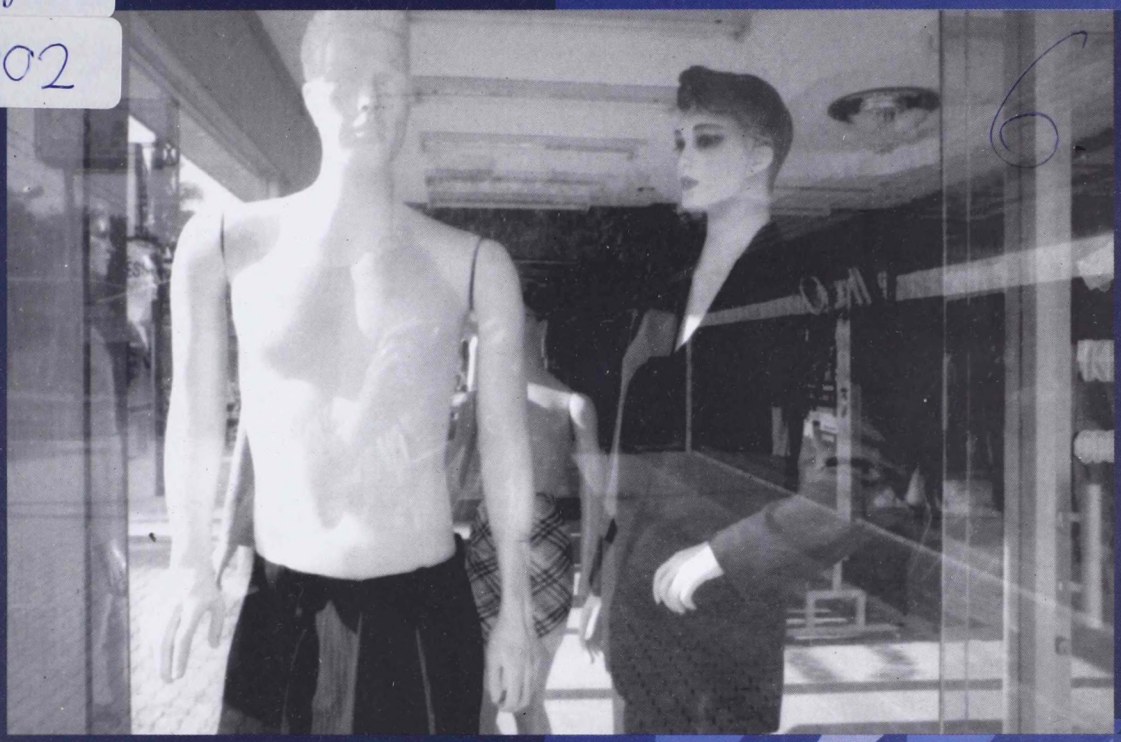
317287
III. folyam
6/2002

POLITIKA ÉS ... I.



KÉK

Kultúra és Közösség

művelődéselméleti folyóirat

III. folyam VI. évfolyam 2002. II. szám Ára 800 Ft

III. folyam
6
2002

317287

KÉK

Kultúra és Közösség

műveldéselméleti folyóirat

III. folyam VI. évfolyam 2002. II. szám Ára 800 Ft

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

Kultúra és Közösség
művelődéselméleti folyóirat

Lapunk szerkesztősége:
az MTA Szociológiai Kutatóintézetének
Kultúrakutató Műhelyében működik

Alapító és a szerkesztőbizottság elnöke: Vitányi Iván
Főszerkesztő: Tibori Tímea
Főszerkesztő-helyettes: Németh István

Köszönetet mondunk e tematikus szám társszerkesztéséért
A. Gergely Andrásnak

Felelős kiadó: Németh István
A szerkesztőbizottság tagjai: Antalóczy Tímea, Farkas Mária, Harsányi László,
A. Gergely András, Kraiciné dr. Szokoly Mária, Schneider Márta, Szirmai Viktória,
T. Kiss Tamás, Utasi Ágnes

Lapterv: Fekete Valér
Fotó: Zátonyi Tibor

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

A kiadó címe:
Új Mandátum Lap- és Könyvkiadó
1134 Budapest, Kassák Lajos utca 9. I/1.

Nyomás, kötés: Főnix Nyomda
Felelős vezető: Soskóné Müller Judith

A 2002. évi négy szám 2000 Ft-os előfizetési díjáról szóló átutalásukat az alábbi bankszámla számon kérjük teljesíteni: 10032000-01731172-00000000

A szám megjelenését a
Nemzeti Kulturális Alap Közművelődési Kollégiuma
és
Budapest Főváros Főpolgármesteri Hivatala támogatta.

