *Magnetic Mountain...*, i. m., 1995.; Ries, Nancy: *Russian Talk...*, i. m., 1997.; Kligman, Gail: *The Politics of Duplicity...*, i. m., 1998.; Fitzpatrick, Sheila: *Everyday Stalinism...*, i. m., 1999.; valamint Gal, Susan – Kligman, Gail: *The Politics of Gender After Socialism...*, i. m., 2000.

fenyegetésre, inkább egy, az egyént és a háztartást a lehetséges szerencsétlenségektől – a pusztán feltételezett vagy elképzelt veszélyeket is ide értve – védelmező „burok” kialakítására irányuló magatartás részeként értékelhetjük őket. A tartós fogyasztási cikkek vásárlása ebből a nézőpontból csak egy része egy olyan folyamatnak, amely magába foglalja a megerősített ajtók beszerelését, a gyógyászati eszközök felhalmozását, a lakások rendszeres felújítását, kerti vetemények termelését és az olyan informális hálózatok kialakítását, amelyek helyettesítik vagy kiegészítik a megfelelő állami szervek működését, legyen szó akár bankokról, oktatásról vagy egészségügyi ellátásról. Bár ezen stratégiák hatékonysága megkérdőjelezhető,<sup>36</sup> az egyén számára az állami szervektől és intézményektől való függetlenség érzését biztosítják, így visszaadják az amúgy – általános vélekedés szerint a közsféra összeomlása folytán – veszélybe került létbiztonság érzését.<sup>37</sup>

Ennek az egyén és az állam között felállított önállósági zónának a kialakításával a tartós fogyasztási cikkek több módon is összefonódnak. Először is, egy hűtő vagy egy mosógép vásárlása biztonságba helyezi a háztartás megtakarításait azáltal, hogy olyan dologgá alakítja azokat, amely nincs kiszolgáltatva az inflációnak vagy az árfolyam-ingadozásoknak. Határozottan „odaerősíti” a helyére azt, amit az egyén megszerzett, ám a profithajhász politikai struktúrák folyamatosan veszélyeztetnek. Ezért van az, hogy a háztartási gépek vásárlásának leggyakoribb indoka nem a háztartás igényeinek változása, vagy a régi szerkezetek nem megfelelő működése, hanem az a tény, hogy a háztartás elegendő rendelkezésre álló pénzt gyűjtött össze:

*Maria, 37 éves, nővér egy állami rendelőintézetben: Az egész az anyósom miatt volt, azt mondta: Figyelj! Összegyűjtöttem*

---

<sup>36</sup> Lásd a kerti vetemények gazdasági jelentőségével kapcsolatban: Alashev, S. – Varshavskaya, E. and Karelina, M.: *Subsidiary Agriculture of an Urban Household...*, i. m., 1999.

<sup>37</sup> Pittaway hasonlóan vélekedett a szocialista Magyarország kapcsán, lásd: Pittaway, Mark: *Stalinism, Working-Class Housing and Individual Autonomy, ...*, i. m., 2000.

Ennek az általam „függetlenedésnek” nevezett folyamatnak a posztsovjet Oroszországra vonatkozó bővebb elemzését lásd doktori disszertáciomban: Shevchenko, Olga: *Crisis and the Everyday in Postsocialist Moscow...*, i. m., 2008.

valamennyi pénzt a nyugdíjamból, menj és vegyél valamit...  
Átutalással küldik a nyugdíját és összegyűlt a számláján.

*Olga:* Tehát a hűtővásárlás az ő ötlete volt?

*Maria:* Igen. Azt mondta, cseréljük le a hűtőt, amíg még élek, mindig ezt mondta, amíg még élek, cseréljétek le (*nevet*), amíg még megvan rá a pénz... Úgy gondolja, az ő irányítása nélkül sohasem fogunk tudni pénzt megtakarítani.

Azáltal, hogy amint anyagi lehetőségeik lehetővé teszik, tartós fogyasztási cikkek vásárolnak, az emberek két veszélyt is elkerülni vélnek. Egyrészt kivédik annak kockázatát, hogy félretett pénzük az infláció miatt elveszítse értékét. A másik, közvettebb veszély, hogy a háztartás tagjai a munkaerőpiaci viszonyok forgandósága miatt keresőképtelenné válhatnak a jövőben, így amikor aztán valóban szükséges lesz, nem fogják tudni megvásárolni ugyanezeket a tartós fogyasztási cikkek. Ez az érvelés, amely különösen az idősebb generációt befolyásolja, arra készíti őket, hogy elébe menjenek aktuális szükségleteiknek, annak érdekében, hogy megoldják a problémát, mielőtt az egyáltalán fellépne.

Amellett, hogy egyfajta furcsa családi befektetési bankként funkcionáló hűtőszekrények jóvoltából biztonságban tudják a háztartásban félretett pénzt, más okból is fontos szerepe van a hűtőknek a többi háztartási géphez viszonyítva, ti. élelmiszert lehet bennük felhalmozni. Ebben az értelemben úgy beszélhetünk a hiánytól való szorongásról, mint ami ezt az elkülönülést egy fokkal mélyebbé teszi. Míg a korábbi években az emberek erős szükségét érezték annak, hogy a biztonság kedvéért élelmiszert raktározzanak, manapság a biztonságra való igényt kielégíti egy olyan berendezés, amelyben szükség esetén élelmiszert lehet tárolni.

*Olga:* És mit csináltak a régi hűtőkkel?

*Viktor, 58 éves, esztergályos:* Az egyiket kivittük a dácsába, a másik itt van, Roma [*a fia*] szobájában.

*Olga:* Mindkettőt használod?



Viktor: Hát azt, amelyik Roma szobájában van még nászajándékba kaptuk, már elég régi... Most ki van kapcsolva, de ha be akarnánk kapcsolni, az is rendben lenne – működni. Még nem volt ilyen alkalom, de ha például olyan helyzetben lennénk valami miatt, hogy sok ételt kell elraktározunk, bekapcsolnánk, és újra használnánk.

A szocialista gazdaság idején tapasztalt hiányok miatt kialakított felhalmozó stratégiákkal való párhuzam itt nyilvánvalónak tűnik, bár csak abban az esetben érvényes, ha nem hagyjuk figyelmen kívül a két kontextus közti alapvető különbséget. A késő szocializmus időszakában – egy olyan társadalmi kontextusban, amelyet máskülönben inkább stabilnak és veszélytelennek éreztek – az emberek lépéseket tettek a javak esetleges eltűnése ellen. Jelenleg a társadalmi kontextus azonban sokkal inkább bizonytalannak és kiszámíthatatlannak tűnik, gyakorlatilag minden szinten kockázatot rejt magában, a munkától az egészségügyön át a szociális szolgáltatásokig, a tágabban értelmezett politikáról és a gazdaságról nem is beszélve. Ebben a kontextusban a tárgyak értékét gyakran az határozza meg, mennyiben segíthetnek a szerencsétlenségek elhárításában; sőt amikor a veszélyeket mindenütt jelenvalóként, és mégis megfoghatatlanként élik meg, bármilyen tárgy biztosítékként szolgálhat más ellenében. Ilyen körülmények között a régi és új háztartási cikkek nem csak az infláció, az elszegényedés és az élelmiszerhiány ellen jelentenek stratégiai fegyvert, hanem kölcsönös biztosítékot is nyújtanak technikai meghibásodások esetén is. Amíg az új készülék átveszi a régi helyét annak végleges „szétesése” esetén, a régi, már kipróbált berendezés hasznos lehet abban az esetben, ha a fogyasztó újonnan vásárolt álma hirtelen meghibásodik. Lévén a fogyasztás minden területét áthatja a megtevesztés gyanúja<sup>38</sup> nem meglepő, hogy ez a fajta biztosíték szerepet kap a „tűzvész esetén” típusú események repertóriumában, amelyek – még ha csak távoli lehetőségként is – ott motoszkálnak a posztszocialista fogyasztók fejében.

Egyéni cselekvéseik által összevarrva „Oroszország szakadt biztonsági hálóját”<sup>39</sup> az orosz fogyasztók megerősítik hírhedt közjő-ellenességüket az állammal szemben. Ez újabb bepillantást enged a

---

<sup>38</sup> Humphrey, Caroline: *Creating a Culture of Disillusionment...*, i. m., 1995.

<sup>39</sup> Field, Mark – Twigg, Judyth (eds.): *Russia's Torn Safety Nets...*, i. m., 2000.

tartós fogyasztási cikkek mai Oroszországban betöltött különleges fontosságába. Ezek a kizárólag családi, illetve magánszférabeli használatra vásárolt tárgyak a rokoni kapcsolatok elsődleges fontosságát példázzák, amelyet számos kutató hangsúlyozott a poszt szocialista országok kapcsán.<sup>40</sup> Megnövelik az egyén otthonának kényelmét (továbbá általában a konyhát még inkább a magánélet, ugyanakkor az államtól való függetlenség alapvető helyévé teszik)<sup>41</sup>, és kizárólag a tágabb baráti kör és a rokonság élvezheti a belőlük származó előnyöket. Ennél fogva a tartós fogyasztási cikkek teljesen elkülönülnek az állami és politikai szférától, ugyanakkor az egoista törekvésektől és egyéni érdekektől is. A kutatók amellet érvelnek, hogy a háztartás a poszt szovjet Oroszországnak az az egysége, amelyben a gazdasági nehézségekkel megküzdének, és amelyben az egyéni gazdasági stratégiák csakis az egész háztartás kontextusában nyerik el értelmüket.

Ennek fényében logikusnak tűnik, hogy e gazdasági stratégiák gyümölcseit a család együttesen élvezze, és ne az állam vagy az egyén. Az új háztartási cikk beszerzésének megünneplése ezért nem kizárólag a család gazdaságilag legjelentősebb szereplői körül forog, hanem a család, mint egész újonnan elért biztonsága körül is – mivel a családtagok idejükkel, képességeikkel és/vagy keresetükkel járultak hozzá a mai orosz gazdaság sötét vizein való közös navigáláshoz.

---

<sup>40</sup> Verdery, Katherine: *What Was Socialism...*, i. m., 1996.; Burawoy, Michael – Krotov, Pavel – Lytkina, Tatyana: *Involution and Destitution...*, i. m., 2000.

<sup>41</sup> Boym, Svetlana: *Common Places...*, i. m., 1994.

## Összefoglalás

Az első dolog, amit egy repülővel érkező külföldi meglát, amikor Moszkvában landol, egy hatalmas hirdetőtábla, amely az Indesit háztartási gépeit reklámozza a Seremetyevói repülőtér termináljának bejáratánál. Ugyanígy felszállás előtt ez az utolsó dolog, amit látnak. Valószínűleg az ott tartózkodás ideje alatt is számos nyugati reklámmal, színes kirakattal és nemzetközi márkanévvel találkozhatnak. Amikor ilyen képeket látunk, könnyen azt gondolhatjuk, hogy ahogyan a márkanévek megbecsülést vívnak ki, a kapitalista áruk mintegy farokként maguk mögött húzzák azokat a jelentéseket és feszültségeket is, amelyek eredeti kontextusukban hozzájuk tapadnak.

Jelen írás azt igyekezett bemutatni, hogy a helyi viszonyok közé átültetett globális jelenségek hamar telítődnek helyi politikai érdekekkel, és – egyfajta leleményességgel – a helyi identitáspolitikai eszközeivé válnak. A két politikai töltettel bíró ellentétpár, amely áthatja és alakítja a mai orosz fogyasztási mintákat, nem teljesen globális, de nem is egészen orosz. Ugyanakkor mindkettő teljes mértékben politizálódott, hiszen politikai jelentéssel bíró elképzelések, kapcsolatok és emlékek hálójába ágyazódnak. A múlt és jelen közti ellentét megerősíti a fogyasztók kötődését régi háztartási cikkekhez, ugyanakkor azonban arra bátorítja őket, hogy többre vágjanak. A tárgyak e két csoportja a tulajdonosok életének különböző szakaszait testesíti meg, általuk a szocialista múlt és a kapitalistának nevezhető jelen egyaránt értékkel és jelentéssel telítődik. Így ezek a fogyasztói gyakorlatok egyfajta különbségteltet indikálnak, de nem a Bourdieu által felvetett, társadalmi osztályok szerinti különbségteltet, hanem ugyanazon társadalmi szereplők múlt és jelenbeli önmaga közti disztinkciót. Kifejezik az egyén lehetőségeiben és jogaiban bekövetkezett változásokat, ugyanakkor összekötik a múltat a jelenel, mindkettőt értékkel töltik meg, és mindezt egy összefüggő identitásban szintetizálják. Az emberek és az állam közti ellentét szempontjából a tartós fogyasztási cikkek vásárlása a magánéletnek a nyilvánosságtól való elválasztására irányuló stratégiák egyike. Egy ilyen háztartási cikk megvásárlása megerősíti azt az érzést, hogy a háztartás védeltséget élvez az átalakulást övező veszélyek sokaságától. Azáltal, hogy a háztartás jólétének irányítását szimbolikus értelemben saját tagjainak kezébe

adja, elősegíti, hogy az állami struktúráktól függetlennek érezhessék magukat. Lényegében azáltal, hogy a háztartási cikkek átveszik a hagyományosan bankok (befektetés), élelmiszerüzletek (élelmiszerellátás) és a társadalombiztosítási szektor (nyugdíjellátás) által betöltött funkciókat, lehetővé teszik tulajdonosaiknak, hogy a nagyobb gazdasági és politikai megrázkódtatásoktól függetlenek maradjanak, így a létbiztonság érzetét nyújtják egy különben kockázatokkal teli környezetben. Mivel a háztartás jólétére és önellátására összpontosulnak, ezek a háztartási cikkek a posztszovjet szubjektumok határozottan privát hozzáállását testesítik meg, mintegy a bizonyosság és biztonság utolsó szigetét alkotva a posztszocialista kontextusban

Világos, hogy ezen tartós fogyasztási cikkek szerepe a mai Oroszországban semmivel sem kevésbé ellentmondásos és kétértelmű, mint a késő kapitalista fogyasztói ipar által kínált posztmodern identitásminták. Az eredményesség és a tehetetlenség, a magabiztosság és a kompromisszum, az alkalmazkodás és a kísérletezés közti feszültségek ugyanúgy nyomon követhetők a moszkvai fogyasztók hűtőszekrényvásárlással kapcsolatos megfontolásaiban, mint az amerikai fogyasztóknak az új mosógép vásárlásakor érzett dilemmáiban. Azonban ezek a feszültségek egészen más természetűek. Ezért a fogyasztói mintákat és következményeiket érdemes saját társadalmi-kulturális kontextusukban tanulmányozni, mivel csak így vihetnek közelebb minket annak a globális jelenségnek a megértéséhez, amelynek részét képezik.

*Fordította: Györfy Eszter*

### *Irodalomjegyzék*

Alasheev, S. – Varshavskaya, E. – Karelina, M.: Subsidiary Agriculture of an Urban Household. In: Kabalina, V. – Clarke, S. (eds.): *Employment and Household Behavior: Adaptation to the Conditions of Market Transition in Russia*. Moscow, ROSSPAN, 1999.

Baudrillard, Jean: *The System of Objects*. New York, Verso, 1996.

- Bourdieu, Pierre: *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1984.
- Boym, Svetlana: *Common Places: Mythologies of Everyday Life in Russia*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1994.
- Burawoy, Michael – Krotov, Pavel – Lytkina, Tatyana: Involution and Destitution in Capitalist Russia. In: *Ethnography*, 2000, 1. szám, 43–65.
- Busse, Sarah: *Social Capital and Informal Economy in Novosibirsk, Russia: Some Preliminary Observations*. Paper presented at the American Sociological Association Conference, Washington, DC., August 2000.
- Caldwell, Melissa: *Identity and Transnationalism: Power, Charity and Class in a Food Aid Community*. Paper presented at the Power and Hierarchy Conference, Moscow, June 2000.
- Crowley, David – Reid, Susan E.: Style and Socialism: Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe. In: Reid, Susan E. – Crowley, David (eds.): *Style and Socialism: Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe*. Oxford, Berg, 2000. 1–24.
- Drakulić, Slavenka.: *How We Survived Communism and Even Laughed*. New York, Harper Perennial, 1993.
- Edin, Kathryn – Lein, Laura: *Making Ends Meet: How Single Mothers Survive Welfare and Low-wage Work*. New York, Russell Sage Foundation, 1997.
- Jevgenjijeva, T.: *Arkaicseszkaja mitologija v szovremennoj politicseszkaj kulture*. In: *Politia*, 1999, 11. szám, 33–47.
- Field, Mark – Twigg, Judyth (eds.): *Russia's Torn Safety Nets: Health and Social Welfare During the Transition*. New York, St Martin's Press, 2000.
- Fitzpatrick, Sheila: *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times – Soviet Russia in the 1930s*. New York, Oxford University Press, 1999.
- Gal, Susan: Between Speech and Silence: The Problematics of Research on Language and Gender. In: Di Leonardo, Micaela

- (ed.): *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. Berkeley, University of California Press, 1991.
- Gal, Susan – Kligman, Gail: *The Politics of Gender After Socialism: A Comparative Historical Essay*. Princeton, NJ, Princeton University Press, 2000.
- Humphrey, Caroline: Creating a Culture of Disillusionment: Consumption in Moscow, a Chronicle of Changing Times. In: Miller, Daniel (ed.): *Worlds Apart: Modernity through the Prism of the Local*. London, Routledge, 1995.
- Humphrey, Caroline: Traders, “Disorder” and Citizenship Regimes in Provincial Russia. In: Burawoy, Michael – Verdery, Katherine (eds.): *Uncertain Transition, Ethnographies of Change in the Postsocialist World*. New York, Rowman and Littlefield, 1999.
- Kligman, Gail: *The Politics of Duplicity: Controlling Reproduction in Ceausescu’s Romania*. Berkeley, University of California Press, 1998.
- Kon, Igor S.: Identity Crisis and Post-Communist Psychology. In: *Symbolic Interaction*, 1993, 16. szám, 395–410.
- Kornai János.: *Economics of Shortage*. Amsterdam, North-Holland, 1980.
- Kotkin, Stephen: *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. Berkeley, University of California Press, 1995.
- Lapin, N.: Values as Components of the Modern Russian Sociocultural Evolution. In: *Szociologiceszkije Iszledovanyija*, 1994, 21. szám, 3–8.
- Ledeneva, Alena: *Russia’s Economy of Favors: Blat, Networking, and Informal Exchange*. New York, Cambridge University Press, 1998.
- Nyikolajev, V. G.: *Szovjetszkaja ocseregy kak szreda obitanyija: szociologiceszkij analiz*. Moszkva, INION RAN, 2000.
- Oushakine, Serguei Alex: The Quantity of Style: Imaginary Consumption in the New Russia. In: *Theory, Culture and Society*, 2000, 17. szám, 97–120.

- Pittaway, Mark: Stalinism, Working-Class Housing and Individual Autonomy: The Encouragement of Private House Building in Hungary's Mining areas, 1950–4. In:
- Reid, Susan E. – Crowley, David (eds.): *Style and Socialism: Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe*. Oxford, Berg, 2000, 49–64.
- Ries, Nancy: *Russian Talk: Culture and Conversation during Perestroika*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1997.
- Robertson, Roland: *Globalization, Social Theory and Global Culture*. London, Sage, 1992.
- Scott, James: *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven, CT, Yale University Press, 1990.
- Shama, Abraham: Inside Russia's True Economy. In: *Foreign Policy*, 1996, 103. szám, 100–118.
- Shevchenko, Olga: *Crisis and the Everyday in Postsocialist Moscow*. Bloomington, IN, Indiana University Press, 2008.
- Shlapentokh, Vladimir: *Soviet Public Opinion and Ideology: Mythology and Pragmatism in Interaction*. New York, Praeger, 1986.
- Tishkov, Valery: The Anthropology of Russian Transformations. In: *Anthropological Journal on European Culture*, 1999, 8. szám, 141–70.
- Toranska, Teresa: *'Them': Stalin's Polish Puppets*. New York, Harper & Row, 1987.
- Verdery, Katherine: *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Vysokovskii, Aleksander: Will Domesticity Return? In: Brumfield, W.C. – Ruble, B. A. (eds.): *Russian Housing in the Modern Age: Design and Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, 271–308.