ISSN 0133-2597

Tartalom

POLITIKA ÉS ANTROPOLÓGIA

A. Gergely András: Felhangoló: a politika polifóniája 5
Papp Richárd: Egy millenniumi emlékkút jelentései a Vajdaságban 7
Mark Münzel: Genocídium, etnocídium és a néprajzkutatás. (A kelet-paraguay-i achék) 13

POLITIKA ÉS KISEBBSÉG

Max Engman: A kisebbségi csoportok a városi munkaerőpiacon 23
Burgermeister Ádám: Vértessomló német nyelvhasználata 29
A.Gergely András: A helyi társadalmak – antropológiai nézetben 35
Peter S. Allen: A vendetta mai formái 43
Hajnal Virág: Sajtó-háború-értelmezések 51

POLITIKA ÉS KULTÚRA

Pálinkás János: Atlantisz mítosza 59
Bassam Tibi: A vallás politizálása – iszlám és fundamentalizmus 65
Barabás Máté: A krisna-tudat szervezete 69
Andóczi-Balogh Zsuzsa: Az 1998-as választások elemzése 77
Colin G. Pooley: A migráció szerepe 81
Szántó Diana–Komjáthy Zsuzsa: Interkulturális kommunikáció 87
Károlyi Júlia: Cigányanyák és az iskola (Három interjú) 93

FELNŐTTKÉPZÉS

T. Kiss Tamás: Foglalkozás, szakma, hivatás 103
N. Szabó József: Kezdeményezések és elutasítások 115

BUDAPEST

Diósi Pál: Eltérő feltételek, eltérő megoldások 119

SZEMLE

Bódis Krisztina: Törzsek a Dombon 125
Károlyi Júlia: Szocializáció két oláhcigány közösségben 131
Pálinkás János: Felügyelet és büntetés 137
A.Gergely András: Szocio-etno-régiók (Olvasatok) 143
Tibori Tímea: Értelemmel vagy érzelemmel? 151
Jacsev Nikolai: Trainspotting (filmelemzés) 153
Hajnal László Endre: Egy kisebbségi fotógaléria elé 157

A. Gergely András

Felhangoló: a politika polifóniája

A politika „természetes" tartózkodási- és élettere egykoron a polisz volt, a városlakó szavazópolgárság vitatkozó gyülekezete, s a politika hangjának „megszólalásakor" ennek mondandója és dinamikus befolyása zengte át a levegőt. Mára azonban a politika messzi magasságokba költözött át, olyasfajta felhőkakukkvárba, ahonnan szélesen átlátható teljesebb kiterjedése, hívó vagy vezénylő tónusának hatása, ám kevésbé érzékelhető mindama reakció, melyet intézményei által megtestesülő befolyása kivált az okos nép gyülekezetéből. Irányítási magaslatokba már régen nem hangzik föl az érintettek megannyi keserve, az érdekeltek zümmögő kórusa, az ellenfelek átka vagy az alávetettek sziszegése. Nincs már tétje igazán a tömegben feszülő ellenérzéseknek, nincs súlya a mosolynak vagy a könnyeknek. Egy mikromiliőből a makrotérbe került át a politika terepe, kisvároskából a sztratoszférába – szereplői azonban még mindig a kiválasztottak és a néma szavazók maradtak. Kapcsolatuk ugyanakkor végletesen formalizált lett, sőt intézményesült, „etatizálódott" vagy legalább „institucionalizálódott" abból a szempontból, hogy a politizálás a harmonikus közösségi alkufolyamatokat mellőzve tömeges diktátumokká, állandósult *huzivonivá* változott abban az elkülönült térben, ahová kiválasztottak és kivételesek kapnak inkább belépési engedélyt, a többség néző marad csupán, vagy jutalékmorzsákra meghívott alkalmi vendég.

Az intézményi működés társadalmi bírálata ugyancsak szétterült a társadalmi térben. Politikai falfirkák vagy médiafogyasztási szokások, választási részvétel vagy fröccs-melléki beszélgetések talán még mérhetőkké teszik azt is, mit válaszolna a köz kórusa, ha megírták volna szövegkönyvét vagy előadandó dallamát, ha volna előadási gyakorlata vagy kottaolvasási képessége. Ám a politikai polifónia egyre több magányos hangász és dalnok kesergő áriájából áll össze inkább. Az egyszólamúságból eredő tónus-, ritmus- és dallam-különbségek lassan-lassan fölismerhetetlen kakofóniába áramlanak egybe, értékelhetetlenné téve nemcsak versezeteket, prozódiát, tempót és harmóniát, de műfajokat és műnemeket is. A politikai univerzumban felhangzó egy-egy hangszín már nem a bécsi klasszikus vonósnégyesé, nem a londoni vízizenéé, nem a tibeti imáé vagy a joruba siratóé, hanem valami olyan szféra zenéje, melynek egyre kevesebb az értője, egyre kétkedőbb a hallgatója, egyre ritkább az élvezője. A politikai instrumentum kezelője egyre kevésbé tanult muzsikus, gyakorta érzéketlen amatőr inkább. S ebben a produkcióban már nem csupán azok vesznek részt, akiknek hallása, ízlése, kultúrája van, hanem közel mindenki szereplővé válik, aki a legvaskosabb

indulatot vagy legnyávogóbb miákolást elő kívánja adni.

A politikai spektákulum az egykor szakrális, majd elkülönült, később kitáguló társadalmi térben szinte határtalanná vált. Nemcsak „színház az egész világ", de dalszínház inkább, ahol a szférák zenéje és a purgatórium moraja keveredik a kesergők kórusával, az optimisták fanfárjaival, az ügyesek tremolóival, a sikeresek dicshimnuszaival és a vesztesek rekviemjeivel. Mindenki zengedezi a magáét, néha csak azért pislantanak át a másik szólamra, nehogy rendszerszerűnek tűnjön véletlenül a közös ritmus vagy hangfekvés. „Tömegek kora" – mondják a társadalomtudósok, a „globalizáció korára" hivatkoznak a politikusok, a civilizációk és világbirodalmak konfliktusait jósolják a futurológusok, de

6

KÉK

Politika és antropológia

mindannyian az összhang reménytelenségét hangsúlyozva. S mindennek a politika hol részévé válik, halvány kóristává, hol fölérendelt erővé, a világzengés karmesterévé. Mintha nélküle semmi sem történhetne, jelenléte állandósult, szerepe meghasonlott, kiterjedése végtelenné vált: éppúgy benne van egy cinke dalában (ökológiai politika), mint egy tibeti bonc imájában (valláspolitika, tolerancia, függetlenség), vagy egy utolsó divat szerinti fürdőruhamodellben (fogyasztóiság, test-eszmény, biopolitika, manipuláció).

A politikával egykoron istenek, hadvezérek és filozófusok foglalkoztak, majd papok, trónörökösök és fűszerkereskedők, később az alsóházi tagok, szatócsok és lőporszállítók, utóbb a házmesterek, a szobafestők és bérgyilkosok vették át a megszólalás jogát. Ma már aligha van e sokhangú világszimfóniában olyan, akit egyetlen hang vagy tónus el ne érne, s aki süketen fordulhatna el a társadalmi színpadon zajló látványosságtól. Ennek (az akár univokális, akár multikulturális) jelenségnek komplex értelmezéséhez ma már kevés a hadvezér, a jós vagy a költő-filozófus, de még a politológus is. A politika parttalansága, mely a hárfázásban éppúgy jelen van, mint az erőszakfilmekben, a drogkereskedelemben, a szexualitásban, a kisebbségjogban vagy az etno-jazz irányzataiban, most már nem szakjogászokat, igazgatástörténészeket vagy kremlinológusokat kíván a megértéshez, hanem a kultúrák komplexitásának kutatóit és építőit. Többek között interkulturális kommunikátorokat, romológiai pedagógusokat, religiográfusokat, kulturális antropológusokat, városmenedzsereket, média-mediátorokat és empirikus birodalomkutatókat, akik a fundamentalizmus kultúraelméleti kérdései közt éppúgy eligazodnak, mint a vendetta, vagy a krisnás világszervezet, a nyelvi háborúk vagy az etnofotó, a helyi társadalmak vagy városi szubkulturális kisebbségek munkaerőpiacának problémái közt.

A *KéK* mostani száma ennek a sokhangú, sokszínű politikai hangzásvilágnak néhány zajos és finom harmóniáját, egy- vagy többszólamú tételét mutatja be – nemcsak a többszólamú politizálás, hanem az árnyaltabb műélvezet elősegítésének reményében is.

Papp Richárd

Egy millenniumi emlékkút jelentései a Vajdaságban

„Itt a szimbólum egy az egyben megy."

Az alábbi esettanulmány fókuszában egy vallási építmény áll. Felmerülhet tehát a kérdés, azon túl, hogy egy maradandónak szánt új építmény településpolitikai döntést is igényel, hogyan válik politikai jelentések hordozójává adott esetben egy feszület és egy kút az épülő templom tövében?

A szociokulturális háttér ismeretében azonban körvonalazódhat számunkra a válaszlehetőség. Több mint egy éve kutatom a vallás kulturális és társadalmi jelentésrendszereit a Vajdaság két településén: Feketicsen és Zentán. A címben említett emlékkút Zentán épült a millennium tiszteletére. Ez is kellőképpen érzékelteti, hogy az etnikai identitás tradíciójában integratív jelentéstartalommal rendelkezik a „saját" vallási környezet manifesztációjaként, ahogy ezt zentai interjúalanyaim a következőképp megfogalmazták:

„A kisebbségi létben nagyon meghatározó a vallás és nemzettudat kapcsolata, mert a kisebbségnek az az ereje, ami összefogja, és esetleg megmaradását segítheti az a vallás, az egyik alapvető dolog. A gazdaság és mindazok az összetartó erők, amelyek korábban egy-egy közösséget összefonni voltak képesek, itt nyilvánvaló, hogy meghatározó a gazdasági érdekeltség, a kultúra és a vallás volt. Az elmúlt időszakban a többség alapvetően a saját kultúráját igyekezett érvényre juttatni, és a többség gazdasági érdekeltsége jutott kifejezésre. Tehát az a kisebbségi közeg maradt egyedül a közösségformáló erő, amelybe a többségi társadalom és a hatalom a legkevésbé tudott és mert igazán belenyúlni, s ez a vallás volt."