MOLNÁR GUSZTÁV\*

## Alternatívák<sup>1</sup>

Mivel az *Ősszmagyar alternatíva* alcímet viselő kötet – amely az 1987 januárja és 1993 decembere közötti írásaim válogatását tartalmazza – az *Alternatívák könyve* című sorozat<sup>2</sup> harmadik része, gondolom, nem árt, ha röviden vázoló azokat az alternatívákat, amelyek ennek a sorozatnak a fejezeteit, illetve – már megjelent vagy megjelenés előtt álló – köteteket alkotják.

1. *Esztétikai alternatíva*, 1972-1973. Az egyéni és közösségi tragikum egzisztenciális megélése, mindenfajta – akár teológiai, akár filozófiai – feloldási kísérlettel szembeni primátusa és alkotássá szublimálása. A Bretter György által szerkesztett *Szövegek és körülményekben*<sup>3</sup> megjelent *Tragikum és filozófikum a görögöknél* című esszé, továbbá a Kafka- és Pascal-esszék tartoznak ide. Ezekkel váltottam meg belépőmet az erdélyi magyar kultúrába, amely akkor, az állam által ugyan szigorúan ellenőrzött, de jól működő és szilárd intézményi keretekkel rendelkezvén, a magyar közösség értelmiségi elitje számára – végeredményben meritokratikus alapon – biztosította a kulturális és társadalmi nyilvánosságot. (Ezt csak azért tartom szükségesnek leszögezni, mert ma már ilyen értelemben vett, vagyis potenciálisan az egész magyar közösség számára nyitott kulturális és társadalmi nyilvánosság Erdélyben nem létezik.) És

---

\* A szerző filozófus, politológus, a Partiumi Keresztény Egyetem docense, e-mail: [gmolnar48@gmail.com](mailto:gmolnar48@gmail.com).

<sup>1</sup> Az MTA TK Kisebbségkutató Intézet 2015. május 14-i könyvbemutatóján elhangzott felszólalás szerkesztett és néhány ponton kiegészített változata.

<sup>2</sup> *Alternatívák könyve I-II*. Kolozsvár, Pro Philosophia, 2007. (307 + 624 oldal). *Alternatívák könyve. Ősszmagyar alternatíva III*. Kolozsvár, Pro Philosophia Kiadó, 2014. (407 oldal)

<sup>3</sup> Ágoston Vilmos – Huszár Vilmos – Molnár Gusztáv – Szilágyi N. Sándor – Tamás Gáspár Miklós: *Szövegek és körülmények*. Összeállította és az előszót írta Bretter György. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1974.



majdnem a magyarországiába is, mert Tordai Zádor, aki olvasta *A Hérben* megjelent Pascal-esszémét (még kolozsvári egyetemistaként ismerkedtem meg vele Szegő Katalinnál, aki etikát tanított nekünk<sup>4</sup>), engem ajánlott előszóírónak a *Gondolatok* magyar kiadásához. Ám ebből nem lett semmi, mert amikor – pár évvel az én írásom megjelenése után – megkaptam a Gondolat Kiadótól a hivatalos felkérést, már egészen mással foglalkoztam. Pascal akkor volt létfontosságú számomra, amikor írtam róla, még a régi Brunschvicg-féle kiadást használva, amelyet egykori filozófiaprofesszorom, Rózsa Jenő könyvtárából kaptam meg. Ezért van az, hogy nem vagyok és soha nem is voltam semminek a szakértője. Így természetesen az ún. kisebbségi vagy összmagyar problematikának sem.

2. *Elméleti alternatíva*, 1974-1977. Viták Bretter Györggyel, a budapesti Lukács-iskola képviselőivel, majd *A német ideológia* Marx által írt Feuerbach-fejezetének, a lukácsi *Történelem és osztálytudatnak*, valamint Gramsci *Il Nuovo Principe. Note sul Machiavelli* című börtönfüzetének „megsemmisítő” kritikája. Itt is volt összefüggés Budapesttel: mire a Gramsci-esszét megírtam és az a kolozsvári *Echinox*-ban és az újvidéki *Új Symposion*-ban 1977-ben megjelent, napvilágot látott Budapesten is Betlen János fordításában *Az új fejedelem*.

3. *Történelmi alternatíva*, 1978-1984. Ennek két pillére a párizsi *Magyar Füzetek* 1979-es számaiban publikált *Európai Napló* és a Kriterionnál 1984-ben megjelent *Ó, Anglia, Anglia. Esszé az angol forradalomról* című könyvem. Az ezeket tartalmazó második kötetnek a függelékében jelent meg Bibó István *Feljegyzések az Európai Naplóról* című, már a kórházban papírra vetett – alighanem utolsó – írása. Ennek a két munkának annak idején komoly visszhangja volt Magyarországon, sőt egy kicsit még azon túl is. Amikor 1992 tavaszán a Columbián talákoztam Deák Istvánnal, és magyarázni kezdtem neki, ki vagyok, azt mondta: „Hagyd, olvastam az *Európai Naplót*.” A magyarországi összefüggésekhez tartozik, hogy az *Angliát* még levonatban átküldtem Bukarestből – a magyar

---

<sup>4</sup> Ez a „nekünk” nem volt valami népes társaság. 1966-ban hárman (Huszár, azaz Holczhauser Vilmos, Tamás Gáspár Miklós és jómagam) alkottuk a kolozsvári egyetem filozófiai szakának első évfolyamán az ún. magyar alcsoportot. Miután másodévtől TGM Bukarestbe távozott klasszika-filológiát tanulni, a továbbiakban már csak ketten maradtunk Huszár Vilmostal.

követség segítségével – Csiki Lászlónak a Magvetőhöz, hogy közöljék minél előbb, azt gondolva, hogy ha a bukaresti cenzúra átengedte, Pesten sem lesz vele gond. Amikor fél év múlva Csiki megelégedte a várakozást, és a szintén ott dolgozó Bodor Ádámmal együtt bement Kardos Györgyhöz, hogy megkérdezze, mi van az *Angliával*, Kardos elővette a fiókjából a Kornidesz-Knopp-jelentést a Bibó-émlékkönyvről, ahol én a legrosszabb, egyértelműen szocializmus- és szovjetellenes csoportban szerepeltem, Bence Györggyel, Kis Jánossal és TGM-mel együtt. „Ez van” – válaszolta.

A „történelmi alternatíva” szerves része a Méliusz-interjú<sup>5</sup> és a töméntelen mennyiségű további interjú-anyag Kacsó Sándorral, Lakatos Istvánnal, Takács Józseffel, Balogh Edgárral, Gáll Ernővel, Szabó T. Attilával és Tőkés Istvánnal, többek között, de Tudor Bugnariuval és Pavel Campeanuval is, hogy két román nevet is említsek. Most digitalizálják a régi szalagokat és kazettákat a kolozsvári Kisebbségkutató Intézetben. A kisebbségi lét addig érdekelt, ameddig meg voltam győződve arról, hogy valamilyen formában megszüntethető, mégpedig a közép-európai történelmi alternatíva keretében, amelybe – úgy hittem – Magyarország, Csehszlovákia és Lengyelország mellett Erdély is bele tud majd kapcsolódni (hangsúlyozom: a hetvenes-nyolcvanas évek fordulójánál tartunk). Vagyis a saját civil társadalmát az erdélyi magyarság is képes lesz autonóm politikai társadalommá, a történelem pusztá tárgyából a történelem szubjektumává tenni.

4. *Transzcendens alternatíva*, 1985-1987. Ez a Limes-kör működésének időszaka<sup>6</sup>, amely egyszerre volt euforikus (hiszen megtapasztaltuk, mit jelent szabadnak lenni a totalitarizmus körülményei között) és – legalábbis részemről – egy tragikus felismerés eredménye. Tudomásul kellett venni, hogy a kommunizmussal szembeni alternatíva lehetséges ugyan, de az kívülről és bizonyos értelemben „felülről” fog jönni. Akkor már világos volt, hogy Közép-Európa a maga egészében nem lesz képes arra, hogy a *saját erejéből*, tehát a Nyugat aktív segítségével nélkül

<sup>5</sup> Molnár G.: *Beszélgertések Méliusz Józseffel. 1930-1939*. Kolozsvár, Korunk Komp-Press, 2012. – Az interjú 1978-ban készült, és mind a kérdező, mind pedig a kérdezett által javított és kiegészített változata 1980-ban készült el.

<sup>6</sup> Vö: *Transzcendens remény. A Limes-kör dokumentumai. 1985-1989*. Csíkszereda, Pallas-Akadémia Könyvkiadó, 2004.

legyűrje a kommunizmust, mint ahogy a lengyel Szolidaritás kibontakozó tömegmozgalma idején – joggal – reméltük. Ebből adódott számomra az a következtetés, hogy az erdélyi magyarság is csak a Nyugat és egyben az ősszmagyarság szerves részeként emelkedhet ki a kisebbségi létből. De ebben már benne volt a félelem is, hogy Erdély, mint a közép-európai történelem szerves része egyszer s mindenkorra „elveszett”. Ez volt az ősszmagyar alternatíva értelme, amely akkor körvonalazódott számomra.

5. *Ősszmagyar alternatíva*, 1988-1993. Mivel a kötetről Bárdi Nándor, Kántor Zoltán, Szilágyi Imre és Jeszenszky Géza fog beszélni, én ezt az alternatívát – ahogy azt 1988 márciusától immár Magyarországon élve a Limes-kör idején alapul vett premisszákat újjakkal felcserélve megfogalmaztam – most nem jellemezném. Csupán a magyar kérdés „botránját” emelném ki – amire a kötet fülszövegében is utaltam –, hogy ti. mi az adott nemzetállami struktúrákban halálra vagyunk ítélve. Így éreztem és gondolkodtam akkor, a nemzetállamot „permanens bűntény”-nek nevezve.

6. *Erdélyi alternatíva*, 1997-2003. Ez *Az erdélyi kérdés* című tanulmányom megjelenésétől, pontosabban az *Erdély, mint lokális állam* címmel, a Teleki László Alapítvány Közép-Európa Intézetének éves konferenciáján, 1997 őszén megtartott előadásomtól a *Provincia*<sup>7</sup> című lap megszűnéséig terjedő időszakot öleli fel. Erről majd 2016 tavaszán, az *Alternatívák könyve* 4. kötetének megjelenésekor<sup>8</sup> bővebben is eszmét cserélhetünk. Remélem, ez az intézet még meglesz akkor.

7. *A valós alternatíva*.<sup>9</sup> Ez a 2018-ra tervezett kötet egy általam vezetett, most már harmadik éve folyó kutatás eredményeit összegzi majd. Mivel most éppen ezzel foglalkozom, erről valamivel

---

<sup>7</sup> Vö: [www.provincia.ro](http://www.provincia.ro)

<sup>8</sup> A 4. kötet két fejezetből fog állni. Az első – *Geopolitika: mentsvár és csapda* című – fejezet az 1994 és 1996 közötti geopolitikai cikkeimet és tanulmányaimat, a második – *Erdélyi alternatíva* című – fejezet pedig az Erdéllyel kapcsolatos írásaimat fogja tartalmazni.

<sup>9</sup> Közben elkészült a tervezett kötetnek a *A magyar-német geopolitikai viszony. 1848–1944* című bevezető fejezete. Ez alatt az is világossá vált számomra, hogy a kötet nem az *Alternatívák könyve* című sorozatban fog megjelenni, hanem azon kívül (ennek záró darabja így a 4. kötet lesz). Munkcíme pedig pillanatnyilag: *Geopolitikai nagykerék. A történelmi Magyarország utolsó két évtizede.* (M. G.: 2015. július 31.)

bővebben szólnék. A kolozsvári KPI által támogatott kutatás címe: *A magyar nemzeti hegemonia dilemmái a történelmi Magyarország utolsó két évtizedében.*

Sem lelkileg, sem szellemileg nem könnyű, de feltétlenül inspiráló ezt a két évtizedet – tehát azt az időszakot, amikor a történelmi magyar anyaországban, vagyis a Horvátország nélküli Magyarországon a magyarság immár többségbe került, és többsége 1918-ra már megközelíthette a hatvan százalékot – nyitott, az utolsó előtti pillanatig nem eleve elrendelt folyamatként megragadni. Ezzel kapcsolatos alap tézisésem a következő: a magyar nemzeti állam 1918-ban bekövetkezett megsemmisülése nem Magyarország antidemokratikus politikai berendezkedésének vagy „elhibázott”, kétségtelenül nacionalista nemzetiségi politikájának köszönhető, hanem annak az 1918-as háborús vereség nyomán előállt geopolitikai konstellációnak, amely Magyarország egyben maradását ugyanúgy kizárta, mint Ausztria Németországhoz való csatlakozását. A 20. század első két évtizedében mind a Német Birodalom, mind pedig az Osztrák-Magyar Monarchia két társállama elindult a németek esetében a nemzeti egység, vagyis a nagynémet nemzetállam megteremtésének, a magyarok esetében pedig a teljes nemzeti szuverenitás megszerzésének útján, ami a fentivel ellentétes geopolitikai konstelláció mellett (ez akkor állhatott volna elő, ha a háború német győzelemmel végződik), minden bizonnyal be is következett volna. Ez gyakorlatilag a Horvátország nélküli Magyarország független nemzetállammá válását, valamint a Dalmácia és Galícia nélküli Ciszlajtánia Németországhoz való csatlakozását, illetve (Csehország esetében) csatolását jelentette volna. Ebben a német dominanciájú Közép-Európában Magyarország mellett fontos szerepet játszott volna Lengyelország és a Dalmáciával és Bosznia-Hercegovinával kiegészült Horvátország is. Nem kétséges azonban, hogy valamennyi független állam mind gazdasági, mind pedig politikai és katonai téren Németországnak lett volna alárendelve.

Az igazán fontos az, hogy mindenképpen a nemzetállami princípium érvényesült volna, akár a győztes nyugati nagyhatalmak, akár a „győztes” Németország érdekei határozzák meg a geopolitikai erőviszonyokat. Úgy vélem, hogy kivétel nélkül minden nemzetállam, tehát a mai Franciaország és az Egyesült Államok is (mint nemzetközi jogi szubjektum) egyben (belpolitikai dimenzióját

tekintve) nemzeti állam is. Vagyis, mondhatni, fogalma szerint arra törekszik – akár deklarálja ezt, akár nem –, hogy az általa privilegizált *saját nemzet* hegemoniáját biztosítsa azokkal szemben, akik az ország területén élnek ugyan, de nem *ehhez a nemzethez* tartoznak. Ilyen nemzeti állam volt Magyarország is 1900 és 1918 között, és ilyen nemzeti államok az első világháborút követő békeszerződésektől kezdve mind a mai napig az ún. utódállamok is. A lényegét, vagyis a nemzeti hegemoniát tekintve egyik sem jobb vagy rosszabb, mint a másik. Az egyetlen különbség az akkori Magyarország és az annak területeiből (is) építkező mai nemzetállamok között az, hogy míg az utóbbiak nemcsak nemzeti államok, hanem nemzetállamok is, a század eleji Magyarország kétségtelenül nemzeti állam volt ugyan, de nem volt – még – szuverén nemzetállam. De egyértelműen elindult abban az irányban, hogy azzá – vagyis függetlenné – váljon. Számunkra tehát a nemzeti állam, mint valós alternatíva ezt a Magyarországot – a történelmi magyar anyaországot – jelenti, és nem az 1919 és az 1945 utáni Magyarországot. Valós természetesen nem abban az értelemben, hogy feltámasztható. Hanem valós annyiban, hogy ez volt az egyetlen esélyünk, amelyet a geopolitikai nagykerék forgandósága miatt elveszítettünk, és – nemzeti államként – soha nem szerezhetünk vissza.

SZILÁGYI IMRE\*

## Nemzet, társnemzet, nemzeti liberalizmus, nemzetpolitika, geopolitika

Személyes élményekkel fűszerezett recenzió Molnár Gusztáv *Alternatívák könyve III.* című kötetéről<sup>1</sup>

A nyolcéves szünet<sup>2</sup> után megjelent harmadik kötet a Romániában született történésznek, filozófusnak, politológusnak, 1990 és 1992 szeptembere között a budapesti Dunatáj Intézet igazgatójának 1987 és 1993 között megjelent esszéinek és polemikus írásainak gyűjteménye. A szerző a fülszövegben (szerintem túlzott önkritikával) úgy véli: „ennek a könyvnek (...) szinte minden bekezdését megcáfolta a történelem”. Magam úgy gondolom, nem annyira bizonyos állításokat cáfolt meg az idő, hanem az akkoriban kifejtett, a társnemzeti koncepcióhoz, a nemzeti liberalizmushoz, a közép-európai konföderációhoz stb. fűzött reményeit.

Azon gondolkoztam, miképpen önthetném szavakba, hogy milyen elemi erővel hatott ránk (mert itt Hamberger Judit nevében is beszélek, hozzá ugyanis meglehetősen szoros munkatársi és családi kapcsolat fűz) az 1990 vége felé megismert Molnár Gusztáv személyisége, amikor a kötet 232. oldalán az alábbi, a *Beszélő* című hetilapból való, 1992. áprilisi datálású idézetet olvastam: „Nem segít közös céljaink elérésében, ha a magyar külpolitikai-kutatási

---

\* A szerző a 2014-ben megszüntetett Magyar Külügyi Intézet volt munkatársa, politológus, e-mail: [haszil1@t-online.hu](mailto:haszil1@t-online.hu)

<sup>1</sup> Molnár Gusztáv: *Alternatívák könyve III.* Kolozsvár, Pro Philosophia Kiadó, 2014. 407 oldal

<sup>2</sup> Molnár Gusztáv: *Alternatívák könyve I-II.* Kolozsvár, Pro Philosophia Kiadó, 2007. 383 és 624 oldal

tömbhöz, a Teleki László Alapítványhoz tartozó Dunatáj Intézet megbízott igazgatója, a magyar szellemi külpolitika egy diplomatája, ennyire szabadon lebegő-gondolkodó értelmiségi.”