„Az egyház a legfontosabb. Ha bemész egy magyar faluba, igazán csak a templom az, ami jelzi, hogy ott magyarok élnek. A vallástól akkor sem szakadhatunk el, ha nem vagyunk komolyan hívők, vallásgyakorlók. Keresztelni, esküdni, meghalni akkor is oda megyünk, s a nyelvünkön kívül szinte csak ez maradt meg tisztán, ami a miénk."

„A Vajdaságban a magyarok esetében, a katolikus és református magyar egyházakban is nagy szerepet kap a nemzeti identitás. Azért is, mert amikor évekkel ezelőtt a Vajdaságban még nem volt megengedett, nem nyilváníthattad ki nemzeti identitásodat, még mondani se lehetett, hogy magyar vagy, vagy szerb, azokban az években ez nagyon nagy szerepet kapott mind a katolikus, mind a református magyarok esetében. Pozitív hatással volt ez, mert nagyon nehéz volt azokban az időkben, de az egyházak megőrizték a magyarokat."

A politika szerepét, a politikum funkcióját gyakran helyettesíti, illetve integrálja a vallási gyakorlat. A millenniumi emlékkút és a mögötte épülő új templom a magyar nemzethez való tartozást is kifejezi, és olyan egyértelmű szimbolikával „üzeni" mindezt, amelyet kisebbségi politikai stratégiaként meggondolatlanság lenne megfogalmazni Jugoszláviában.

Így „át is hárul" e tartalmak kifejezésének „feladata" a „magyar" felekezetekre, jelesül az egyik zentai katolikus plébániára. Hiszen ezáltal a közvetített tartalmak nem válnak konkrétan politi-

kaivá, mégis az adott közösség „nemzettudatát" erősítik, megfelelve a vajdasági magyar közösség politikai törekvései ideológiai hátterének, egyúttal legitimizálva is azt.

Zentán tehát egy új, „magyar" templom épül.

Az épülő emléktemplomon kívül még öt katolikus templom van Zentán: a Szent István, Jézus Szíve, Szent Antal, Szent Ferenc és a Kis Szent Teréz templom, ami jelenleg imaterem, ezért (is) épül az új templom ennek helyébe.

De miért van szükség új templomra?

A városrendezés ügyeiben is jártas egyik értelmiségi interjúalanyom a köve-

vetkező két indokkal válaszolt: *„Az új templomra azért van szükség, mert a Kertek részében [ahogyan Zentának ezt a részét nevezik] van a legtöbb hívő, és a kis templomkába nem férnek be. A másik ok, hogy ennek a templomnak az építése egybeesett a zentai csata 300. évfordulójával"*. Az idézettek egybevágnak más interjúalanyok véleményével is a „Kertek" világából: *„Elég hosszan köllött várakozni, hogy az a közösség, ahol végeredményben a Zenta katolikusságának a legnagyobb része, 8000 hívő él, és egyik egyházközösség sem rendelkezik ekkora lélekszámmal, és itt vallásgyakorlók is az emberek, a legvallásosabbak maradtak itt Zentán. Szóval ez a paplak, ahol ez az imaterem volt eddig, nem tudta ezeket az embereket befogadni. Meg aztán a zentai csatáról is meg kellett emlékeznünk reprezentatívan"*.

A zentai csatáról,[1] a magyar nemzethez való kapcsolódás jelképéről és annak szerepéről a zentai magyarság

Politika és antropológia

kollektív emlékezetében pedig *„tudni köll, hogy nekünk, zentaiak számára nem sok történelmi esemény maradt fönn. Ezért a zentai csata az itteni magyarok szellemi alapja, s csak erre tud támaszkodni"*.

Ez a történelmi esemény tehát egy olyan „kapcsolódási pont" a zentai magyarok számára, amellyel ki tudják fejezni, meg tudják erősíteni közösségükben a nemzeti történelemhez és a magyar nemzethez való tartozásukat. A lisieux-i Szent Teréz templom egyaránt épült védőszentjének és a zentai csatának az emlékére. Felépítésének oka így egyrészt nevezhető „funkcionálisnak", azaz az itt élők vallásos igényei régóta késedelmes megfelelésének, másrészt – előző interjúrészleteim egyikéhez kapcsolódva – „reprezentatív" oka is van, kifejezni a magyar nemzethez és ezáltal a saját kultúrához való tartozást is a vallási környezet ismételt igénybevételével.

A templom épülésének folyamatát nyomon követi a város közvéleménye, de a vajdasági magyarok többi közössége is tud róla, hiszen ez az egész közösség számára fontos esemény, a saját kultúra kifejezésének „kinyilvánított", látható jelképe: *„Nagyon örülök ennek a templomnak pont azért, mert az önmagunkba vetett hitet is kifejezi". „Az emléktemplom megmutatja, hogy a magyar kultúra is ugyanolyan fontos, mint a hasznos épületek."*

A templom munkálatai 1995-ben indultak meg egy meghívásos pályázat kiírásával, amit Tóth Vilmos kanizsai építész nyert el. (Tehát nem zentai, de mégis a „saját környezetet" jobban kifejezni tudó szakember, aki szintén vajdasági magyar *„ezért érti, mit akartunk ezzel"* – foglalta össze nekem ezen részlet jelentőségét is egyik interjúalanyom).

A templom először meglepte a zentaiakat, de amikor „megértették" – ahogy többen fogalmaztak –, hogy *„miről van szó", „szívükbe zárták"* azt. Az említett templom ugyanis három kupola egymásba metsződésével írható le geometriailag, s még ezekhez fog csatlakozni egy rézsút, s így a szalagablakokig egy füvesített tér fogja körülvenni a templomot. A templom építési terveit ismerő, s a kivitelezésben segédkező zentai építész beszélgetőtársam a következőket mondja minderről: *„Ezek a kupolák olyanok, mint a rügyek, a rügy pedig tavaszt jelent, egy kezdést, egy virágbabomlásvárást jelent, ugyanakkor már maga a hármasság megjelenésével is üzen."* Ebből is láthatjuk, az építők üzenni akarnak, szimbólumok által kommunikálni e jelképeket értő és befogadó közösséggel.

Ilyen „üzenetek" a tornyok is. A három torony egyike a régi főtéri nagytemplomnak a duplatornyát veszi át, ezzel kapcsolódik a helyi közösségi tradícióhoz, illetve annak folyamatosságát is kifejezi, míg ezen kettőstorony – kiegészülve egy újabbal – szintén „hármasságot" alkot. A tornyok kapcsán is megfogalmazódnak jelentések: *„A három torony a 300 évet is jelenti, a középső torony pedig 30 méter, ami ugyanerre utalhat." „A 300. évfordulónak jelképe a diadalkapu is."*

Láthatjuk, hogy még a legapróbb részletek is üzenhetnek, bár a szimbólumok ezek nélkül is konkrétan mutatják meg közvetítendő jelentéseiket (lásd diadalkapu, három kupola, a „régi" torony mása stb.).

Hasonló jelentést közvetít a város lakói felé az elkészítendő templom jövőbeni – mindenki által ismert – társadalmi funkciója is. Az atya kérésére ugyanis az építők egy passzázzsal összekötik a templomtesteket, s így az egyik kupola leválasztásával bármilyen rendezvényt meg lehet tartani. A vallási vezető így nemcsak kilép a „zárt terekből", hanem „be is hozza", integrálni tudja a magyar közösséget a saját vallási környezet „biztonságában". Az egyház tehát a közösségi összejövetelekre is alkalmat tud adni az emléktemplom felépítésével.

Ennek megítélése a városi magyar közvélemény szemében egybehangzó-

an derűlátó: „Végre egy új hely, ahol szemináriumokat tarthatunk, megtárgyalhatjuk a magyarsággal kapcsolatos ügyeinket." „Nagyon örülök neki, hogy a művelődési, kulturális élet meg az azonosságtudat is része ennek a gondolatnak."

Visszatérve a „külső" látható jelképekre, voltak, akik azt hangsúlyozták, hogy „ez a templom nagyon jó, hogy olyan, mint az országalma." „Az, hogy elkezdték építeni az emléktemplomot azért fontos, mert a teteje az országalmát szimbolizálja."

Többen úgy interpretálták ezeket a megjegyzéseket, hogy a véleményalkotók nem is mentek el megnézni az épülő emléktemplomot, hiszen akkor látták volna, hogy az országalmát „egyértelműen" a már felépített emlékkút teteje ábrázolja az emléktemplom közvetlen szomszédságában. A templom tehát már „puszta létével is kifejez valami nagyon fontosat rólunk" – mondta interjúalanyom, azaz már megléte is egyfajta jelentést hordoz, és sokak számára ez a jelentés a fontos (s amit ez „reprezentál"), s nem feltétlenül a közvetlen szimbólumok látványa.

Ami szintén érdekes: a város lakói közül legtöbben az „országalmát" említették mint a templomhoz köthető szimbólumok legfontosabbikát, illetve mint egyetlen jelképét.

Az emlékkút alapmotívumát már egyértelműen az országalma adta a tervezőnek, aki így meséli az emlékkút történetét és szimbólumainak jelentéseit: „Itt egy az egyben az országalma adta az alapmotívumot, pedig később tudtuk meg, hogy ez a Szent István kút. Amit végeredményben előtte tudtunk, hogy lesz négy magyar főszentnek, azaz az Árpádháziaknak kápolnája: Szent István, Szent László, Szent Imre és Szent Margit kápolna.[2] Most úgy tűnik, hogy a Szent István kúttal lesz egybekötve mindez, de mi e nélkül is megcsináltuk volna az emlékkutat. Ezt pedig a millennium hozta magával, millenniumi emlékkutat akartunk építeni. Nyilvánvaló, hogy a magyarságtudatban Szent István lényege, fontossága és a millennium, hogy ezer éve itt vagyunk, keresztények vagyunk, és megvagyunk, minden szinten összefügg."