Meglehet, intézményi szempontból igaza volt az idézet szerzőjének. Ami azonban minket illetett, abban a sorban, ami azokat a szempontokat tartalmazza, amelyek miatt a vele való együttműködés nagyon fontos volt számunkra, az első helyen éppen az szerepelt, hogy „ennyire szabadon lebegő-gondolkodó értelmiségi.” Akkoriban ugyanis, amikor már nagyon elégünk volt a mindkét, vagy talán mindhárom oldalon előítéletekben és haragszom rád-okban megfogalmazódó és megkövesedő politikai és értelmiségi ellentétekből,<sup>3</sup> rendkívüli élményt jelentett az egyebek között a nemzeti liberalizmusért kétfrontos (egyfelől Csurka Istvánnal, másfelől a szabad demokrátákkal), de helyesebb talán azt mondani, hogy többfrontos harcot folytató Molnár Gusztáv magatartása. Ő ugyanis nem vetette magát alá a kötöttségeknek, az elvárásoknak, egyszerűen kiesett a skatulyákból. Ennek talán legszebb példáját adja a fenti idézetet is tartalmazó, *Magyarország és a geopolitikai tér* című írása, ahol így fogalmazott: „Márpedig végig kell gondolni a dolgokat. Én nem állítom, hogy a *Limes* folyóirat köré szerveződő kutatók és politikai elemzők stratégiája az egyedül üdvözítő. (...) Mi hipotéziseket állítunk fel, a saját nevünkben, nem »kormányunk« vagy »ellenzékünk« szószólójaként. Mindabból, amit mi elgondolunk, vagy elgondolásaink bizonyos elemeiből válhat persze kormánystratégia, de éppúgy ellenzéki stratégia is, attól függően, hogy hipotéziseinket mely politikai erők tekintik megfontolásra érdemesnek.” (232-233.) Ha voltak is olyan témák, amelyekben nem értettünk egyet, sőt bizonyos kérdésekben vitáink is voltak, az idézett mondattal a legteljesebb mértékben azonosultunk.

Ámbar bírálói között többen kritizálták liberalizmusát<sup>4</sup>, ő nagyon is liberálisnak bizonyult akkor, amikor szó nélkül lehetővé tette, hogy az 1991 októberében elindított *Limes – Közép- és Kelet-európai Figyelő* című „folyóirat” első számában az ő bevezetője után az én írásom következzen. Ez az írás ugyanis (akkor, amikor igen erőteljes volt a közös Európához tartozni akarás egyébként általunk

---

<sup>3</sup> Az SZDSZ-ből 1990 októberében, másfél éves párttagság és heves viták után kiléptünk, de a *Beszélő*höz fűződő viszonyunk csak 1991 őszén szakadt meg.

<sup>4</sup> Bretter Zoltán: Dunatáji liberalizmus. *Beszélő*, 1992. május 16. 36-37.

is támogatott vágya) így kezdődött: „Vádolom az Európai Közösséget... mert Jugoszláviával kapcsolatos politikájában megsértette mindazokat az elveket, amelyek miatt Európa kommunista hatalom alatt élő népei eddig mint mintára tekintettek Európa nyugati felére.” Ő azonban – akit ezért nem sokkal később nagyon is előrelátható módon erősen megtámadtak – lehozta ezt az írást, amit liberalizmusa megnyilvánulásának tekintek. Ugyanakkor ezt igazából nem lehet csodálni, hiszen a befejező bekezdés így kezdődött: „Vádolom tehát az Európai Közösséget, amiért megsértette a nemzetek önrendelkezéshez és önvédelemhez való jogát.” A nemzeti önrendelkezéshez való jog problematikája pedig a kötet számos írásának központi témája. A fenti fogalom értelmezéséről, illetve a gyakorlati alkalmazhatóságáról folytatott könyvtárnyi vitához nem kívánok hozzáfűzni semmit, de a korhangulat jobb megértésének érdekében szeretnék emlékeztetni arra az 1990. szeptember 12-én aláírt megállapodásra, amellyel a nagyhatalmak elismerték a németek jogát arra, hogy egységes államot hozzanak létre. Ennek ötödik mondatában egyebek között ez áll: „in accordance with their obligations under the Charter of the United Nations to develop friendly relations among nations based on respect for the principle of equal rights and self-determination of peoples.”<sup>5</sup>

Már a kötet első, 1987 februárjában keletkezett – akkor persze általunk még nem ismert írásában – a következő, minket is nagyon izgató témákról elmélkedett a szerző: Közép-Európa kérdésköre, mennyire valóság és lehetőség az együttműködés kialakítása, a nacionalizmus problémája. Ezzel összefüggésben szükségszerűen felmerül a kisebbségi kérdés, s már akkor felhívta a figyelmet arra, hogy a „legtoleránsabb csehszlovákiai és magyarországi értelmiségiek nem tudnak megegyezni egy, a szlovákiai magyar kisebbség helyzetével kapcsolatos közös nyilatkozatban”, hogy a „lengyelországi földalatti sajtó egyik ’legérdekesebb’ vitája arról zajlik, hogy egyáltalán létezik-e német kisebbség Lengyelországban.” Legalább csírájukban már itt is megjelennek azok a témák, amik azután kötet más írásaiban is hangsúlyosan megtalálhatóak: a nemzeti kérdés, Erdély, a nemzetállam

---

<sup>5</sup> *Treaty on the Final Settlement with Respect to Germany*. September 12, 1990. <http://usa.usembassy.de/etexts/2plusfour8994e.htm>



problematikája, az autonómia ügye, a szabadelvű ideológia. Nem sokkal később ehhez csatlakozott az európai integráció, a nemzeti liberalizmus, illetve a geopolitikai összefüggések kérdésköre.

De nemcsak a témák, hanem a módszertan is fontos volt számunkra. A filozófus végzettségű Guszti makacsul törekedett arra, hogy megismerje és megértse a térség országaiban tapasztalható tényeket és folyamatokat, hogy ezeket összefüggéseikben elemezze, és ha lehet, akkor e tudás birtokában befolyásolja a közvéleményt és a döntéshozókat. És, ha már a tényeket és folyamatokat, illetve a módszertant említettem, akkor hangsúlyoznom kell, hogy mindezt egészen ritka módon hihetetlenül széles olvasottság alapján tette (persze ez is jól nyomon követhető a kötet írásában), már akkor is, amikor még az internet előtti időszakban voltunk, azután pedig még inkább. A magyar és a román sajtón kívül folyamatosan olvasta az olasz, a francia, a német és az angol sajtót, sőt időnként a lengyelt is. És persze a politológusok és a filozófusok ezekkel kapcsolatos véleményét is figyelemmel kísérte. Arra törekedett, hogy az éleslátást a lehető legpontosabb fogalmazással párosítsa, hogy megértse és elemezze a másik fél érzelme- és gondolatvilágát, és éppen ezért az ellenvéleményeket érvekkel, és ne ideológiai megfontolások alapján bírálja. Azért hangsúlyozom mindezt, mert azt tapasztaltuk, hogy nagyon sok jeles értelmiségi akkor és most is a tények, folyamatok és összefüggések ismerete nélkül foglalt állást ezekben a kérdésekben, és ideológiai dogmái alapján fejtette/fejtő ki álláspontját. Szólnom kell még arról a kritikai szellemről is, amely ezekben az írásokban nem csupán az ideológiai és politikai ellenfelekkel szemben nyilvánult meg, hanem a szerzővel azonos állásponton lévőkkel szemben is, azaz úgy, ahogy az úgynevezett kritikai értelmiséginek illik megnyilvánulnia. Ennek szép példája a kötet első írásában, az általa rendkívül nagyra becsült, háromkötetes *Erdély története* című kiadvánnyal kapcsolatos megjegyzés. Miután a szerző elégedetten jegyzi meg, hogy „...külön öröm számunkra, hogy ez a könyv nem ellen-elfogultságokkal válaszol a román történettudomány, pontosabban történeti-ideológia Erdéllyel kapcsolatos régebbi és újabb tételeire”, a következőket fűzi hozzá: „Hiányérzetet csak az kelthet bennünk, hogy nem szenteltek külön fejezetet az Erdély történetével foglalkozó magyar, román és szász historiográfiának, ami lehetővé tette volna, hogy kritikailag értékeljék mind a különféle elmúlt és vagy maig is élő szemléletbeli

elfogultságokat, mind a pozitív előzményeket.” Azaz a korabeli román etnokratikus totalitarizmust kíméletlenül bírálva, néhány nappal a bukaresti házkutatás, majd az emigrálás előtt még fontosnak tartja a pozitív román előzményeket.

A kötetben olvasható írások némelyike hatalmas vitákat gerjesztett, nem állítom, hogy a szerző akarata ellenére. Az egyik vitát kavarázó téma a nemzeti liberalizmus kérdésköre volt. Úgy tűnik, a nemzeti liberalizmust akkoriban először (az egyebek között történész végzettségű) Antall József vállalta föl 1991. április 21-én elmondott beszédében. Ebben szerintem meglehetősen világosan fogalmazott: „...a nemzeti liberalizmus fogalma nem jelent mást, mint hogy a nemzeti függetlenséget összekapcsolta a jogállamiság és a piacgazdaság követelésével.”<sup>6</sup> Amíg a *Beszélő* úgy vette fel a kesztyűt, hogy 1991. május 18-i számában *Egy nemzeti liberális* címmel részletet közölt Deák Ferenc 1873-ban elhangzott parlamenti beszédéből, addig a jogász végzettségű Fodor Gábor, a Fidesz alapító tagja (1989 és 1994 között a filozófiai tanszéken tanársegéd volt), amint azt Molnár Gusztáv 1991 szeptemberében megjelent írásában idézi (173.), így fakadt ki: „Ami a nemzeti liberalizmust illeti, boldog lennék, ha valaki végre megmagyarázná nekem ezt a fogalmat.” Most tekintsünk el attól, hogy a történészek<sup>7</sup> és a politológusok<sup>8</sup> között jól ismert (volt) ez a valóban számos ellentmondással terhelt fogalom, és nézzük, hogyan értelmezte ezt Molnár Gusztáv. Úgy vélte: „Ahogy a személy sem rendelhető alá semmilyen külső instanciának, és a társadalom sem a kormányzatnak, éppen úgy *a nemzet sem rendelhető alá egy másik nemzetnek*. Ez a nemzetek önrendelkezési jogának mélyebb – liberális – értelme.” (174.) Ennek alapján veti fel Jászi Oszkár nyomán a társnemzet fogalmát. Németh Zsolttal és Rockenbauer Zoltánnal vitatkozva, s Borbély Imrére, az RMDSZ politikusára utalva állítja, hogy a társnemzet „nem integrálható semmilyen, sem magyar, sem román nemzetállami logikába”. Azért józanul

<sup>6</sup> *Nemzeti liberalizmus*. [http://www.antalljozsef.hu/idezet\\_125](http://www.antalljozsef.hu/idezet_125)

<sup>7</sup> A liberális nacionalizmus mibenléte és nemzetfelfogása. In: Varga János: *Helyét kereső Magyarország*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1982. 25–41.

<sup>8</sup> „Horváth Mihály alkotja meg a nemzeti-liberális történetírás hosszú időre meghatározóvá vált koncepcióját”. Schlett István: *A politikai gondolkodás története Magyarországon. I. kötet A kezdetektől a polgári átalakulásig*. Budapest, Rejtjel Kiadó, 2004. 446.

hozzát teszi: „Ehhez persze kettő kell.” S miközben, (részben a liberálisok által is gyakran idézett Bibóra hivatkozva, nem zárja ki a „határok békés, tárgyalásos úton és nemzetközi jóváhagyással történő megváltoztatását”, határozott hangon kritizálja azokat a liberálisokat, aki „úgy gondolják, hogy a magyar nemzet legfőbb kérdéseire nem kell valódi liberális választ adni...” (178.)

Nem tudom, hogy ezeket a sorokat is azok közzé sorolja-e, amelyeket megcáfolt a történelem, de az tény, hogy az önrendelkezés elve alapján önálló államot kívánó szlovének egyebek között a Helsinki Záróokmányra hivatkoztak (igaz, jól megfontolt külpolitikai érdekeik miatt a határok sérthetlenségére).<sup>9</sup> Ugyanakkor az Záróokmány *Sovereign equality, respect for the rights inherent in sovereignty* című alfejezete pedig a következőket (is) tartalmazza: „The participating States (...) consider that their frontiers can be changed, in accordance with international law, by peaceful means and by agreement.”<sup>10</sup>

Úgy tűnik, hogy a vitát és az elutasítást nem is ez, és más korábbi, az *Új Magyarországnak* megjelent írás robbantotta ki, hanem ezek után megjelent írásai. Valószínűleg azért, mert ezekben már nem általánosságban szólt a határok megváltoztatásának lehetőségéről, hanem, némi körülírással ugyan, de az egykor Magyarországhoz tartozó területek valamilyen módon történő „visszaszerzéséről”. Ez (gyakran) összekapcsolódott Horvátország és Szlovénia önállóságának támogatásával. Erre talán a legjobb példát az igazi vitát kirobbantó, *Üzenet a Duna-tájra, avagy kik azok a szerbbarátok?* című írása szolgáltatja. (225-231.) Itt el kell mondanom, hogy bár hivatkozott az én írásomra, később pedig én az övére, mi szinte semmit nem egyeztettünk (néha el sem olvastam, hogy ő mit írt), a véleményünk inkább egymással párhuzamosan, az események alakulásával együtt formálódott, s bizonyos eseményekből és nyilatkozatokból hasonló következtetéseket vontunk le. Ettől függetlenül teljesen egyetértettem a fenti írás azon állításával, mely szerint „valaki rögtön szerb- vagy románellenessé válik, amennyiben kételyeit fejezi ki a szerb és a román ellenzék

---

<sup>9</sup> Mieln, Miloš (szerk): *Slovenija 1990*. [Ljubljana], Založništvo Slovenske knjige, 1991, 161.

<sup>10</sup> *Conference on security and co-operation in europe final act*. Helsinki, 1975, <https://www.osce.org/mc/39501?download=true>

társadalmi és politikai esélyeivel kapcsolatban. Ha pedig ne adj' Isten arra vetemedik, hogy vitába szálljon valamelyik magyar ellenzéki politikussal vagy ideológussal, egyenesen a nemes magyar ellenzék létét (múltját, jelenét és jövőjét) kérdőjelezi meg.”<sup>11</sup> Ugyanakkor az őt kritizálók talán nem teljesen joggalaptalanul kapták fel a fejüket, amikor a régiók Európájában reménykedve úgy vélte, hogy „Közép-Európa mindenekelőtt Nyugat-Ukrajnát, Erdélyt és Vajdaságot fogja magához vonzani. Ez a szerves, tartományi szintű kapcsolódás immár elkerülhetetlenül az ukránok, a románok és szerbek belső kérdésévé teszi európai beilleszkedésük ügyét.” (230.)

Ha figyelmesen olvassuk a fenti és más helyen kifejtett hasonló gondolatait, akkor ugyan világos, hogy ő ezt éppenséggel a(z „igazi” liberálisok által is kritizált) nemzetállami felfogással szemben, az európai integráció által támasztott követelményekhez történő igazodásként értelmezte, a korabeli Magyarország közhangulatában azonban ez burkolt irredentizmusként volt értelmezhető.<sup>12</sup> Különösen akkor, ha figyelembe vesszük a *Szelíd vita széplelkű és pragmatikus liberálisokkal* (205-213.) című írás befejező, egyébként nagyon is izgalmas gondolatsorát: „A kérdés, amelyre a magyar politikának ez alatt a tíz év alatt konkrét, gyakorlati választ kell adnia, a következő: képesek leszünk-e egy olyan politikai formát kitalálni és főként megvalósítani, amely az egész magyarság számára megfelelő perspektívát kínál az európai felemelkedésre, a szlovákokkal, a horvátokkal, az erdélyi románokkal és a vajdasági szerbekkel együtt, vagy tudomásul vesszük, hogy csak a magyarság egyharmadát (a velünk történelmileg a közép-európai térséghez tartozó népekkel és népcsoportokkal együtt) véglegesen a Balkánnak átengedve vonulhatunk be Európába.”

Molnár Gusztáv különben érveléseiben kitűnően használja az iróniát. Az *Üzenetből* idézek egy részt: „A kör ezzel bezárult. Aki kívül rekedt rajta, az nyilván nacionalista, semmi esetre sem lehet liberális és a Nyugatnak sem barátja, hiszen az Európai Közösség és Amerika meg van győződve arról, hogy a szerbiai és a romániai liberális ellenzék az 'igazi' Szerbia és az 'igazi' Románia. Ha majd

<sup>11</sup> A megközelítés azonossága jól nyomon követhető *Gondolatok egy vita módszereiről* (Limes, 1992. augusztus, 60-62.) című, eredetileg a *Beszélő* Hol van Európa határa című vitasorozatához készült – de ott le nem közölt – írásomban.

<sup>12</sup> Lásd Bretter Zoltán idézett írását.

ők rövidesen átveszik a hatalmat, olyan demokrácia lesz itt a 'Szudétáktól a Fekete-tengerig', hogy még Balogh Edgár sem álmodhatott volna szebbet." (225.). Aki jól ismeri Románia és Szerbia 1992 utáni belpolitikai eseményeit, az láthatja, hogy ez az ironia nagyon is helyén való volt. Bárhogy is értékeljük a kötetben közölt írásokat, az mindenképpen nagy erényük, hogy érzékletes képet adnak arról, hogy milyen témák, milyen érvek mentén foglalkoztatták az 1990-es évek elején azokat, akik a magyar és az európai külpolitikáról gondolkodtak.

És még röviden arról, miféle vitáink is voltak. Miközben fenntartom korábbi elismerő mondataimat, meg kell állapítanom, hogy persze ő sem volt mentes a tévedésektől, az időnkénti elfogultságoktól, sőt, a nap mint nap tapasztalható toleranciája ellenére az időnként megnyilvánuló akaratoságtól. „Majd lenyomjuk a torkukon” – ez volt az egyik kedvenc mondata. Az elemzésekben, illetve állásfoglalásokban néha úgy járt, mint a *Helység kalapácsa* című, nagyszerű Petőfi mű narrátora, aki imígyen szólt ki szerepéből: „de hová ragadál? Óh felhevülésnek Gyors talyigálya!” Ennek legszebb példájáról a 159. oldalon az egyik mondathoz fűzött 2014-es keltezésű jegyzetében így számol be ő maga: „Meglépődve olvasom, hogy 1991 júniusában még Lengyelországot sem tekintettem egyértelműen a nyugati érdekszférához tartozónak.” Hát igen, és ez a mostani meglepődés annál is figyelemre méltóbb, mert erről annak idején bizony eléggé ingerült vita folyt közöttünk, amelyben a fő szerepet persze a Lengyelország nyugati irányultságát hangsúlyozó Hamberger Judit játszotta. Éppígy emlékezetes vita volt akkor (legalábbis számomra, mert ő ma nem látszik emlékezni erre), amikor azt kifogásolta, hogy 1991 októberében a *Beszélő*ben, egy, a szerkesztőség által több helyen átirított cikkben<sup>13</sup> „kritizáltam” azt a politikai erőt, amelyről ő azt remélte, hogy az ottani nemzeti liberálisok élenjáró képviselői lesznek, az én forrásaim pedig ezek antidemokratikus és nacionalista megfontolásaira hívták fel a figyelmet. Igazából nem is én kritizáltam őket, hanem az általam idézett szlovén politikusok. A harmadik emlékezetes eset az volt, amikor az autonómiakötet<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Szilágyi Imre: Jobbra át? *Beszélő* 1991. október 26., 28.

<sup>14</sup> Bíró Gáspár et al. [szerk. Molnár Gusztáv]: *Autonómia és integráció*. Budapest, Magyar Szemle, 1993.

előkészítéskor folyó vitákban a saját prekoncepciójából kiindulva arra akarta rávenni Hamberger Juditot, hogy a morvákról szóló elemzésnek legyen az a konklúziója, hogy a morváknak is van önálló nemzettudatuk, és csak nehezen hagyta magát meggyőzni az ellenérvek hatására.

Ezért használtuk fel/értelmeztük át otthoni használatra az általunk – minden hibájával együtt – nagyon nagyra tartott és szeretett Molnár Gusztávra a latin mondást: De Gustibus non est disputandum. Ez persze ebben az összefüggésben csak amolyan bon mot, hiszen lehet is, és kell is.