Politika és antropológia

– Milyen szimbólumok által fejeződik ki ezen „összefüggés"? – „Gondolkodtunk, hogy ezt a millenniumi-nemzeti gondolatot és értéket, az országot kell szimbolizálni. És nyilvánvaló, ha ránézek a kútra, egyből látszik, hogy a görbék a falak, meg amikor globálba nézem, szemben, akkor egy hármas dombot is leír azzal, hogy ki van emelve egy majdnem teljes kupola, ami alulról el van vágva. No, most ez megint a mi tipikus vonásunk, hogy lesajnáljuk magunkat, ez lenne a csonkított országalma, ami nemcsak a miénk, hiszen tudjuk, hogy Erdély, Felvidék, Kárpátalja is van, meg Délvidék, ami nemcsak minket, hanem Szlavóniát, Baranyát meg Muravidéket is jelenti. Ezek is ebbe tartoznak. Ez a kupola tehát ezt is jelenti. Ezért éreztük úgy, hogy az országalma és a hármas domb a régi teljes országot, az egész nemzetet tudná jelenteni a millennium jegyében. Az országalapítást maga az alma is kifejezné, plusz rajta van azért a dupla Szent István-i kereszt is.[3] Azért is került az fel, mert nem akartunk felírni rá különös dolgokat (mondjuk úgy volt, hogy a millennium, az fölkerül), de így talán még jobb is, így is mindenki tudja, mi ez."

A szimbólumok tehát „maguktól is" beszélnek, közérthetőek a város magyar közössége számára.

A millenniumi kút és a zentai csata emléktemploma egyaránt a nemzeti kultúrához való tartozást fejezi ki. Ezáltal pedig tulajdonképpen a helyi, saját környezethez való tartozás tudatosodik ismét. A kisebbségi identitás értékelődik föl, s erősödik meg azáltal, hogy saját kultúráját a nemzet egészéhez köti. Ennek a saját kultúrához való kötődésnek elválaszthatatlan része a vallás. Azaz a tudatos önmegfogalmazás a valláson keresztül jelenik meg, és él továbbra is. „Ez nagyon jó próbálkozás, mert a mi büszkeségünknek ez az alappillére, a zentai csata meg az államalapítás, a millennium. A katolikusság pedig megint a másságunk kifejezése, meg hosszú időn a reménye is igazából." „Az, hogy bírja a hitét gyakorolni, hogy reménykedni, bízni a megmaradásban, hogy van még miben bízni, a vallásban meg abban, hogy vannak még máshol is magyarok, akikkel közös a történeted, szóval ez a kettő körforgása lelt ebben a gondolatban, az emléktemplomban meg a kútban" – foglalták össze interjúalanyaim az iménti értelmezést. A nemzeti-kulturális és katolikus-vallási jelentések kölcsönössége domborodik ki az említett szakrális épületekhez kapcsolódó vallásgyakorlat és rítusok során is.

9 KÉK

A zentai városrész Kertek, Újfalu – ahogyan a lakosok nevezik – lakóinak nagyon fontos, hogy az emlékkút mögött áll az a kereszt is, amely korábban a „kistemplom" kertjében állt. Ezáltal is kifejeződhetett a vallási környezet „kilépése" a templom zárt környezetéből. „Korábban a tér üres volt, most végre megváltozott azzal, hogy az esperes úr és a kút építői méltó helyet találtak a Krisztus-keresztnek" – mondta egyikük.

A vallásos embernek tehát „üres" volt a tér szakrális tartalmak nélkül (vö.: Eliade, 1996:15–106), s ezáltal az emlékkút is ilyen maradt volna, azaz a nemzeti-kulturális jelentések önmagukban nem közvetítették volna számára a „teljes" saját kultúra jelentéseit a vallási szimbólumok és tartalmak nélkül. Az építők is tisztában voltak ezzel: „Úgy éreztük, hogyha még a keresztet is behelyezzük a kupola alá, ahol még ott van a kút is, ezzel talán még jobban szakralizálódik a hely, miután

oda minden nap visznek virágot, és megállnak sokan, és elmondanak egy imát, tehát ez is a helynek a fölmagasztalását segíti elő."

A nemzeti szimbólumok „tudatosulása" így kapcsolódik össze a szakrális tér rituális gyakorlati jelentéseivel.[4] E kölcsönösséget jelenítette meg, hogy a kutat a városnap alkalmával, szeptember 11-én szentelték föl. A rítus során tehát egyszerre fejeződött ki a nemzeti kultúrához való tartozás (a szimbólumok által), a vallási jelentés (felszentelés, kereszt) és – az előző kettőt egybekapcsolva – a saját kulturális környezethez való tartozás kifejezése (a zentai csata napján, az e csata emlékére épülő templom tövében). *„Rengeteg ember volt ott, és az embereknek nagyon sokat jelentett, az egész város ott volt."* A rítus résztvevői a következőképp interpretálták a kút jelképeinek és a felszentelő rítusnak „üzeneteit": *„Itt minden magától értetődő, tehát nem köllött semmit megmagyarázni, itt a szimbólum egy az egyben megy." „Szép volt és nagyszerű. Nagy felhajtás volt itt. De meg is érdemli, mert verejtékkel készült itt minden. De meg is érte, mert így tudjuk tisztelni az ezeréves magyarságot itten méltóképpen."*

Felmerül a kérdés, milyen más épületekben, terekben „fogalmazódnak" meg még olyan jelentések, amelyek a saját kultúrát tudatosíthatják az itt élőkben? *„A tárgyakban, épületekben, szimbólumokban ott érzem az ősök jelenlétét. Itt Zentán ezt a kultúrát direkt csak néhány közvetíti, így a zentai csata emlékműve vagy az emlékkút. Amúgy, az ősökről való tudás inkább írott volt mindig, hogy ekkor meg ekkor lett alapítva a város, meg öregapám itt élt."* – mondja egy interjúalany.

Egy másik interjúrészlet a következő „kiegészítést" adja: *„A város egésze az arculatát, a lelkületét a 19. század végén, a 20. század elején kapta, mi magyarok tudjuk, hogy az ekkor Magyarország volt, s ezt most nem köll félreérteni, de bennünk van ez, nem is veheti el senki, tehát így, ahogy az egész város van, nekünk, az itt élő magyaroknak a mienk."*

Így az egész város is a „saját tér", a saját kultúra és tradíció környezetét jelenti a magyar közösség tagjainak, összekötve e tudást az „inkább írott" történelmi eseményekkel, illetve a korábbi nemzedékek által továbbhagyományozott emlékekkel (vö.: *Zenta monográfiája* I.:315–379).

Izgalmasnak tűnhet az is, miként élhetnek térbeli részletek is egyes emberekben, mint identitásuk kifejezői. Meg kell jegyeznem, hogy a következő interjúrészlet egy zentai magyar építésztől való, azonban ez is nagyon érdekes, mivel rávilágít arra, hogy ki-ki a maga egyéni értékrendjével, szakmájával stb. kötődik az elemzett kulturális tartalmakhoz, amelyek pontosan ezen egyéni világok által válnak közösségivé, és viszont: *„Nekem például a Tűzoltó laktanya is a magyarságtudatomat növeli. Nemcsak azért, mert tudom, hogy Lajta Béla építette, és a magyar építészet, a korai szecesszió remekműve. De ettől függetlenül, most figyelj, mit tud ez igazából elmondani! Vegyük a napsugaras oromzatokat. Ez egy nagyon összetett jel, mert annak is vehetem, hogy a középpontba megy mindegyik, de a középpontból kifelé is mehet mind, tehát egy olyan lelkületet takar ez, ami a zentai lelkületet jelenti. A zentai lelkület, aki hagyományőrző, ez amikor befelé szaladnak a sugarak, a másik, ami kifelé, ahogy mindenhol az Alföldön, mi is a leggyorsabban tudtunk megújulni mindig. Ez a paradoxon, amik vagyunk, minket jelent ez az oromzat is."*

Mindezeket a „rejtett" és „egyéni" jelentéseket kapcsolja össze és fejezi ki közérthetően a két vallási építmény is: a saját kultúra környezetének otthonát. Egyetlen szerb templom sem „hangsúlyozódik ki" a város terében, amely tér így összességében is a magyar kultúra terének tekinthető.

Láthattuk, hogyan éli meg a zentai magyarság saját kultúrájának tereit, érdekesnek tűnik azonban, hogyan vélekedik ez a közösség a „másik kultúra" tereiről, illetve azok jelentéseiről, és a mindezekből levont következtetésekről.

A „magyar" és a „szerb" terek kapcsán a következőket fogalmazták meg zentai magyar interjúalanyaim: *„Nekik is mindenképpen válaszolniuk kell a korra, fel kell ébredniük, meg kell újulniuk, mert ettől a szerbek még jócskán távol állnak, s ezt inkább sajnálatból mondom." „Ők elfelejtették a pravoszláv kultúrát, nem a kolostorok, az atyáik, hanem a nép. Csökkent a vallásosság, ami korábban nagyon fontos volt nekik. A szerb népnek az egyház, a vallás, az majdnem mindent kimondott nekik, ami köll. De a szerb társadalom Zentán is jobban tartotta a szocialista vallást, jobban benne voltak, mint mi, mert nekünk még a másságunk is segített, hogy azért azt annyira nem vettük át."*

Eszerint a vajdasági magyar kisebbségi kultúrában mind az egyházi szervezetek belső struktúrája, mind a vallási tradíciók, jelentések erőteljesebben hatottak – egyik beszélgetőtársam szavaival – *„jobban megmaradtak"*, mint a vajdasági társadalom többségét alkotó szerbeknél. Ezáltal a vallás mentén is megragadható, s kifejeződő etnikus különbségek, a két kultúra közötti „másság" tudatosulása, a „saját környezetek" közötti távolság artikulálódott, és mélyült el e különbségek (valláshoz való tartozás, a saját kultúrákhoz kapcsolódó tradícióhoz való kötődés), s e különbözőségek által megfogalmazódó értékrendszerek, kategóriák mentén.