TÓTH SZILÁRD\*

## Vita és bizonytalanság: a délkelet-európai új nemzetek formálódása

*The Ambiguous Nation. Case Studies from Southeastern Europe.* Szerkesztette: Ulf Brunnbauer – Hannes Grandits. München, Oldenbourg Verlag, 2013, 480 oldal

Némileg szokatlan módon, angol nyelven jelent meg a regensburgi központú IO<sup>1</sup> *Südosteuropaische Arbeiten* sorozatának 151. darabja *The Ambiguous Nation* címmel. A kötet négy friss, 20. századi nemzetépítési programot vizsgál, jelesül a bosnyákokot, a macedónt, a moldovait és a montenegróit. 20. századit, ahogy a könyv alcíme sugallja, ám már a tartalomjegyzék böngészéséből kitűnhet, hogy a szerkesztők valójában egy jóval specifikusabb időszakot igyekeztek megragadni: a '45 után létrejövő rezsimekét, majd az azok bukását követő korszakot. 1945 és 1989 tehát a kötet csomópontjai. És bár a leninizmus szerepe a kelet-európai országok modernizációjában közismert, a szerkesztők értőn tapintanak rá, hogy a nacionalizmusok gyökeret eresztésében ugyancsak múlhatatlanok az „érdemei”. A kettő ugyanis kéz a kézben jár, s ennyiben a kötet páratlanul gazdag kritikáját adja a jugoszláv háborút és a Szovjetunió széthullását magyarázó primordialista, netán huntingtoniánus elmékedéseknek.

A feladat, olvashatjuk a 14. oldalon, az, hogy láthatóvá váljon, mennyi belső vita terheli ezeket a nemzetépítési folyamatokat, mennyire heterogének, és mennyi belülről fölforgató hang van jelen minden pillanatban. Röviden: a nemzetépítés föltétlenül *bizonytalan*

---

\* A szerző a BCE Politikatudomány MA hallgatója.  
[toth.szilard.janos@gmail.com](mailto:toth.szilard.janos@gmail.com).

<sup>1</sup> Institut für Ost- und Südosteuropaforschung

*kimenetelű* (ambiguous) folyamat. Sajátos, hogy a feladat teljesítésére jobbára a vizsgált országokból bevont kutatókat kértek föl, így szarajevói, szkopjei, kisinyovi, podgoricai, belgrádi professzorokat, kutatókat. Ahogy a leninista modernizáció szóra bírta az európai periféria nemzetépítőit, úgy szólaltatja meg a kötet azt a kritikai értelmiséget, amely immáron reflexíven tekint az elmúlt évtizedek folyamataira. Kettős értelemben, kettős kontextusban jelenik meg tehát Frantz Fanon régi tézise, mely szerint a periféria szabadságának legelső követelménye a kívülről kapott címkék továbbgondolása.

A bizonytalanság mellett a *temporalitás* az a kulcsfogalom, amely köré a kötet írásai csoportosulnak. A nemzetépítés ugyanis – áll az egyik bevezetőben – sohasem lezárt folyamat. A nemzet ugyanis narratíva, mely folyton konstruálódik a reprezentációk szintjén. Ebben kiemelt szerep jut a közbeszédet és a közfilozófiát formálni tudó értelmiségnek: történészeknek, nyelvészeknek, néprajztudósoknak, építészeknek és így tovább.

A fentieket figyelembe véve logikus tehát az is, hogy az 1989 utáni felállás vizsgálatakor sem a nemzetek primordiálisnak vélt céljai, érzületei, napirendjei állnak a szövegek középpontjában, hanem az intézményi keretek. Közös ugyanis a négy példában – vagyis a bosnyák, a macedón, a moldovai és a montenegrói nemzetépítésben –, hogy mind a szocialista rezsimek idején nyert először intézményesült formát. Bár mind Jugoszlávia, mind pedig a Szovjetunió esetében beszélhetünk eltérő fázisokról, megalapozottnak tűnik az az állítás, miszerint mindkét állam ideológiája a különbözőségek elismerésén, azok összebékítésén, valamint a kölcsönös szolidaritáson, s nem az erőltetett homogenizáción alapult. Ebbe belefért, bele kellett, hogy férjen a föderalizáció, az etnicitás politikai kategóriává tétele, az új nemzetek neveinek kijelölése, a nemzeti történelmek megírása, sőt, esetenként önálló egyházak elismerése és hasonlók, magyarul: az intézményesülés. Amennyiben elfogadjuk, hogy ez kulcsmomentum a nemzeti mozgalmak történetében, úgy kézenfekvőnek tűnhet annak vizsgálata, hogy az ifjú demokráciák miként nyúltak, nyúlhattak ehhez az intézményi örökséghez. Mind a négy esetben azt látjuk – a kötet tanúsága szerint –, hogy a szocialista rezsimek által támogatott identitásformák, így például a romántól elkülönülő moldáv, többé-kevésbé átöröklődtek.



Különösen szemléletesek ebből a szempontból a *nemzetépítés és a hatalmi politika* kapcsolatait vizsgáló első alfejezet tanulmányai. Husnija Kamberović például meglehetősen érdekes tanulmányban mutat rá a Tito által a 60-as évektől támogatott decentralizáció, az infrastrukturális beruházásokért vívott tagállami küzdelmek és az identitáspolitikai közti figyelemreméltó összefüggésekre (57-59.). A folyamat persze összetett volt, ám Kamberović szerint egyértelmű, hogy az értelmiségi körök mellett a szarajevói és belgrádi pártelíttek egyaránt szerepet játszottak abban, hogy a 70-es évekre széleskörűen elfogadottá vált egy új identitásforma, a *muzulmán nemzetiség*. Ala Švet a lesgzigorúbb értelemben vett gazdasági tényezők szerepét emeli ki a Dnyeszteren Túli Köztársaságról (DTK) írott páratlanul informatív elemzésében. Rámutat a 20-as évektől erőltetett iparosítás kulcsfontosságú szerepére: a keletről bevándorló képzett orosz és ukrán munkaerő előbb megváltoztatta a térség etnikai összetételét, az itt épülő gyárak, gázvezetékek, hidak pedig a kivételesség, a különállóság érzetét teremtették meg a folyótól nyugatra élőkkal szemben. Külön érdekesség, hogy a Tirasopolban formálódó mozgalom, mely később a DTK politikai elitjévé vált, éppen egy szakszervezeti szövetségből nőtt ki. Amikor eljött a szakadás pillanata, épp a közösségük gazdasági erejét, multikulturalitását, befogadó jellegét állították szembe a románpárti moldáv nacionalizmussal (105-106.). Ezzel gründoltak maguknak legitimitást, mely a jelek szerint, írja Švet, tartósan fennmaradt.

*Az értelmiség szerepével* foglalkozó alfejezet bemutatja egyrészt az értelmiség lehetséges stratégiáit, így a beépülést/ellenállást, másrészt pedig a politikai elitek válaszreakcióit, így az üldöztetést/méltányosságot. Itt mindenekelőtt Dženita Sarač Rujanac írása érdemel említést. A szerző az 1983-as hírhedt szarajevói perrel foglalkozik, amelyben muzulmán értelmiségiek egy csoportját, köztük Alija Izetbegovićot ítélték börtönbüntetésre. A szarajevói elitek célja kettős volt: egyrészt nyíltan el akartak határolódni attól a pániszlamista radikalizmustól, amivel ekkoriban a belgrádi, zágrábi, ljubljanaei lapok riogattak (157-158.), másrészt pedig meg akarták gyengíteni a hazai ellenzékét. Az eredmény persze ismert, a korábban marginalizált pániszlamista körök éppen ezután kerültek a homloktérbe.

*Az emlékezet* politikai aspektusait taglaló alfejezetből itt két, a montenegrói közösségekről írott tanulmányt emelnék ki. Vladimir

Dulović azt a közvitát ismerteti, mely a Lovćen hegy csúcsán nyugvó II. Petar Petrović Njegoš sírhelyéről szólt. Míg egyesek a régi kápolna megtartásáért szálltak síkra, mások annak lebontását, és egy nagyszabású mauzóleum megépítését szorgalmazták (246.). A vita, állítja Dulović, nem csupán egy sírhelyről, hanem egész Montenegró öndefiníálásáról szólt, s végül elvezetett odáig, hogy a törésvonalból kicsíráztak a majdani uniópárti és függetlenség-párti csoportosulások. A montenegrói identitás kérdései tehát jöcskán bizonytalan kimenetelűek voltak, s persze ma is azok, ezt nem lehet eléggé hangsúlyozni. Érdekes adalék mindehhez Saša Nedeljković tanulmánya, mely egy, még a Lovćenről szóló vita előtt Bácskába telepített montenegrói közösség, Lovćenac identitástudatával foglalkozik. A lovćenaci lakosság identitása egy kibontatlan, némileg archaikus szerb-montenegrói jelleggel bír. Nem került sor a fentihez hasonló közvitára, sem a montenegrói identitás egyértelmű leválasztására a szerbről. Jelen van ugyanakkor egy sajátos kötődés az ősházához, egy telepestudat, mely leginkább a bácskai szerbekkel, a szomszédos fálvakban élő magyarokkal és a falut korábban lakó németekkel szemben határozza meg magát.

A *népi kultúra és a művészetek nemzetiségéről* szóló alfejezet bemutatja, miként változott meg az egyes falusi művészetek, mindenekelőtt a tánc rituális szerepe. Ivona Opetcheska Tatarcheska írja, hogy a szocialista modernizációban a tánc kivéteket az organikus környezetéből, megtisztítatik a vallási tartalmaktól, progresszívvé, s a nemzet „új”, „valódi” történelmének elmesélőjévé válik. Lidija Vujačić rámutat, hogy egyes népművészeti elemek kiválogatása, a zok előtérbe helyezése ugyancsak kulcsszerepet játszhat egy nemzet befelé és kifelé propagált képének formálásában.

Az utolsó alfejezet *a nemzet érzékelhetővé, s elképzelhetővé tételének* további változatait ismerteti. Benedict Anderson felismerésére építve mutatja be, milyen szerepet játszhat egy zászló, egy címer, egy himnusz, egy térkép vagy akár a kategorizálások és népszámlálások rendszere. Sajátos példa erre a már említett Bosznia, ahol a 60-as évek során intenzív vita folyt arról, hogy pontosan milyen névvel illesse az alkotmány a Boszniában élő délszláv nyelvű muzulmánokat. Iva Lučić erről szóló tanulmánya tömör és informatív.

Aki kezébe veszi a *The Ambiguous Nation* című kötetet, empirikusan rendkívül gazdag anyagot olvashat. Megkapó a

technika, mellyel a szerzők érzékeltetik, milyen dinamikus, s mégis mennyire az életünk hajszálereiben leledzik a nemzetépítés lényege. A boszniai élelmiszeripari üzemek, a moldovai vasgyárak, egy reggeli kávé Montenegróban, beszélgetés a szomszédal. S ha bármit is föl lehet róni a szerkesztőknek, az talán csak annyi, hogy minden empirikus gazdagsága ellenére, a kötet elméleti szinten szegényes. Ha el is fogadjuk, hogy a nemzetek nem rendelkeznek sem primordiális célokkal, sem szilárd napirenddel, de még objektív jegyekkel sem, nem tiszta, hogy mindebből mi következik. Holm Sundhaussen a kötethez írt bevezetőjében például csakúgy, mint a Szerbia elmúlt két évszázadáról szóló polemikus művében<sup>2</sup>, buzgón bontja le a nacionalista narratívák mítoszait, de hogy ebből politikailag vagy normatív szinten mi következik, a legkevésbé sem tisztázott.

---

<sup>2</sup> Sundhaussen, Holm: *Geschichte Serbiens*. 19-21. Jahrhundert, Böhlau, Wien, 2007.

RÁCZ KRISZTINA\*

## Kollektív narratíva, identitás és közösség

Marija Ilić: *Discourse and Ethnic Identity: The Case of the Serbs from Hungary*. München–Berlin–Washington D.C., Verlag Otto Sagner, 2014. 344 oldal

**M**arija Ilić *Discourse and Ethnic Identity: The Case of the Serbs from Hungary* című könyvében, amely a Belgrádi Egyetem általános nyelvészet tanszékén szerb nyelven írott doktori disszertációjának átdolgozott és angolra lefordított változata, egy a számában szinte már mikro-közösség hétköznapijaira vonatkozóan tesz föl és igyekszik megválaszolni kérdéseket. A közösség méretének ellenére azonban olyan kérdések ezek, amelyek minden kisebbségi, de többségi csoportra is érvényesek: hogyan látják a közösség tagjai önmagukat, közösségüket, a múltjukat és jövőjüket, más csoportok tagjait, milyen elemekből épül föl a nemzeti identitásuk és az hogyan jut kifejezésre mindennapi életükben.

A szerző kutatása több éven keresztül, jó néhány látogatás alkalmával készített, 30 interjúra épül, amelyeket Szigetcsépen (szerbül Čip) készített szerb nemzetiségű, az idősebb korosztályhoz tartozó lakosokkal. Ezen fölül számtalan beszélgetésben vett részt, látogatta a falu eseményeit és a lakói számára jelentős helyeket. Szigetcsép azon Csepel-szigeti települések egyike, amelyek a múlt század elején még jelentős szerb kisebbséggel bírtak, ma már azonban a magukat szerbnek valló, illetve szerb anyanyelvű és

---

\* Szerző a Ljubljana-i Egyetem – Balkán-tanulmányok képzésének doktorjelölte.  
Email: [kracz@gmail.com](mailto:kracz@gmail.com).

pravoszláv vallású lakosság száma kétszámjegyűre csökkent. A könyvben is részletezett nyelvváltási folyamat következtében tehát az interjúalanyok az utolsó generációs szerb anyanyelvű szigetcsépiek, ami már önmagában is mind történelmi, mind nyelvészeti szempontból a kutatási anyag jelentőségét bizonyítja.

A könyv első fejezete elméleti és módszertani kérdésekkel foglalkozik: az antropológia és a nyelvészet kapcsolatát, a diskurzuselemzés elméleti hátterét, az identitás narratív konstrukcióját és a kutatás elemzési módszereit taglalja. A második és a harmadik fejezet a szigetcsépi szerb közösség történetével, nyelvi és demográfiai helyzetével foglalkozik, azzal, hogy utóbbiban ezek a témák már a terepmunka fényében kerülnek megvitatásra. A negyedik, leghosszabb fejezet a könyv empirikus része, amelyben a szerző a következőket tárgyalja: a kutató és az interjúalanyok közötti interakció, metapragmatika, az etnikai határ (ethnic boundary), a közös múlt és közös kultúra nyelvi konstrukciója, illetve a jelenre és a jövőre irányuló nyelvi szerkezetek. Az utolsó fejezetben a szerző a nyelv, a kultúra és az etnicitás kapcsolatáról von le következtetéseket a szigetcsépi szerbekre vonatkozóan, amelyek azonban nem kizárólag az adott közösségre érvényesek, hanem elméleti és gyakorlati jelentőségük kiterjeszhető más nyelvi és kulturális csoportokra is.

A kutatás részben nyelvészeti jellegénél fogva az interjúk során a szerző nemcsak arra volt kíváncsi, hogy az interjúalanyok mit mondanak, hanem arra is, hogy mondanivalójukat hogyan fogalmazzák meg. A könyv tehát, a szerző bevallása szerint is, ötvözni igyekszik a szociolingvisztika és az antropológia módszereit, de elméleteit és kérdésköreit is. Már a kötet bevezetőjében fölmerül a diszciplína meghatározásának problémája: vajon a nyelvészet, azon belül a szociolingvisztika, a diskurzuselemzés, a szóbeli történelem (oral history) vagy az antropológiai nyelvészet módszereivel keresendők a föltett kérdésekre a válaszok? Az említett tudományterületek és módszerek bemutatása után a szerző végülis nem határozza meg pontosan a tudományterületet, amelyből merít, hanem épp ellenkezőleg, minél több elmélet és módszer használatával igyekszik bővíteni az analízist. Napjaink társadalomtudományára jellemző módon interdiszciplináris munkáról beszélünk tehát, a kifejezés pozitív értelmében: a többféle perspektíva nem zavarja, hanem épp, hogy gazdagítja, összetetté

teszi a közösségről, annak nemzeti identitásáról és nyelvéről kapott képet.

Egy másik jelentős hozadéka a kötetnek a diskurzuselemzés beemelése a munkába. Bár a textuális analízis a társadalomtudományok egyik alpmódszerének számít, ritkán olvashatunk olyan művet, amely az interjúkat ilyen mélyen és részletesen elemzi, ugyanakkor komoly jelentőséget tulajdonítva a kontextusnak. A szerző a Ruth Wodak, illetve a kritikai diskurzuselemzés (Critical Discourse Analysis)<sup>1</sup> által használt értelmezési hálót használja, amelyben elkülöníti és meghatározza az adott interjúátiratoknak a témára vonatkozó tartalmát (content), a tartalom megjelenítésének nyelvi stratégiáit, illetve megvalósulási módjait és formáit (means and forms of realization). Ez a három elem tehát választ ad arra, hogy az interjúalanyok mit közölnek, hogyan és konkrétan milyen nyelvi eszközökkel teszik ezt. Ezek a kérdések és válaszok pedig a meghatározott tematikus egységek, a szerző megnevezésével élve ideológiai magvak (ideological cores) köré épülnek. Egy konkrét példával élve: az etnikai határ ideológia maghoz kapcsolódik többek között a nemzetiségileg vegyes házasságokra vonatkozó tartalom. A nyelvi stratégiák egyike, amelyek ezt a tartalmat kifejezik, az etnikai és egyben társadalmi távolság megteremtése (ethnic/social distance). Ennek a távolságtերemtő stratégiának megvalósulási módja például az, ahogyan a szigetcsépi szerbek a falubeli magyarokkal (az ún. telepésekkel) való házasságkötésről tabuként beszél („Ju, sačuvaj Bože, da uzme koju.” / „Juh, isten őrizz, hogy elvegyen egy közülük valót!”<sup>2</sup>), vagy az akkor és most szembeállítás (,,A sad već to nije ništa.” / „De manapság ez már nem jelent semmit.”).

Egy másik ideológiai mag például a szigetcsépi szerbek közös múltja. Az erre vonatkozó tartalmak egyike az alapítás mítosza. Ennek kifejezésére különböző nyelvi stratégiákat használnak a beszélők, amelynek legtöbbje narratív jellegű, például:

*„Valamikor Szigetcsép itt volt a Duna túloldalán. Ma is azt mondtuk, az Ófalu. Akkor egysz., akkor Szigetcsép először a Nagy Duna közelében volt. Ott azt mondták, ott telepedtek le a szigetcsépiek. De az a Nagy Duna*

<sup>1</sup> Ruth Wodak [et al.]: *The Discursive Construction of National Identity*. Edingurgh, Edinburgh University Press, 2009 [1999].

<sup>2</sup> A magyar szöveg a recenzió szerzőjének fordítása szerb nyelvről.

*volt, és kiöntött a víz, és a népnek ide kellett költözni. Akkor ideköltöztek. Arra nem emlékszem, hogy hányban, írja a könyvben, hogy hányban. Akkor itt volt az Ófaluban. Itt sokáig volt egy kereszt. Itt voltak a templomok, a szerb és a magyar, egymás mellett. Mellett. De itt is, azt mondták, a víz körbevette a falut, az emberek nem tudtak kimenni a határba dolgozni. Akkor itt... kiépítették.”<sup>3</sup>*

Akárcsak a diskurzus és annak elemzése, a narratíva a másik olyan, a nyelvészetből átvett és a társadalomtudományokban gyakran használt fogalom, amelyet a könyv szerzője részletesen és mély elméleti megalapozottsággal tárgyal. A szerző a labovi<sup>4</sup> meghatározást veszi alapul, amely szerint a narratíva olyan nyelvi struktúra, amely személyes tapasztalatok összefoglalására szolgál és legalább két időrendbe rendezett mellékmondatot tartalmaz. Az ideális narratívának hat eleme van, amelyek közül csak a harmadik kötelező: 1) kivonat (abstract), amely röviden elmondja, miről fog szólni a történet; 2) irány (orientation), amely megjelöli, hogy ki, hol, mikor mit csinált a történetben; 3) fordulat (complicating action), amely az időrendbe sorakoztatott mellérendelő mondatokat tartalmazza, és arra válaszol, hogy mi történt; 4) értékelés (evaluation), amelyben a mesélő azt közli, hogy miért meséli el a történetet; 5) feloldás (resolution), amely azt meséli el, hogy hogyan végződött a történet; 6) kóda (coda), amely megjelöli a narratíva végét. Ezzel az elemző módszerrel sikerül a szerzőnek nemcsak átvinni az olvasó számára a közösség tagjainak narratíváit, hanem azt is megvilágítani, hogy milyen módon épülnek föl és miért épp ezek a történetek jelentősek a szigetcsépi szerbek életében.

A szerző, sorra véve a releváns identitáselméleteket, emellett érvel, hogy az etnicitás egyik megkonstruálási módja a narratíva. Míg az eddigi etnicitással és nyelvvel foglalkozó elmélet személyes narratív identitásról beszél, a szerző a kollektív narratív identitás terminust vezeti be, amely alatt azt érti, hogy a közösségnek létezik egy többé-kevésbé fiktív koherens narratívája, amelyen keresztül tagjai önmagukat és a közösséget definiálják (ilyen például a fent

---

<sup>3</sup> A recenzió szerzőjének fordítása.

<sup>4</sup> William Labov – Joshua Waletzky: Narrative Analysis. Oral Versions of Personal Experience. In: Christine Bratt Paulston – G. Richard Tucker (eds.): *Sociolinguistics. The Essential Readings*. Oxford, Blackwell, 2003 [1967], 74-104.

idézett eredet-narratíva is). Ellentétben a személyes narratívákkal, a kollektív narratív identitás sokkal képlékenyebb, összetettebb, és szorosan kapcsolódik más kollektív identitásokhoz, mint amilyen a nemzeti vagy a vallási. A nyelvi eszközöknek pedig kulcsfontosságú szerepük van a „hatalmi harcokban” ezek között az identitáselemek között, de a társadalmon belül is meghatározzák az adott közösségek helyzetét, főként a nemzeti, nyelvi, vallási többség-kisebbség viszonylatában.

Ily módon a szerző sikeresen lép túl a már közhelyszámba menő evidencián, hogy a nemzeti identitás konstrukció, és részletes elemzésével arra is magyarázatot ad, hogy hogyan konstruálódik. A kollektív narratív identitás-meghatározással pedig arra is válaszol, hogy hogyan szerveződik a vizsgált közösség idősebb generációhoz tartozó tagjainak viszonya a faluhoz, ahol élnek, Magyarországhoz, a magyarokhoz, mint többségi nemzethez, Szerbiához, mint anyaországhoz, illetve a közösség fiatalabb generációjához. Tekintettel a nyelvváltásra, a közösség számának megcsappanásra és egyéb társadalmi változásokra, érdekes munka lenne megvizsgálni éppen ennek, a szigetcsépi szerbek fiatalabb generációjának a kollektív identitását.

Jelentős teljesítménye a kutatásnak, hogy a szerző képes a saját pozíciójára reflektálni és azt a kontextus részévé tenni. Belgrádból, a Szerb Tudományos és Művészeti Akadémia intézetének munkatársaként érkező az interjúalanyok nyilvánvalóan nem ugyanúgy beszélgetnek vele, mint a falubeli szomszédjukkal vagy a családtagjukkal tennék. A szerző azonban nemcsak, hogy tisztában van a saját pozíciójával és annak esetleges hátrányaival, hanem az analízis részévé is teszi azt. Bahtyin<sup>5</sup> szerint minden beszélő mindig egy valós vagy elképzelt hallgatósághoz intézi a mondanivalóját. Jelen esetben az interjúalanyok a kutatón keresztül az anyaországi nyilvánossághoz szólnak, nekik mutatják be közösségüket. Bár a kötet nyelvészeti indíttatású, ebben is túllép a klasszikus nyelvészetten, és az antropológiára jellemző, a kontextusba mélyen beágyazott értelmezést nyújt az olvasónak.

Ha valami felrögható a kötetnek, az az antropológia és a nyelvészet közötti mégsem teljes egyensúly. Annak ellenére, hogy a

---

<sup>5</sup> Mikhail Bakhtin: *The Dialogic Imagination. Four Essays*. Austin, University of Texas, 1981.



szerző nagy jelentőséget tulajdonít a kontextusnak, a társadalmi interakcióknak, a kutatás mégis megmarad a diskurzus szintjén: mindvégig azt elemzi, amit és ahogyan a kutatás alanyai mondanak, nem azt, hogy mit és hogyan tesznek. Pedig tudjuk, hogy a diskurzus és a gyakorlat nem mindig jár kéz a kézben, kapcsolatuk összetett, az emberek néha hajlamosak vallott elveikkel ellentétesen cselekedni. Fölmerülhet a kérdés, hogy csupán azt vizsgálva, hogy mit mondanak az emberek, anélkül, hogy figyelembe vennénk, hogy mit tesznek, mennyire kapunk teljes rálátást a világmépükről. Tény, hogy egy, az etnikai identitást általában vizsgáló műnek mindenképpen tartalmaznia kellene annak gyakorlatának a vizsgálatát is, és egy ilyen vizsgálatnak a módszertana is jóval etnográfiai jellegűbbnek kellene, hogy legyen, azonban ha csak nyelvészeti kutatásként tekintünk a műre, akkor egy nagy gonddal kidolgozott, részletes kutatás eredményét tartjuk a kezünkben.

A könyv hozadéka mind a magyar(országi), mind a szerb(iai), illetve a nemzetközi tudományos olvasóközönség számára a diskurzuselemzés, a nyelv, a kisebbségi közösségek és az etnikai identitás viszonyának újszerű megragadása. A kutatás rávilágít arra, hogy a közösség–nyelv–etnicitás–vallás–kapcsolatrendszer hogyan épül föl és hogyan alkot együtt egy identitást. A diskurzus, a narratíva elemzése olyan analitikus eszköz, amely felől ez az összetett folyamat megragadható, és a szerző sikerrel teszi ezt a szigetcsépi szerbek idősebb korosztályával folytatott kutatásában.

LAGZI GÁBOR

## Folytatásra ítéltetett

*Lengyel–magyar – „két jó barát”. A magyar–lengyel kapcsolatok dokumentumai, 1957–1987.* A dokumentumokat válogatta, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket készítette: Mitrovits Miklós. Budapest, Napvilág Kiadó, 2014. 848 oldal

**M**itrovits Miklós Lengyelország (és a közép-európai térség) fiatal, de már jelentős eredményeket felmutatni tudó kutatója fontos, alapos és vaskos munkával rukkolt elő. Az MTA BTK Történettudományi Intézet munkatársa (habár a munka elkészítése során még a Politikatörténeti Intézetben dolgozott) a magyar–lengyel kapcsolatok mintegy három évtizedet felölelő, 1957 és 1987 közötti dokumentumait jelentette meg.<sup>1</sup> A téma fontos, mert „fehér foltot” tüntet el a magyar történetírásból (amely, tegyük hozzá, eléggé „introvertikus”, azaz kevésbé tűnik fogékonyak lenni a közép-európai régió iránt); alapos, mert az olvasást több száz magyarázó, kiegészítő jegyzet segíti, és a tudományos apparátusnak köszönhetően a kevésbé tájékozott olvasó is képet kaphat a korszakról; és végül vaskos, hiszen maga a kötet terjedelmében is figyelemfelkeltő munka. Olyan dokumentumgyűjtemény került a kezünkbe, amely elkészítésére manapság már nem vállalkoznak a

---

<sup>1</sup> Mitrovits Miklós: *A remény hónapjai... A lengyel Szolidaritás és a szovjet politika (1980–1981)*. Budapest, Napvilág Kiadó, 2010.; Krisztián Csaplár-Degovics – Miklós Mitrovits – Csaba Zahorán (eds.): *After Twenty Years – Reasons and Consequences of the Transformation in Central and Eastern Europe*. Berlin, OEZ Verlag, 2010.; Krausz Tamás – Mitrovits Miklós – Zahorán Csaba (szerk.): *Rendszerváltás és történelem. Tanulmányok a kelet-európai átalakulásról*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2009.; Földes György – Mitrovits Miklós (szerk.): *Kádár János és a 20. századi magyar történelem. Tanulmányok*. Budapest, Napvilág Kiadó, 2012.

fiatal kutatók, hiszen világunk a gyorsan beszerezhető és fogyasztható információkkal telített, ez a kötet viszont többéves levéltári kutatás gyümölcse.

A kötet 121 hivatalos dokumentumot tartalmaz, amelyeket a szerkesztő Magyarországon (a Nemzeti Országos Levéltár MSZMP-re vonatkozó iratai: Politikai Bizottság, Központi Bizottság, Titkárság, KB Külügyi Osztálya; Politikatörténeti Intézet Levéltára) és Lengyelországban (Újkori Iratok Levéltára, itt különösképpen a Lengyel Egyesült Munkáspárt vezető testületeinek a dokumentumai; Lengyel Külügyminisztérium Levéltára) talált meg. Másképpen fogalmazva, a kötetben nem kerültek publikálásra korabeli sajtócikkek, visszaemlékezések, levelek, belüleges hangulatjelentések és feljelentések vagy egyéb kordokumentumok. A kötetben körülbelül egyenlő arányban meglevő, eredetileg magyarul vagy lengyelül íródott iratok közül az utóbbiak szabatos és pontos fordításban olvashatóak (a fordításokat maga a szerkesztő, illetve Németh Orsolya és Tischler János végezték el). A bemutatott dokumentumok jellegei is különbözőek – találunk itt klasszikus diplomáciai iratokat (rejtjeltáviratot, tájékoztató anyagot, külügyminisztériumi utasítást, illetve irányelveket, összefoglaló jelentéseket), a szerkesztő nagy teret szentelt a párt- és kormányküldöttségek találkozóit rögzítő jegyzőkönyvek publikálásának. A közölt dokumentumok besorolása a bizalmastól egészen a szigorúan titkosig terjed, és pár iratot leszámítva a legtöbb most látott napvilágot először. Helyet kapott itt számos „párhuzamos dokumentum” is, magyarán olyan iratok, amelyek egy hivatalos eseményt (például első titkárok megbeszélése) a magyar, illetve a lengyel szemszögből mutatják be.

A kötet jellegéből adódóan az iratokat végigkísérik az 1956-ot követő magyar és lengyel történelem csomópontjai: a magyar (és részben a lengyel) 1956, illetve 1968, amely esetünkben nem is a prágai tavaszt jelenti, hanem a Visztula partjainál elindított anticionista kampányt; az 1970-es évek lengyelországi társadalmi feszültségei (munkáslázadások, sztrájkok), amelyek végül a Szolidaritás szakszervezet 1980-as megszületéséhez és az 1981-es hadiállapot bevezetéséhez vezettek. Míg ezt a korszakot Magyarországon egyetlen politikus, Kádár János határozza meg, addig Lengyelországban Władysław Gomułka (1956–1970), Edward Gierek (1970–1980) és Wojciech Jaruzelski (1981–1989) vezette a

kommunista pártot.<sup>2</sup> Értelemszerűen a magyar kommunista vezető mindhármukkal találkozott, az ezekről a megbeszélésekről szóló jegyzőkönyvek szintén megtalálhatóak e kötetben.

A dokumentumok publikálása az 1957-es esztendővel kezdődik, amely év mindkét országban, a szerkesztő szavaival élve, „új időszámításnak” bizonyult, hiszen mind a Kádár-, mind a Gomulka-vezetés egy társadalmi megrázkódtatás során került hatalomra, és ilyen körülmények között kellett hatalmukat megszilárdítaniuk. Az utolsó dokumentum 1987-ből származik, amit az indokol, hogy ebben az évben találkozott egymással a két vezető, Kádár és Jaruzelski, nem tudván azt, hogy nem sokkal később az általuk fémjelzett rendszer végérvényesen összeomlik. A mindenkori pártvezetők a tárgyalásaik során tájékoztatták egymást a belpolitikai kérdésekről (például a gazdasági reformokról, a mezőgazdaság helyzetéről, a római katolikus egyházzal Lengyelországban), így tehát első kézből szerezhettek információkat a magyar és a lengyel vezetők arról, hogy a másik országban milyen a helyzet, milyen megoldandó problémák akadnak.

A lengyel vezetés 1956 után közvetlenül nagy érdeklődéssel figyelte a „Nagy-csoport” sorsát, és a magyar miniszterelnök kivégzése – még a lengyel pártkörökben is – nagy felháborodást keltett. Nem kell azon csodálkozni, hogy éppen a Visztula partjainál rezonáltak leginkább a magyar forradalomra és szabadságharcra: így nehezebben lehetett az eseményeket „az imperialisták által kirobbantott ellenforradalomnak” beállítani, s emiatt is a lengyel elvtársak nem engedték az 1956 kádári értelmezését összefoglaló „Fehér könyv” kiadását és az ebben a szellemben készült kiállítás bemutatását. Azonban 1958-at követően ez a kérdés lekerült a két ország közötti kapcsolatok napirendjéről, s helyét átvette a gazdasági kapcsolatok erősítése. Az utóbbi kérdéskör egyébként mindig hangsúlyosan volt jelen a pártvezetők közötti találkozókön.

Az 1960-as évek elejére minden tekintetben normalizálódott a kapcsolat a Budapest–Varsó vonalon, Kádár is nagyobb mozgásterhez jutott a külpolitikában (az ENSZ nem tárgyalja a

---

<sup>2</sup> A korabeli lengyel történelemről összefoglalóan magyar nyelven: Andrzej Paczkowski: *Fél évszázad Lengyelország történetéből, 1939–1989*. Budapest, 1956-os Magyar Forradalom Történetének Dokumentációs és Kutatóintézete, 1997.; Norman Davies: *Lengyelország története*. Budapest, Osiris, 2006.

„magyar kérdést”, Magyarország diplomáciai kapcsolatokat létesít egy sor nyugati országgal). Ezekben az években szüntetik meg a két ország közötti vízumkényszert, ami a turizmus fellendülését hozza magával, s azt is, hogy a magyar fiatalok ezrei juthattak kulturális élményekhez (jazz, színház, filmművészet) Lengyelországot járva (ez volt az ún. „autóstoppos nemzedék”, amelynek tagjai az itt eltöltött napok-hetek során a „szabadság kis körei” élményével gazdagodva térhettek haza).

A könyvből az is kiviláglik, hogy a magyar és a lengyel kommunista vezetés más álláspontra helyezkedett a „német kérdést” illetően: Varsó az NSZK-ra ellenségként tekintett, fenntartva a társadalomban jelen levő, a II. világháborút követően magasba csapó németellenes érzelmeket (tartva egy esetleges határrevíziótól, vö. az Odera–Neisse-határ ügyét 1945 után). Ugyanakkor a kádári külpolitika részéről óvatos nyitás volt érzékelhető az 1970-es évektől kezdődően, amit rosszállással vett tudomásul a lengyel vezetés. A két ország között az 1968-as év némi diszharmoniót hozott, hiszen Budapest és Varsó másképpen tekintett az akkoriban kibontakozó csehszlovákiai reformfolyamatokra, de az is világossá vált, hogy Kádár egyáltalán nem rokonszenvezett a varsói kormányzat által gerjesztett „cionizmusellenes” (valójában antiszemita) kampánnyal.

Az 1970-ben a Tengeremelléken kirobbant elégedetlenség (a munkáslázadás pacifikálása katonai erővel, többek között Gdańskban, amely halálos áldozatokkal is járt) vezető- és kurzusváltást hozott Lengyelországban: a kompromittálódott Gomułka helyére Edward Gierek került, aki a – Nyugatról felvett hitelek által lehetővé tett – jóléti kiadások növelésével legitimálta hatalmát. Tehát mindkét országban megfigyelhető volt egyfajta nyitás a tőkés országok irányába, de az is kiderült, hogy a gazdaság- és szociálpolitikai kérdések tekintetében nem állt közös alapon a két ország, valamint a magyar–lengyel kereskedelem volumene is lassú növekedést mutatott. Ahogyan a bevezető tanulmányban olvashatjuk, a politikai és gazdasági kapcsolatokhoz hasonlóan ambivalensnek mutatkoztak a kulturális kapcsolatok is.

A dokumentumgyűjtemény legérdekesebb iratai éppen ebben a témakörben találhatók – 1972-ben került a budapesti lengyel nagykövetség második titkári posztjára Jerzy Robert Nowak. Ő kétségkívül olvasott embert volt (tudott magyarul is), és a központnak írott jelentéseiben ostromozta a magyarok lengyel

ügyekben, illetve történelemben tanúsított szűklátókörűségét, informálatlanságát (amiben, tegyük hozzá, részben igaza is volt). Példaként hozza fel a diplomata D. Major Klára nagy példányszámban megjelent és az ifjúságnak szóló, *Lángoló világ. A második világháború története* című könyvét, amelyben a szerző hamis képet alakít ki a lengyelekről és elnagyolja a szerepüket a fasizmus feletti győzelemben. Nowak jelentései nem maradtak visszhang nélkül, hiszen a lengyel nagykövetség nyomására Kardos G. György *Hová tűntek a katonák* című regényének újrakiadása már nem tartalmazta a lengyeleket nacionalistának vagy antiszemitának beállító részeket. A hagyományos, a Roman Dmowski nevével fémjelzett nemzeti-demokrata, lengyel nacionalista álláspontot (ami német- és zsidóellenességet is jelentett) képviselő Nowak az 1980-as években is hallatott magáról, ekkor már a Lengyel Külügyi Intézet munkatársaként, amikor is Spiró György *Ikszek* című regényét rosszindulatú, tendenciózus, helyenként manipulatív írásnak állította be recenziójában, magát a szerzőt pedig lengyelellesnek. Így a mű fordítását leállították, az nem is jelenhetett meg lengyelül, csak 2013-ban.

Az 1980-as évek legelején megalakult Szolidaritás mozgalom okozta a szocialista táboron belüli legnagyobb zavart, hiszen munkások emelték fel a hangjukat és szervezték meg magukat az elméletileg a dolgozókat képviselő kommunista hatalommal szemben. A következmények jól ismertek – 1981 decemberében Lengyelországban hadiállapot került bevezetésre (és nem szükségállapot, ahogyan az a magyarországi sajtóban szerepelt). Budapesten is feszülten figyelték az események alakulását – erre példa nem csak a dokumentumgyűjteményben szereplő nagyszámú irat, hanem kiolvasható ezekből Kádár álláspontja is, aki 1956-ból okulva örült a vérontás elkerülésének, és hogy a „lengyel kezek” által – és nem szovjet intervenció segítségével – ment végbe a lengyelországi rendcsinálás. A magyar vezető ki is jelentette szűk körben, hogy a lengyel kommunista párt „nem hallgatta meg a munkásokat”, és a sztrájkok igenis felvetették a társadalmon belüli problémákat, de a hadiállapot bevezetése megnyugtatta a magyar vezetést. 1981 végén, 1982 elején egy rövid ideig intenzívebbé váló kapcsolatokat látunk. Még december végén Aczél György vezetésével magyar pártdelegáció utazott Varsóba, ahol a lengyel elvtársak a negyedszázaddal korábbi tapasztalatokra voltak

kíváncsiak. Jaruzelski tábornok hálás volt Kádárnak az erkölcsi és gazdasági segítségért. A két vezető 1987 decemberében találkozott utoljára, és Jaruzelski budapesti látogatása, a szerkesztő szavaival élve, egyszerre volt a pártvezetők közötti tárgyalások csúc- és végpontja.

Elmondható, hogy a hivatalos dokumentumok publikálása (a legtöbb irat először lát napvilágot) a munka egyik erőssége. Azonban az olvasóban bizonyos hiányérzet jelenik meg – a hivatalos nagypolitikába esetlegesen beszüremkedő, így ebben a dokumentumgyűjteményben marginálisan megjelenő, de társadalomtörténeti szempontból roppant érdekes jelenségek (az említett autóstoppok Lengyelországban az 1960–1970-es évekből, a hazánkban terjedő/terjesztett lengyel viccek a Szolidaritás korszakából, a KGST- avagy lengyel-piacok az 1980-as évek közepétől) mind a mai napig árnyalják a magyar–lengyel kapcsolatokat. Nyilvánvaló módon, egy ilyen forrásmunka nem törekedhet a teljességre, azonban érdemes lenne többet tudni nem csak arról, mi hangzott el a legfelsőbb politikai döntéshozói szinteken, hanem arról is, hogy mi határozta meg a korszak alatti Lengyelországban a magyarsággépet és Magyarországon a lengyeliségképet. Azt is tisztán kell látni, hogy az utóbbi tematika nehezen megfogható és kutatható (csekély levéltári forrással rendelkezünk, annál több oral history-ra lenne szükség).

A mai kor embere számára, elmélyedve a dokumentumgyűjtemény által felkínált anyagban, feltűnhet az iratokban folyamatosan jelenlevő pártzsargon. Igaz, ez nem olyan sértő és manipulatív, mint a korabeli sajtóban, hiszen ezek a szövegek nem a társadalom széles rétegeinek a befolyásolására, hanem az illetékes elvtársak tájékoztatása végett születtek. Az viszont feltűnő, hogy a titkos vagy a szigorúan titkos jelzetű dokumentumokban sem lehet teljesen őszinte gondolatokat olvasni. Ebben az értelemben ezek a dokumentumok egy korszak lenyomatának is tekinthetők, annál is inkább, mert nyomon követhető, hogy 30 év alatt mennyiben változott meg az iratok elkészítőinek ideológiai háttere, nyelvezete – minél közelebb kerülünk az 1980-as évek végéhez, annál kevesebb az osztályharcos „kiszólás”, de így is a pártzsargon a domináns. A kötet olvasása valójában akkor válik igazán izgalmassá, hogyha kilépünk ebből a

pártmilióból, és erre is akad pár példa (ld. Jerzy Robert Nowak feljegyzéseit).

A dokumentumgyűjteményt lapozva újabb kutatási témákban való elmerülésre lehet javaslatot tenni: milyen szerepet töltek be a szocializmus korszakában a kulturális intézetek (Varsóban a magyar, Budapesten a lengyel), mennyiben tudtak a hivatalos politikától eltérő tevékenységet folytatni, milyen volt (ha volt) és miben merült ki a belügyi szolgálatok együttműködése. Az érdeklődő olvasónak meg kell elégednie ezzel a vaskos és informatív kötettel, amely lehetővé teszi, hogy jobban megismerjük a magyar–lengyel közelmúlt kapcsolatait, és általában, a Kádár-korszak külpolitikájának egy tényleg baráti, de nem szomszédos országgal történő szeptétét. Kijelenthető, hogy a két ország között áthidalhatatlan ellentétek nem voltak ebben a korszakban (és azt követően sem), és a dokumentumokból kirajzolódnak a „szocialista testvériségen” túli, valódi barátság nyomai. Már csak ebből a szempontból is érdemes lenne megismerni az ebben a korszakban született magyar–csehszlovák vagy magyar–román, hasonló jellegű dokumentumokat is.

Mitrovits Miklós a magyar és lengyel hivatalos dokumentumok tükrében próbálja feltérképezni a két szocialista táborhoz tartozó ország kapcsolatainak három évtizedét, ami azonban nem helyettesítheti a nagyobb összefoglaló monográfiát, amelyben a politikatörténeti események bemutatásán túli társadalomtudományi szempontokat is érdemes lenne figyelembe venni. Némi kritikaként szükséges megemlíteni, hogy a kötethez a szerkesztő mindösszesen húszoldalnyi bevezetőt írt, igaz, a témába vágó szakirodalom is szegényesnek mondható, nem feledkezve meg Tischler János korábbi kutatásairól és azok eredményeiről.<sup>3</sup>

A próbálkozás sikeresnek mondható, nem csak tudományos, hanem piaci értelemben is (pár héttel a dokumentumgyűjtemény megjelenése után már nem lehetett kapni a könyvesboltokban, igaz, a példányszám sem haladta meg az ilyenkor szokásos mennyiséget), és a korszak, valamint a közép-európai régió iránt érdeklődő olvasó, tudományos kutató joggal várhatja a megkezdett munka folytatását.

---

<sup>3</sup> Vö. Tischler János: *„Hogy megcsendüljön minden gyáva fül”*. *Lengyelország és Magyarország a két nemzet sorsfordító történelmi eseményeinek idején, 1956-ban és 1980–81-ben*. Budapest–Pécs, 1956-os Intézet–Jelenkor, 2003.



LAJOS VERONIKA\*

## Lokális és transznacionális identitásgyakorlatok.

Szikh bevándorlók észak-európai és észak-amerikai kontextusban

Laura Hirvi: *Identities in Practice. A Trans-Atlantic Ethnography of Sikh Immigrants in Finland and in California.* Studia Fennica Ethnologica 15. Finnish Literature Society, SKS, Helsinki, 2013.

**A** transznacionális jelenségek és azok dinamikája fokozatosan növekvő szakirodalom tárgyát képezik, amit különböző tudományterületek – például a kulturális antropológia, a szociológia, a társadalomföldrajz vagy a közgazdaságtan – szakemberei vizsgálnak. Vitathatatlan, hogy a 21. század elején az emberek világról szerzett tapasztalata sokszínű, többrétegű és számtalan földrajzi helyszínhez, virtuális lokalitáshoz kötődik. Napjainkban már az is szinte közhelyszerű kijelentés, hogy ezek a komplex tapasztalatok társadalomtudományi megközelítésben egyrészt az alapvető ismeretelméleti kérdések és az olyan hagyományos fogalmak következetes újragondolásával érthetők meg, mint például a kultúra, a történelem és az identitás, másrészt új módszertani és fogalmi eszköztár kialakításával.

Laura Hirvi az *Identities in Practice. A Trans-Atlantic Ethnography of Sikh Immigrants in Finland and in California* című könyvében azt az antropológiában elterjedt gyakorlatot követi, amely a migrációt az identitás kérdéskörén keresztül tárgyalja. A szerző

---

\* A szerző az MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos munkatársa. E-mail: [lajosvera@yahoo.co.uk](mailto:lajosvera@yahoo.co.uk)

összeveti a Helsinkiben és a kaliforniai Yuba Cityben élő szikh emigránsok tapasztalatát, és elemzi azokat a módokat, ahogyan a bevándorlók a mindennapokban megélik, illetve a társadalmi gyakorlatokban és a szociokulturális találkozások alkalmával kifejezik identitásukat – például a munkavégzés során vagy az öltözködésben. A két helyszín identitásgyakorlatai közötti különbségek megértése érdekében Hirvi célja megvizsgálni a (finn és az észak-amerikai) kontextus – vagyis a makroszint – hatását az identitásra. A szerző megfogalmazásában: „Azt remélem, hogy az olvasókat egy olyan képzeletbeli utazásra invitálhatom, amelynek végén többet fognak tudni – még ha ez a tudás éppoly részleges is lesz – azokról a folyamatokról, amelyekkel a fenti két célállomáson élő szikh bevándorlók saját helyet alakítanak ki maguknak a letelepedés helyszínének új kontextusában”. (13)

Hirvi könyvében az identitás posztmodern koncepciójára alapoz, vagyis az önazonosságot olyan társadalmi és kulturális konstrukciónak tekinti, ami nemcsak szituációfüggő és folyamatosan újratermelődő, hanem egyúttal az adott kulturális, történeti és politikai kontextusba ágyazott folyamat, és természeténél fogva összefüggésben áll a hatalom kérdésével. A szerző meggyőzően használja a 2008 és 2012 között Finnországban és Kaliforniában végzett etnográfiai terepmunka során gyűjtött adatokat (az interjúkat, a résztvevő megfigyelést, a terepnaplót, a kérdőíveket és a fényképeket) arra, hogy megállapításait érvekkel támassza alá és jelentéssel ruhazza fel a kortárs értelmű identitásfogalmat.

A terepanyagok értelmezését megelőzi a kutatási módszert, az elméleti háttérrel és az olyan fogalmakat tárgyaló fejezet, mint az identitás, a gyakorlat (*practice*), az ember és a kultúra közötti komplex viszony, a diaszpóra vagy a transznacionalizmus. A könyvnek ebben a részében Hirvi a posztmodern gyakorlatnak megfelelően reflektál saját kutatói pozíciójára is, a szerző megfogalmazásában: „kicsomagolja életrajzi poggyászát”. Ennek során megtudhatjuk, hogy kétnyelvű (finn és német) családban nőtt fel, egyetemi éveinek elején angoltanárként négy hónapot töltött Indiában, vagy azt, hogy korábban hindit és pandzsábit tanult.

A migrációkutatásban a transznacionalizmus fogalmát Nina Glick Schiller, Linda Basch és Cristina Blanc-Szanton *Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration* című könyve alapján „olyan folyamatokként” definiálják,

„amelyek segítségével a bevándorlók társadalmi kötelekeket építenek ki a kibocsátó és a befogadó országok között”. A kortárs migrációs folyamatok ezen sajátosságának felismerése nemcsak új fogalmak bevezetését tette szükségessé a tapasztalati valóság társadalomtudományi értelmezéséhez, hanem új módszert is annak megfigyeléséhez. A migrációkutatásban az 1980-as évektől vált bevett gyakorlattá az, hogy a szakemberek a vándorlási folyamat mindkét végpontján, a kiindulás helyszínén és a célállomáson is egyaránt végeznek terepmunkát, amelynek során a tudományos megismerés a befogadó és a kibocsátó társadalomban szerzett – Ulf Hannerz kifejezésével élve – „ottlét” vagy „ott tartózkodás” (‘being there’) tapasztalatára alapoz.

A könyv szerzője azonban ettől eltérő kutatási stratégiát választ. A kibocsátó társadalomban végzett kutatás híján nem vizsgálja, hogy a vándorlás két végpontjának szociokulturális kontextusa közötti összjáték és kölcsönös összefüggések hogyan alakítják a Kaliforniában (USA) és Finnországban élő szikhek identitásgyakorlatát. Ugyanakkor nem törekszik a két helyszínen gyűjtött etnográfiai adatok szisztematikus és ellenőrzött összehasonlítására sem, helyette kontrasztív perspektívát alkalmaz. Ezzel az a célja, hogy egyrészt megértse az adott szociokulturális kontextus (vagyis az észak-amerikai és a finn) és az egyéni identitásgyakorlatok közötti dinamikus viszonyt. Másrészt azoknak az identifikációs eljárásoknak és a hozzá kapcsolódó mindennapi egyeztetési gyakorlatoknak a tanulmányozása, ahogyan az emberek szikheként, finnként, észak-amerikaiaként vagy indiaiként azonosítják magukat két különböző társadalomban, Yuba Cityben és Helsinkiben.

A könyv elején a szerző az alábbi két kutatási kérdést fogalmazza meg: 1. milyen okokból és hogyan vándorolnak a szikhek és 2. a migrációs tapasztalat milyen hatást gyakorol az önazonosulás és önmegkülönböztetés gyakorlataira a Yuba Cityben és Helsinkiben élő szikh emberek mindennapi életében. A fenti problémák, vagyis a kulturális és társadalmi identitások egyeztetésének tárgyalása érdekében a szerző öt nagy témakört helyez az elemzés középpontjába: 1. a vándorlástörténeteket, 2. a munkavégzést és a munka jelentését, 3. az öltözködést, 4. a vallásos és rituális helyszíneket és 5. az emberélet fordulóihoz kötődő rítusokat (a születést, a lakodalmat és a halált). Mialatt Hirvi gazdag etnográfiai

leírásokat felhasználva következetesen válaszolja meg a kutatási kérdéseket, addig az olvasó néhány nagyon izgalmas társadalmi-kulturális jelenség etnográfiai leírásával és elemzésével találkozik.

Az első témakör esetében például a Kalifornia államban és Finnországban élő szikhiek vándorlástörténetének sajátosságaival ismerkedhetünk meg, míg a másodikban azzal, hogy az egymástól eltérő szociokulturális környezetben mit jelent a munka fogalma és a szikh származású emberek számára milyen munkalehetőségek adóttak. Az öltözködés témaköréhez kapcsolódóan az alábbi kérdésekre is választ kapunk: milyen jelentőséggel bír, és milyen jelentéseket hordoz a turbán viselése, illetve nem viselése, valamint, hogy az egyes ruhadarabok vagy a ruházat összessége milyen identifikációs stratégiákhoz köthető és hogyan teremt azonosságot a makrotársadalom többi szereplőjével, vagy pont fordítva, miként fejezi ki a szikh önazonosságot. A vallásos és rituális helyszíneket tárgyaló fejezetben többek között azt is megtudhatjuk, hogy milyen kulturális-társadalmi funkciókat tölt be a helsinki gurdvára (szikh templom) és a mindkét városban megszervezett születésnapok, vagy milyen társadalmi gyakorlatok figyelhetők meg a november első vasárnapján Yuba Cityben rendezett Szikh Parádén, és azok miként fejezik ki a szociokulturális kötődéseket. Az utolsó fejezet az emberélet fordulóihoz kötődő identitásgyakorlatokat elemzi, amelyben érdekes kérdés a nyugdíjazás utáni visszatérés Indiába és a két ország közötti ingázás (elsősorban a Finnország és Pandzsáb, India között megvalósítható szezonális „itt és ott tartózkodás” gyakorlata).

A könyv végén a szerző a téma további kutatási lehetőségeit említi, például a szikh transznacionális identitások szerveződésének vizsgálatát online felületeken, vagy az internet és a társadalmi média szerepét a fiatalok identitásának alakulásában. Emellett érdekes lehetne annak vizsgálata is, hogy milyen hatást gyakorol az internethasználat a finn és észak-amerikai szikh diaszpóra azon mindennapi gyakorlataira, amelyek transznacionális vagy sokkal inkább globális jellegűek, és a szikh online világok milyen összefüggésben állnak az offline környezettel.

Mindent egybevetve a könyv, helyesebben az etnográfia (mint szöveg) teljesíti eredeti célkitűzését, vagyis annak leírását és elemzését, hogy a szikh emberek miként egyeztetik identitásukat a másokkal történő interakciók során. Hirvi két stratégiát különít el,

amelynek segítségével a szikhek a különböző szociokulturális világokat egyetlen komplex, integrált életvilágba rendezik, a konfliktusok egyfajta feloldásaként. Az egyik stratégia esetében az emberek újabb jelentésréteget társítanak a szikh kulturális értékekhez és hagyományokhoz annak érdekében, hogy azokat elfogadhatóvá tegyék a makroszintű kontextusban, vagyis eszközként alkalmazzák a makrokörnyezetben bevett jelentéseket. A másik stratégiát követő emberek a szociokulturális rendszerek közötti kölcsönhatások összjátékából olyan új társadalmi gyakorlatokat hoznak létre, amelyben egyaránt megtalálhatók a szikh és az észak-amerikai, illetve finn kultúra elemei, vagyis amelyek kifejezik a többes kötődést. Következésképpen, írja a szerző, a célország társadalmának szociokulturális háttere és az oda irányuló szikh migráció története meghatározó módon „vésődik bele” a szikh emberek identitásgyakorlatába, ezzel formálva egyedivé minden egyes szikh diaszpórát.

Hajlamosak vagyunk egyetérteni a könyv utolsó mondatában megfogalmazott alábbi kijelentéssel: érdemes „az identitásegyeztetés gyakorlatát önmagában művészetnek tekinteni”. (164.) Hirvi munkája bárkinek ajánlható, aki érdeklődik a szikh diaszpóra, az identitásgyakorlatok vagy a transznacionális folyamatok iránt. Az olvasók több izgalmas etnográfiai elemzéssel találkozhatnak a könyvben. Többek között azzal, hogy egy olyan hétköznapi ruhadarab, mint a póló, hogyan lehet – a megfelelő felirattal a hátán („Supersikhi”) és a hagyományos ünnepi viselet felett – kreatív, sőt játékos, módja annak, ahogyan a szikhek elhelyezik magukat a célország társadalmi kontextusában (Superman), és nyilvánvalóvá teszik többes és többretegű kötődésüket a Yuba Cityben sokakat vonzó Szikh Parádén.

BAJCSI ILDIKÓ\*

## Összefoglaló munka a csehszlovákiai magyarság 1945-1989 közötti történetéről

Popély Árpád: *Fél évszázad kisebbségben. Fejezetek a szlovákiai magyarság 1945 utáni történetéből*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2014.

A csehszlovákiai magyarság 1945 utáni történetének feldolgozása mindmáig számos vonatkozásban hiányos, ezért is fontos e könyv, mely jól felépített témaköreivel összefoglaló igényű munka. Különösen azért, mert a 20. század második felének csehszlovákiai magyar kisebbségtörténete összmagyar szempontból is számos fontos kérdést, illetve a csehszlovák történelmi kontextusban is jelentős problémát vet fel. Popély Árpád munkája ennek megfelelően egyszerre úttörő és hiánypótló vállalkozásnak számít, s bár a kötet nem pótolhatja teljes mértékben az időszak kisebbségtörténeti kutatásának hiányosságait, fontos előfutára és előzménye lehet a korszak történéseit összegyűjtő komolyabb szintézisnek.

Az időszak történeti feldolgozatlanságának egyik fő okaként a pártállami évek tabuizált – a kisebbségek történeti kutatását hátráltató – témáit jelöli meg a szerző: „(...) a kisebbségek történetének kutatását nem támogató egykori pártállami keretekre, a megfelelő intézményi háttér ezzel szorosan összefüggő és csupán az utóbbi másfél-két évtizedben enyhülő hiányára, a források feltáratlanságára és az egyes részkérdéseket az alapkutatások szintjén feldolgozó tanulmányok csekély számára kívánom felhívni a

---

\* A szerző az Eszterházy Károly Főiskola Történelemtudományi doktori iskolájának PhD hallgatója. E-mail: [ildikobajcsiov@gmail.com](mailto:ildikobajcsiov@gmail.com)

figyelmet.”<sup>1</sup> A hiánypótlás mellett a kötet másik érdeme, hogy miközben lehetőséget teremt egy átfogó kép kialakítására a csehszlovákiai magyarság fél évszázadának történeiről, a vizsgált ötven év kulcsfontosságú eseményeinek forrásokig visszanyúló elemzését helyezi egymás mellé.

A munka egészére jellemző precizitást jelzi, hogy a szerző olyan általános történeti bevezetővel indít, amely nagyban hozzásegíti az olvasót a tájékozódáshoz, és a további fejezetek értelmezéséhez is támpontot nyújt. Ebben a részben nemcsak a vizsgált időszak történeti áttekintésére kerül sor, de az egyes időszakok historiográfiai feldolgozottságáról is képet kaphatunk.

A kötet négy fő időszakot vizsgálva, tíz fejezetben mutatja be a csehszlovákiai magyarság II. világháború utáni kritikus periódusát, majd a pártállami korszakot. A világháborúnak a magyar közösségre nézve felettébb baljós következményeitől az 1989-es csehszlovákiai rendszerváltás kisebbségpolitikai változásáig terjed az elemzés.<sup>2</sup> A kötet első fejezetében kaptak helyet a csehszlovákiai magyarság jogfosztottságának vizsgálatával foglalkozó elemzések. Alapkérdéseket elemez a szerző az 1945 és 1948 közötti események csehországi, szlovákiai és magyarországi levéltári forrásai alapján. A munka első fejezetét – a könyv egészének közel egyharmadát – kitevő rész négy alfejezetre oszlik. Ezek a csehszlovákiai magyar kisebbség jogfosztottságaként jelölt időszak „klasszikus” felosztása szerint a csehszlovák-magyar lakosságcserével, a csehországi deportálásokkal, majd a reszlovakizációval, illetve a belső telepítések ügyével foglalkoznak.

Ahogy azt a szerző is jelzi, a jogfosztottság éveinek eseményeit már számos szempontból vizsgálta a történetírás a rendszerváltás időszaka után, több kérdést azonban nem sikerült kellő mértékben feldolgozni.<sup>3</sup> „*Munkánkban (...) a kevésbé ismert szlovák telepítési*

---

<sup>1</sup> 9.

<sup>2</sup> A négy fő időszak a következő: *A jogfosztottság évei (1945-1948)*, *A kommunista hatalomátvételtől a magyar forradalomig (1948-1956)*, *A prágai tavasz időszaka (1968-1969)*, *Úton a rendszerváltás felé (1988-1989)*.

<sup>3</sup> Jelen kötet szerzőjén kívül a szlovákiai magyar történetírás szempontjából elsősorban Vadkerty Katalin vizsgálatait és összefoglaló munkáját kell kiemelni: Vadkerty Katalin: *A kitelepítéstől a reszlovakizációig. Trilógia a csehszlovákiai magyarság 1945-1948 közötti történetéről*. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó, 2007. A jogfosztottság éveinek historiográfiájáról bővebben lásd: Bajcsi Ildikó:

*és reszlovakizációs tervezetekről, mindezek eltérő területi vonatkozásairól és mérlegéről nyújtunk áttekintést.*” – írja Popély Árpád a kötet bevezetőjében, rámutatva kutatásai újszerűségére.<sup>4</sup> A szerző a csehszlovák-magyar lakosságcsere kapcsán például kitér a csehszlovák, illetve a szlovák kitelepítési tervekre, a Szlovákiából kitelepíteni szándékozott magyarok számára, valamint a kitelepítési tervezett régiókat és településeket érintő prágai és pozsonyi elképzelésekre. A tanulmány egyúttal a lakosságcsere etnikai következményeire is rávilágít, amely a belső telepítésekkel együtt „*oly nagymértékben alakította át a magyar nyelvterület etnikai összetételét, amelyhez fogható népességátrendeződesre a török háborúkat követő 18. századi migráció óta nem volt példa.*”<sup>5</sup>

A munka fontos érdekékként kell megemlíteni Csehszlovákia és Magyarország politikai koncepcióinak ütköztetését a csehszlovák-magyar lakosságcsere kérdésében. A szerző nagy súlyt fektet a korabeli források adatainak megismertetésére, s így a kötetben pontos képet kapunk a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, valamint a Szlovák Nemzeti Levéltár iratanyagában található statisztikai adatok közléséből, mind a lakosságcsereéről, mind a lakosságcsere részeként kitelepített szlovákiai magyarokról. Popély Árpád átfogó, alapos és hiánypótló elemzést ad a korabeli csehszlovákiai etnikai tisztogatást szolgáló, államközi szerződéssel legitimált eljárásról. Emellett a Csehországba deportált magyarok számának egyes forrásokban található számbeli eltéréseiről és annak okairól szintén értesülhetünk.<sup>6</sup> A reszlovakizáció területi vonatkozásainak elemzése jelent újdonságot a kérdés magyar historiográfiájában: az egyes régiókat és községeket érintő tervezetek

A homogén nemzetállam zsákutcája A csehszlovákiai magyar kisebbség felszámolására tett kísérletek a magyar, illetve a szlovák történetírásban 271-282. In: Bóna László – Hajdú Anikó (szerk.): *Nemzet és kisebbség. Társadalomtörténeti változások a XIX-XX. században.* Komárom, TéKa, 2014.

<sup>4</sup> 9.

<sup>5</sup> A lakosságcsere etnikai következményeiről a továbbiakban így ír a szerző: „*Egy-két, a telepítések által kevésbé érintett régió (...) kivételével egyes lakosságúvá vált a korábban még meglehetősen homogén magyar etnikai terület szinte valamennyi községe. A ki- és betelepítések által leginkább érintett régiókban (...) pedig gyakorlatilag meg is szűnt a két évszázada ugyan folyamatosan dél felé nyomuló, de azért a 20. század közepéig jellegzetesen kirajzolódó nyelvhatár is.*” 50.

<sup>6</sup> 66-70.



ismertetése mellett kitér az érintett közösségek reakciójára, a reszlovakizációs felhívás következményeire. Mindez szintén hiánypótló elemzésnek számít.

A munka következő részében a csehszlovákiai magyarság szempontjából – az országos politikai változások mellett a kisebbségi társadalmat érintő atrocitások és diszkriminatív intézkedések következtében – egy teljesen új időszak következik, amely a kommunista hatalomátvételtől a magyar forradalom időszakáig, vagyis 1956-ig vezet. A témakör első fejezete a Csehszlovákia Kommunista Pártja keretén belül rövid ideig működött Magyar Bizottsággal foglalkozik. Ennek a szervezetnek viszonylag komoly szerepe volt a pártállami években a magyarsággal kapcsolatos állampárti döntések végrehajtásában. A Magyar Bizottság tevékenységéről szóló alfejezet a csehszlovákiai magyarság két legfontosabb korabeli kulturális intézményének – az *Új Szó* nevű pártlap és a Csemadok – megalakulásával kapcsolatos. A hiánypótló téma legfontosabb forrásanyagát a bizottsági ülések feljegyzései, valamint a szlovák pártvezetés dokumentumai adják.

A következő fejezet a prágai és pozsonyi magyar külképviselet és a csehszlovákiai magyarság történetét dolgozza fel 1948-tól 1956-ig. Ahogy azt a szerző maga is megjegyzi, a fejezet a pártállami évek 1956-ig tárgyalt időszakának a legfontosabb részét képezi: „*A témakör gerincét a hetedik fejezet alkotja, amely a prágai magyar követség és a pozsonyi magyar főkonzulátus jelentései alapján a magyar diplomáciának a csehszlovákiai magyarság problémái iránti – kezdetben intenzív, majd egyre lanyhuló, de azért soha meg nem szűnő – érdeklődését vázolja fel (...).*”<sup>7</sup> A szerző a két ország diplomáciai kapcsolataival a magyar politikai aktivitás visszasságai mellett elsősorban a magyar kisebbség jogfosztottságának továbbélésére hívja fel a figyelmet. A két ország kapcsolatainak kisebbségi vonatkozásai közül olyan centrális kérdéseket vizsgál, mint például Esterházy János megmentésének az ügye, vagy a Dél Akció, mely a Szovjetunió által foganatosított politikai nyomásgyakorlás ellenében igazolja a konfliktusok további jelenlétét és a kisebbségi kérdés megoldatlanságát a pártállami évek kezdeti szakaszában. Az állampolgárság visszaadásával foglalkozó rész szintén a kettőségekkel áthatott politikai légkört igazolja, mely a

---

<sup>7</sup> 10.

kisebbségpolitika terén az 1950-es éveket jellemezte Csehszlovákiában. A kisebbségi magyarság vezető személyiségeinek lojalitása mellett az állampárt által irányított személycserékre és a korszakot jellemző anomáliákra egyaránt rámutat. Ennek kapcsán kerül sor a Csemadok mellett Lőrincz Gyula személyének a bemutatására és a további kulturális intézmények kiépítésének az elemzésére, valamint olyan kevésbé kutatott témák vizsgálatára, mint a magyar színdarabok vagy a szimbolikus jelentőségű szobrok felállításának a kérdése a pártállami évek első évtizedében. A fejezet utolsó része a csehszlovákiai magyarság 1956-os forradalom idején tanúsított magatartásának a vizsgálatával zárul, mely téma mélyebb vizsgálata szintén várat még magára.

*A szlovák pártvezetés és az 1956-os magyar forradalom* című fejezet külön érdeme, hogy a csehszlovákiai kisebbséget tekintve kevésbé feldolgozott témának számít. A szerző a kommunista pártvezetés levéltári iratanyaga segítségével „(...) arra keresi a választ, milyen módon reagált a pozsonyi pártközpont az 1956. októberi-novemberi magyarországi eseményekre, milyen lépéseket tett a forradalom továbbterjedésének megakadályozása érdekében, hogyan értékelte az ország magyarságának a forradalom alatti magatartását, végül pedig, hogy a forradalom milyen kisebbségpolitikai intézkedések meghozatalára készítette a pártvezetést.”<sup>8</sup> A fejezet a kommunista pártvezetés levéltári forrásai mellett korabeli sajtóanyagot is – elsősorban az *Új Szó* című napilapot – használ az elemzéshez. Összegzőképpen a szerző kiemeli, hogy az 1956-os forradalom kapcsán Csehszlovákiában nem került sor komolyabb rendszerellenes megmozdulásokra. A tartózkodó magatartás pedig a magyar kisebbséget is jellemezte. Ennek fő okaként elsősorban a csehszlovákiai magyarságnak a jogfosztottság éveiből származó félelmeit említi.<sup>9</sup>

A következő fejezet új időszakba vezet át a pártállami korszakon belül, és a Magyarországhoz képest némiképp megkésve bekövetkezett enyhülési folyamat csúcspontját vizsgálja. A „prágai tavasz” néven emlegetett periódus kisebbségtörténeti vonatkozásait elemzi a szerző. *A csehszlovákiai magyarság a reformfolyamatban és a normalizáció első éveiben* című alfejezet elsősorban a

---

<sup>8</sup> 209.

<sup>9</sup> 223.

társadalmi és politikai rendszer demokratizálásával szorosan összefüggő nemzetiségi reformelképzeléseket mutatja be. Ezen belül elsősorban a Csemadok szerepét emeli ki, amely ebben az időszakban megpróbálta felvállalni a magyar kisebbség érdekképviseletét. Emellett azok a fiatal értelmiségi személyiségek – például Duray Miklós és Varga Sándor – is megjelennek, akik húsz évvel később, a rendszerváltás idején kaptak fontos szerepet. A fejezet következő részei már a „husáki normalizáció” felé vezetnek: Csehszlovákia megszállása és a nemzetiségi alkotmánytörvény elfogadása után a visszarendeződés időszakát, ezzel párhuzamosan pedig a nemzetiségi törekvések bukását elemzi. Ezeknek az eseményeknek a vizsgálata nemcsak azért fontos, mert a politikai és társadalmi megújulás, ezzel együtt a rendszerváltás irányába mutatnak, hanem „*az ország lakosságának forradalmi hangulatában osztozó csehszlovákiai magyarság számára éppen a prágai tavasz jelentette az első igazán pozitív közösségi élményt*”.<sup>10</sup>

A kötet utolsó részének címe *Úton a rendszerváltás felé (1988-1989)*. A csehszlovákiai magyarságot és a rendszerváltást Budapest irányából a pozsonyi magyar főkonzulátus, valamint a prágai nagykövetség iratanyaga alapján elemzi. Ezen belül külön témaként jelenik meg az egyes kisebbségi beadványok kérdése.<sup>11</sup> Popély Árpád felfogásában nagy szerepet játszanak az 1988 – 1989. évi magyar beadványok és petíciók, amelyek nagymértékben hozzájárultak ahhoz, hogy a csehszlovákiai magyarság az erdélyihez hasonlóan aktív és kezdeményező szerepet játszott a rendszerváltás folyamatában. Ezek közül a beadványok közül Popély a Duray-vezette csoport, a Csemadok és az Írószövetség anyagait emeli ki, amit a következőképpen indokol: „*A legnagyobb fajsúlyú s legnagyobb visszhangot kiváltó az a négy beadvány volt, amelyet 1988-1989 fordulóján a Csehszlovákiai Magyar Dolgozók Kulturális Szövetsége, vagyis a Csemadok, a Jogvédő Bizottság képviselői, az 1968 után félreállított reformkommunisták és a körükön tömörülő értelmiségiek, valamint az Írószövetség magyar tagozata fogalmazott*

---

<sup>10</sup> 252.

<sup>11</sup> Ezen belül A Csemadok vezetésének a beadványa, a Csehszlovákiai magyarok memoranduma 1988, Az ún. harminchármas dokumentuma, valamint Az Írószövetség magyar tagozatának beadványa.

*meg és juttatott el a legfelsőbb prágai, illetve pozsonyi állami és pártvezetéshez”<sup>12</sup>*

A rendszerváltozás felé vezető úton a szerző kiemeli a magyar-csehszlovák kétoldalú kapcsolatok válságát, melyhez a Panoráma magyar kisebbséggel foglalkozó adásainak értékelése, valamint a Dubček-interjú ügye és következményei tartoznak. A konfliktusok között megjelenik még a nagymarosi vízlépcső építésének a felfüggesztése is, mely a magyar-csehszlovák kapcsolatok mélypontját jelentette. A kötet utolsó írásában már a demokratikus átalakulás kisebbségpolitikai vonatkozásairól ír, mely a magyar külügyi iratok véleményét foglalja össze az átalakulóban lévő Csemadokkal és más, újonnan megalakult érdekképviseleti mozgalmakkal kapcsolatban. A főkonzuli jelentések kapcsán a szerző a következőket jegyzi meg: „(...) ezek a vélemények még egy állandóan változó, a politikai erőviszonyok kikristályosodása előtti helyzetben születtek. Több meglátásuk, illetve megfogalmazott aggodalmuk azonban a politikai erőviszonyok letisztulásával sem veszített érvényéből, s amint azt az események tanúsították, be is igazolódtak”<sup>13</sup>

Popély Árpád kötetéből a csehszlovákiai magyarság több szempontból is kritikus „fél évszázadának” eseményei rajzolódnak ki, amely történeti szempontból számos válságjelenséget, egzisztenciális fenyegetettséget is magában hordozó időszakot jelentett. A kötet hiánypótló írások egész sorát rendezte egybe, és ezzel a csehszlovákiai magyar kisebbség 1945 utáni történetének legfontosabb vonatkozásait segíti összefoglaló megközelítésben láttatni. A diszkontinuitásokkal, a jogfosztottság, illetve a pártállami időszak eszköztelenségével terhelt ötven év kisebbségtörténeti periódusaiban a kisebbségi elitek teljes egészében lecserélődtek, pontosabban szólva, a hatalom igyekezett minden fordulóban saját lojális magyar csoportokat kialakítani. A már korábban megjelent írások egy kötetbe rendezése egyszerre ad fogódzókat, ugyanakkor jelzi a módszer kockázatait is. Például az egyes fejezetek témáit nagy súllyal határozzák meg a vizsgált források korlátai, melyek többnyire csupán az adott időszak egy-egy szeletét tükrözik.

---

<sup>12</sup> 257.

<sup>13</sup> 281.

Az 1945-1989 közötti időszak, különösen a pártállamiság öt évtizedének átfogó elemző igényű, levéltári alapkutatásokra épülő, ezért valójában egyszerre tényfeltáró és rendszerező, a magyar kisebbségtörténet leíró tradícióit követő, módszeres munka. Fontos újdonsága az egyes fejezeteknek, hogy a szerző igyekszik csehszlovákiai és magyarországi forrásokat is használni. A Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárában található prágai nagykövetségi és pozsonyi konzuli anyagok különösen az 1968-1969, illetve az 1989. évi fordulat előzményeinek történetében bizonyultak hasznos forrásnak. A Csemadok korai történetének szentelt fejezetben viszont a magyar konzuli jelentések nem tudják pótolni a szervezet levéltárában található anyagokat. Hiányérzeteink a módszertani kérdésekre, valamint a források körére is vonatkoztathatók. A levéltári dokumentumok mellett a korabeli sajtóanyag feldolgozása, valamint a visszaemlékezések új szempontok és mélyebb elemzések felé mutathatnának a témában. Különösképpen a jogfosztottság vizsgálata kapcsán érdemes kiemelni a személyes nézőpontok és visszaemlékezések jelentőségét. Ezekre néhány kivételtől eltekintve jelen kötet írásaiban nem került sor.<sup>14</sup> Mivel a kisebbségi magyarság kollektív emlékezetének formálódásában elengedhetetlenül fontos szerepe van az értelmiségi, politikai személyes visszaemlékezéseknek, ezek vizsgálata tovább árnyalhatná a témát, egyúttal az új nézőpontok szerinti vizsgálódást is elősegíthetné.

Mindazonáltal Popély Árpád munkája a maga nemében az első olyan komoly szakmai felkészültséggel, levéltári alapkutatásokkal megírt munka, amely túllép a sokat kutatott 1945-1948 közötti korszakon. Ezzel együtt a szerző korábban megjelentetett munkái –

---

<sup>14</sup> Kivételt képeznek például a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárában belül található visszaemlékezések (60.) vagy a Molnár Imre és Varga Kálmán által szerkesztett *Hazahúzott a szülőföld...* című kötet visszaemlékezései a szlovákiai magyarság Csehországba deportálásáról. Molnár Imre – Varga Kálmán: *Hazahúzott a szülőföld... (Visszaemlékezések, dokumentumok a szlovákiai magyarság Csehországba deportálásáról 1945-1953)*. Budapest, Püski, 1992, Ezen kívül felhasznált forrásként szerepel még: Szarka László (szerk.): *A szlovákiai magyarok kényszertelepítéseinek emlékezete 1945-1948*. Komárom, MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Kecskés László Társaság /Források a kelet-közép-európai kisebbségek 20. századi történetéhez, 1., 2003.

különösen az 1944 és 1992 közötti kisebbségtörténeti kronológiai kézikönyve, valamint ugyancsak alapvető jelentőségű forrásközlései – mellett „nyitó” lépésnek bizonyulhat a csehszlovákiai magyarság 1945 utáni történetének komplex feldolgozásában.<sup>15</sup>

Mindezek alapján a kötetet nem csak történészeknek, de minden olyan érdeklődőnek ajánlom, aki a csehszlovákiai magyarság politika és társadalomtörténete iránt érdeklődik.

---

<sup>15</sup> Popély Árpád: *A (cseh)szlovákiai magyarság történeti kronológiája 1944-1992*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet (Nostra Tempora, 13.), 2006.; Popély Árpád: *1968 és csehszlovákiai magyarság*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet (Fontes Historiae Hungarorum, 3.), 2008.; Popély Árpád (szerk.): *Iratok a csehszlovákiai magyarság 1948-1956 közötti történetéhez. I. Válogatás a csehszlovák állami és pártszervek magyar kisebbséggel kapcsolatos dokumentumaiból. Spisy k dejinám Maďarov v Československu v rokoch 1948-1956 I. Výber z dokumentov československých štátnych a stranických orgánov o maďarskej menšine*. Somorja/Šamorín, Fórum Kisebbségkutató Intézet/Fórum inštitút pre výskum menšín (Fontes Historiae Hungarorum, 4.), 2008.; Popély Árpád (összeáll.): *Csehszlovákia – 1989. A rendszerváltozás éve a magyar diplomáciai jelentések tükrében*. In: *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 2009, 4. szám. 109-140.; Popély Árpád (szerk.): *Iratok a csehszlovákiai magyarság 1948-1956 közötti történetéhez II. Válogatás a prágai magyar követség és a pozsonyi magyar főkonzulátus magyar kisebbséggel kapcsolatos jelentéseiből*. Somorja, Fórum Kisebbségkutató Intézet (Fontes Historiae Hungarorum, 5.), 2014.

BALOG IVÁN\*

## A szubjektív Auschwitz

*Nemes László: Saul fia*

Nemes László *Saul fia* című filmje a magyar filmművészet történetében fél évszázada nem látott hatalmas sikert aratott a cannes-i filmfesztiválon.<sup>1</sup> Mielőtt a film elemzésébe belekezdünk, előbb ejtenem kell néhány szót arról, hogy a rendezőnek nem ez volt az első szava a holokauszt témájában, és nem először kapott díjat ilyen tárgyú mozarabért. Egyfajta bevezetesként előbb beszéljünk röviden erről.

Nemes nyolc évvel ezelőtt a *Türelem* című, 17 perces rövidfilmjével már letette névjegyt.<sup>2</sup> A film egy nő egy napjának néhány percét mutatja be. Szép, fiatal nő, egy hivatalban dolgozik, amely barakkyszerű környezetben működik, egy erdő közepén. A nő előbb átöltözik hivatali uniformisba, majd munkához lát. Közben többször is elővesz egy medált, amelyet szeretettel forgat, majd amikor főnöke közeledik, egyfajta csínyként blúza mellényzsebébe rejti. Aztán megunva a monoton melót és az írógépkopogást, kinyitja az ablakot, és csendesen szemléli az elé táruló jelenetet. Egyenruhába öltözött, kutyás embereket látunk. Egy nagyobb tömeget terelnek, egyesek közülük – férfiak, nők egyaránt – már anyaszült meztelenre vetköztek. Az ablak előtt jóképű, fiatal tiszt halad el, horogkeresztes karszalaggal, közben futó mosolyt vet a nő felé, aki a medált vélhetően tőle kapta. Ahogy a férfi eltűnik a

---

\* PhD, SZTE BTK Szociológia Tanszék. E-mail: [balog.ivan56@gmail.com](mailto:balog.ivan56@gmail.com)

<sup>1</sup> Az alkotás Cannes-ban a fesztivál nagydíját nyerte el, valamint FIPRESCI-díjat és François Chalais-díjat kapott.

<sup>2</sup> Nemes László: *Türelem. (With A Little Patience.)* <https://www.youtube.com/watch?v=5g1Fkw9CYM>. Utolsó letöltés: 2015. augusztus 22. A film 2007-ben a 38. Magyar Filmszemlén a legjobb kisjátékfilm díját nyerte el.

képből, a nő becsukja az ablakot, és visszaül a helyére. A film a hivatali helyiségben levő rádióból felcsendülő ária hangjaival ér véget.

Ez a – tisztázzuk már az elején: a *Saul fiánál* is színvonalasabb, jobban megcsinált – rövidfilm egyértelműen mutatja: Nemes megértette, hogy a holokauszt nemcsak példátlan népirtás. Hanem az a történelmi eseménysorozat, amely során példátlan népirtás közben az élet ment tovább a maga hétköznapi, rendes kerékvágásában. A tettesek és közönyös bűnsegedéik is udvaroltak, munka (a haláltábor ügyeinek adminisztrációja) közben unatkoztak, zenét hallgattak, *business as usual*. Nem véletlen a film címében az utalás T. S. Eliot *Átokföldje*<sup>3</sup> című költeményére, de egy másik versre is asszociálhatunk, amelyet Wystan Hugh Auden Brueghel *Ikarosz bukása* című képéről írt. Az *Átokföldje* olyasféle életérzést fejez ki, hogy a világvégétől és az európai kultúra és értékrend pusztulásától nem kell tartani, mert érdemben már utána vagyunk, csak a rutin még hajt tovább – ugyanaz a rutin, amely miatt a *Musée des Beaux Arts* című Auden-versben<sup>4</sup> Ikarosz halálát még csak észre sem veszi senki. Nemes ezzel a kisfilmmel kivételes tehetségének és elmélyült hiperérzékenységének éppúgy tanújelét adta, mint annak, hogy szakítani akar és képes Simon István *Buchenwaldi rapszódia* című költeményéhez hasonló jellegű, kincstári holokausztfilmiparral.

„Az élet megy tovább” fájdalmas érzése ismert gyászreakció, és a kellő és szükséges gyász problémája az egyik fő motívuma a *Saul fiának* is. Ennek is sajátja a *Türelemből* már megismert minimalizmus és belső nézőpont, valamint az intenzív – azaz az extenzitást tudatosan kerülő – szemlélet. Itt azonban nem a tettesek és cinkosaik belvilágában merülhetünk el, hanem az áldozatokéban. Ez új megközelítést jelent a témával foglalkozó filmek történetében,

<sup>3</sup> A kérdéses sorok: „Most már halott ő aki élt/ Mi akik éltünk meghalunk most/ Csak egy kis türelem”. T. S. Eliot: *Átokföldje*. Fordította: Vas István.

<sup>4</sup> Friedt: {Türelem (2007) *the drab office, the enormity of the view outside*. [http://www.imdb.com/user/ur3547071/?ref=tt\\_ury](http://www.imdb.com/user/ur3547071/?ref=tt_ury) Utolsó letöltés: 2015. augusztus 22. A kérdéses sorok: „Például Brueghel *Icarus*ában, hogy fordul el minden./rá sem hederítve, a pusztulástól; hallhatta pedig /a loccsanást az a pór, s a szörnyű kiáltást, /ám a kudarc neki mit se jelentett; a Nap éppúgy/izzott, amiként a fehér, zöld vízbe tűnő lábszára is/egyben; s a finom mívű, drága hajónak is, ámbár/látnia kellett holmi furát, egy ifjat lezuhanni az égből:/dolga akadt valahol, s békén tovább suhant.” Jékely Zoltán fordítása.



mert az eddigi alkotások a foglyok közül a túlélőkre koncentráltak. Természetesen azt, hogy mi történt Auschwitzban, csak tőlük tudhattuk meg. Az Auschwitz-tapasztalat azonban csak egészen kivételes esetekben volt a megmenekülés. A főszabály a gázkamrában elpusztulás volt. A *Saul fia* az első film, amely elsőként tűzte ki célul: elmondja, hogy mi történt valójában az auschwitzi haláltáborban. A korábbi rendezőket azonban nem pusztán a gyávaság vagy a restség akadályozta abban, hogy erre vállalkozzanak. A holokausztot feltétlenül ábrázolni kell, de szinte lehetetlen ábrázolni – ezzel a paradoxonnal küzdöttek éppúgy, ahogy Nemesék is.

A rendkívüli nehézség abban áll, hogy aki nem mutatja meg a borzalmakat, az hazudik, ha viszont valaki realiztikusan próbálja elénk tárni, abból meztelen holttestek halmaival sokkoló, pornográf horrorgiccs lesz<sup>5</sup>. Nemes Lászlónak azonban sikerült *tertium daturt* találnia. Olyan nézőpontot alakított ki, amely nagyon szűk, de autentikus: egy sonderkommandósét, és így mutatta be, mi történt közvetlenül az elgázosítás előtt és után, mit élhettek át a mit sem sejtő foglyok a haláluk előtti órában, és azok, akik először szembesültek a legyilkolt áldozatok látványával.

A Sonderkommandót ugyanis azok a zsidó foglyok alkották, akiket a nácik fizikai erejük és fiatal életkoruk miatt arra szemeltek ki és készítette arra, hogy segítkezzenek a foglyok megsemmisítésében. Ez a kirívóan irtózatoss feladat őket arra kényszerítette, hogy érzéstelenítsék magukat, vagyis munka közben ne nézzenek se jobbra, se balra, mert különben beleőrülnének a látványba.<sup>6</sup> A film legerősebb részét, az első 10-15 percet a kiváló operatőri munka és Röhrig Géza kivételes színészi jelenléte fémjelzi:

---

<sup>5</sup> Erre példa *A kápo* című film (1960, rendezte: Gillo Pontecorvo, <https://www.youtube.com/watch?v=wV6EYmeUTPk>, utolsó letöltés: 2015. augusztus 23. A Jacques Rivette és Jean-Luc Godard között erről kirobbant vitáról lásd: Serge Daney: *The Tracking Shot in Kapo*. Translation by Laurent Kretzschmar. *Senses of Cinema*, February 2004. [http://sensesofcinema.com/2004/feature-articles/kapo\\_daney](http://sensesofcinema.com/2004/feature-articles/kapo_daney). Utolsó letöltés: 2015. augusztus 23.

<sup>6</sup> Erről lásd: Greif, Gideon: *We Wept Without Tears. Testimonies of the Jewish Sonderkommando from Auschwitz*. New Haven – London, The Sue and Leonard Center for Contemporary Jewish Studies – University of Miami – Coral Gables, Florida, Yale University Press, 2005. 326.

a Röhrig által játszott főszereplő, az ungvári Ausländer Saul szemével látjuk, hogyan érkezik újabb transzport a lágerbe, hogyan tévesztik meg a foglyokat („csak fürödni megyünk, aztán dolgozni, szükség van munkáskézre”), majd látjuk a meztelenre vetköztetést, a gázkamrába terelést, elpusztításuk után a halottak ruháinak kizsebelését, végül a tetemek elégetését és a nyomok eltakarítását. Időnként látunk holttesteket is, amelyeket Saul és társai a földön vonszolnak, majd a krematóriumba hajítanak, de csak egy-két villanás erejéig, annyira, amennyire ők is látják, mert teljesen nem fordíthatják el a tekintetüket. A néző úgy érzi, mintha maga is ott lenne a helyszínen, anélkül, hogy indokolatlanul túlterhelnék borzalmakkal. Minimalizmus, de egyúttal maximalizmus is, ami a részletek mikrorealista kidolgozottságát, pszichológiai elmélyültségét illeti – mindezek együtt eredményezik a talán legjobb jelenetet, amelyet holokausztfilmben valaha is láthattunk.

A belső látószög választása súlyos döntés, mert árat kell érte fizetni: a szubjektivitásért cserébe áldozni kell az interszubjektivitásból. A történetet nem lehet elég érthetően elmagyarázni, mert akkor a film legnagyobb és legeredetibb vívmánya veszne el, ehhez ugyanis fel kéne adni azt, hogy végig Saul szemével, azaz hogy az őt követő kamera szemével lát(tat)juk az eseményeket. Nemcsak engem<sup>7</sup> zavar, hogy a cselekményt, illetve azt, hogy ki kicsoda, nem mindig lehet követni. Nem világos, hogy a címben szereplő személy tényleg Saul természetes fia-e. Az alapsztori is meginog ilyenkor. Saul ugyanis a halottak között felfedez egy gyereket, aki csodával határos módon túlélte az elgázosítást. Az SS-orvos persze egyből ráveti magát és megfojtja, majd kiadja a parancsot a boncolásra. Saulban azonban annak hatására, hogy ő fedezte fel a túlélőt, megszólal egy belső hang, és a fejébe veszi: a fiút nem szabad felboncolni, sem elégetni, hanem neki kell eltemetnie. Mivel a többi sonderes nem érti, miért ragaszkodik elhatározáshoz – még annak árán is, hogy ezzel veszélyezteti lázadásuk sikerét, amelyben maga Saul is részt vesz –, mindezt azzal indokolja, hogy a fiáról van szó, aki nem a feleségétől van. Valóban a fia lenne, és büntudat gyötörné Sault, mert életében nem törődött vele, és halálában akarja mintegy kárpótolni? Ez a film során végig

---

<sup>7</sup> Kovács András Bálint: Saul fia vagy nem a fia. In: *Élet és Irodalom*, 2015. július 31. 2.

értelemzavaró módon kidolgozatlan, elvarratlan szál marad, de mindez annak a következménye, hogy Nemes mindvégig vaskövetkezetességgel ragaszkodik a film legnagyobb értékéhez: az *insider* nézőpontjához.

Azáltal, hogy Saul döntést hozott – bármilyen irracionálisat is –, személyes felelősséget és kockázatot vállalt valamiért, morális értelemben is, hiszen elhatározásában kódolva van a bukás, sőt, társai felkelésének megghiúsítása is. Éppen ezáltal válik azonban ismét egyénné, erkölcsi alannyá, ennek köszönhetően válik ismét cselekvő, érző, esendő emberré. A náciuk ugyanis kétszeresen ölték: mielőtt fizikailag elpusztították volna foglyaikat, megfosztották őket emberi méltóságuktól, és a puszta túlélésbe kapaszkodó véglényt csináltak belőlük.<sup>8</sup> A Sonderkommando tagjait ért kritikák, amelyek velük kapcsolatban kollaborációt emlegetnek,<sup>9</sup> többek között azért is megalapozatlanok, mert a puszta fennmaradásáért élethalálharcot vívó, valóban minden alternatíva és mozgástér nélküli rab nem eshet erkölcsi megítélés alá. Saul azonban igen, hiszen ő szabadította fel magát azáltal, hogy szembeszáll a taylorizált kegyetlenség gépezetével, egyúttal az életfenntartás kényszerével is, és dehumanizált robotból gyászolni, sőt, temetni képes, egy halottban nem „darabot”, hanem személyt látni képes emberré válik. Saul végig kapkod, rögtönöz, hibát hibára halmoz, végig elbukik, de a „túlélni vagy elpusztulni” dilemmát végül sikerrel írja felül az „embernek maradni vagy elembertelenedni” alternatívájával. Ez még akkor is áll, ha Saul legnagyobb tévedése az, amellyel a lázadást veszélybe sodorja, mely részben a túlélés reményében robban ki – Saul vállalkozását viszont a „mindannyian halottak vagyunk”

---

<sup>8</sup> Erről lásd Pályi Márk cikkét, amely Kertész Imre munkássága kapcsán értően járja körül a KZ-lágerekben végbement dehumanizációt és az azzal kapcsolatos reális, tehát nem álproblémákat: Az írástudók uralása. In: *EX Symposium*, 2014, 87. szám, 52-54.

<sup>9</sup> Pl. Arendt, Hannah: *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. Viking Press, 1963. 86., 171. Langbein, Hermann: *People in Auschwitz*. Chapel Hill & London, Published in association with the United States Holocaust Memorial Museum. The University of North Carolina Press, 2004. Originally published in German as *Menschen in Auschwitz*. Wien – München, Europa Verlag GmbH, 1995. 191-203.

meggyőződése motiválja. A történelmi tények Saul tapasztalatát igazolják vissza, mert Auschwitzot szinte senki se élte túl.<sup>10</sup>

A személyesség, az esetlegesség, a töredezettség, a mindentudó szerző/rendező szerepfelfogásával szakítás a posztmodernnel rokonítja a filmet, hiszen a főszereplő éppen a modern bürokráciával megszervezett gyilkoló gépezetből dezertál.<sup>11</sup> A túlélőtapasztalat pedig átadja a helyét – nem az elhunytak tapasztalatának, a *Saul fia* az alkotók szándéka ellenére sem ezt nyújtja, nem is teheti, ez lehetetlen lenne –, hanem a második és a harmadik generáció élményvilágának, amelyből Nemes és Röhrig is származik. Ezt az *experience*-t szintén a haláltábor határozza meg annyiban, hogy aki ott járt, már eleve ennek szellemében, a lágerben átéltek által meghatározott módon nevelte gyermekét annak kiskorától fogva, és pedig annál inkább, minél kibeszéletlenebbek maradtak traumái.<sup>12</sup> A harmadik generációban fogalmazódik meg az igény, hogy a lehető legteljesebb igazságot tudják meg és mondják el arról, mi történt Auschwitzban.<sup>13</sup> Ennek az igénynek a kifejeződése a film is.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> A sonderesek közül viszont csak azok néhányan, akik részt vettek az 1944. október 7-i Sonderkommando-lázadásban (a film is ezen a napon, illetve az azt megelőzőn játszódik), mert titokgazdaként (Geheimnisträger) nulla esélyük volt arra, hogy megmeneküljenek. A kommandó tagjait ugyanis négyhavonta cserélték, pontosabban: kivégezték. Greif, Gideon: *We Wept...*, i. m., 40-46.

<sup>11</sup> Bauman, Zygmunt: *A modernitás és a Holokauszt*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó – Max Weber Alapítvány, 2001. 57-127, 146-156., 279-287.

<sup>12</sup> Virág Teréz: A Holokauszt-szindróma megjelenése a pszichoterápiás gyakorlatban. In: *Thalassa*, 1994, 1-2. szám, 129-138. Wardi, Dina: *Emlékmécsesek. A holokauszt gyermekei*. Budapest, EX-Libris Kiadó, 1995. Erős Ferenc – Ehmann Bea: Az identitásfejlődés tükröződése az önéletrajzi elbeszélésben. Gondolatok egy második generációs interjú kapcsán. In: Erős Ferenc (szerk.): *Azonosság és különbözőség*. Budapest, Scientia Humana, 1996. 96-113.

<sup>13</sup> A harmadik generációban egyre inkább kiforrálódóban van a zsidó identitás normalizálódása. Lásd Bede Nóra: A megtalált szó hatalma. In: *Thalassa*, 2001/2-3. 169-180.

<sup>14</sup> A film egyfajta implicit vitában áll *A szürke zóna* című 2001-es filmmel (rendezte: Tim Blake Nelson, a főszerepekben hollywoodi sztárok: Harvey Keitel, Mira Sorvino, Steve Buscemi, David Arquette, lásd: [http://filmezek.cc/online-filmek/a-szurke-zona-online-2001\\_565637#.VdtsKnIO2mw](http://filmezek.cc/online-filmek/a-szurke-zona-online-2001_565637#.VdtsKnIO2mw), utolsó letöltés: 2015. augusztus 24.). Ez a film szintén sonderkommandósokról szól, ráadásul itt is van fiú, aki túléli a gázkamrát, ő azonban életben marad! Ez azonban már nemcsak képtelenség, hanem kimondottan hazugság. Ezzel összevetve *A Saul fia* sikere főleg annak

Elmondani azt is, amit a túlélő nem lehet képes elmondani, hiszen áldozatául esett: a dehumanizálódást, az autonómia teljes elvesztését, a sorstalanná válást.<sup>15</sup> Ennek a teljes pszichológiai realitásnak áldozathibáztató ítélkezés nélküli, teljes megmutatásához több évtizedes távolság, maximális empátia, műalkotásokban pedig pontosan az a megközelítés lehet alkalmas, amely a *Saul fiának* is sajátja. A leszármazottakon is többéztől eluralkodó Auschwitz-trauma terápiás feldolgozása, az elhunyt és túlélő áldozatok – szenvedéseik egészével számot vető – meggyászolása, az ismétlési kényszer bűvkörének megtörése így válik lehetségessé.

---

tulajdonítható, hogy készítői, de a közönség és a műtészek is megcsömöröltek a színes, szélesvásznú, *cinemascope* Auschwitz-ábrázolástól.

<sup>15</sup> Kertész Imre: *Sorstalanság*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1975. és Kertész Imre: *Kaddis a meg nem született gyermekért*. Budapest, Magvető Kiadó, 1990.