Ez fejeződik ki a terek jelentéseiben is, mivel míg a helyi magyarság számára

az *„egész város"* a saját kultúra terének számít, s ezen terek jelentéseit még olyan vallási építmények is külön kihangsúlyozzák, mint az emléktemplom vagy a millenniumi kút, ahol a szimbólumok *„egy az egyben mennek"*, addig a pravoszláv terek „hangsúlytalansága" az előbb említett különbözőséget (s a mögötte álló értékelést) fogalmazza meg: *„Pravoszláv szinten itt nem dominánsak, más olyan építményeik meg nem is igazán lehetnek, ahol ez kialakulhatna. Vannak kávéházak, ahova sok szerb jár, meg voltak olyan automatikus tömörülések egyes lakórészekben, ahol szerbek voltak, de most már ez is jórészt összekeveredett." „A pravoszláv templom az teljesen elkülönül. Egy templomkert végén van. Mondjuk, nekünk nincs főterünk, park van helyette, na, a pravoszláv templomot még ez a park is takarja. Nagyon értékes épület, de ahogy itt takarva van, úgy nem is használták ki rendesen sem. Ma már talán ők is jobban járnak, de a magyarok viszont régebben is többet jártak a templomba, jobban tartották a vallást, s ez meglátszik a város képén is."*

Az etnikus tartalmak a város által is megfogalmazódhatnak, sőt gyakran az eltérő vallások azok, amelyek kifejezik és tudatosítják közösségük tagjaiban a saját kultúrához való tartozást, illetve ezen saját kultúrának biztonságos, saját környezetét teremtik meg intézményeik, rítusaik, szimbólumaik vagy akár belső tartalmi jelentéseik során.

Emellett a vizsgált magyar közösségek másságuk kifejeződésének tartják vallásos értékeiket, a vallási tradícióhoz való szorosabb kötődést, amelyet kisebbségi kultúrájuktól elválaszthatatlannak tartanak.

Politikai antropológia

JEGYZETEK

1 Az 1697. szeptember 11-én történt csata (amelyben a Savoyai által vezetett császári seregek döntő győzelmet arattak a török seregek felett) Zenta emléknapja legfontosabb közösségi ünnepe mind a mai napig. (Vö.: Zenta monográfiája I.:247–254)

2 Láthattuk, hogyan mélyítik el a „magyar" egyházak a hittanórákon, táborozások alkalmával a magyar történelem és kultúra tartalmait, ennek látható jegyekkel kifejeződő párhuzamaként is értelmezhetjük a fentieket.

3 A vallási építmények nemzeti jelentéseit hordozó szimbólumokat kutatva hasonlóan a lehető legkonkrétabban tudatosító jelenséggel találkoztam a csíksomlyói pünkösdi búcsú nemzeti tartalmakkal is bíró rituális építmények egyikének, a Szent Színpadnak az esetében is (Papp, 1996).

4 Természetesen a kútnak mindennapos funkciója is fontos, azaz hogy vizet lehet belőle inni. E triviálisnak tűnő megjegyzés akkor mutat rá fontosságára, ha meggondoljuk, hogy a kút régebbi vize nem volt emberi fogyasztásra alkalmas, viszont a bombázások, a szegénység, a „nehéz helyzetek" miatt az emberek rákényszerültek ezt a korábbi kutat használni. Mára ezt nyugodtam meg is tehetik, s ezáltal is megerősödhet a szimbólumok által közvetített jelentések reflexszerű elmélyítése.

IRODALOM

A délvidéki magyarság népviselete. Zenta: Thurzó Lajos Közművelődési Központ, 2001.

BORDÁS László: Élmények a Magyar Reformátusok IV. Világtalálkozójáról másképpen. In: *Jugoszláviai Református Egyház Évkönyve*, Újvidék, 2000.

ELIADE, Mircea: *A szent és profán.* Budapest: Európa1996.

GRUBAČIĆ, Brateslav – TOMIĆ, Momir *Srpske slave.* Beograd: Litera, 1996.

HAJNAL Virág: *„Mint leveleket a vihar". Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok Feketicsen.* Budapest: MTA Kisebbségkutató Intézet (megjelenés alatt) 2001.

HEGEDŰS Antal:. *A Vajdaság története 1944-ig.* In: *Magyarok a világban. Kárpát-medence.* 601–605. Budapest: Ceba Kiadó, 2000.

MIRNICS Károly: Egy asszimilálódó nemzeti kisebbség jelene és jövője. In: VMDK Évkönyve, 181–190. Újvidék, 1990.

PAPP Richárd: Szakadékok és hidak. MTA Etnoregionális munkafüzetek, No. 33. Budapest, 1996.

SILLING István: *Megszentelt jeleink. A 250 éves Kupuszina szabadtéri vallási emlékei.* Kupuszina, 2001.

SOKCSEVICS Dénes – SZILÁGYI Imre – SZILÁGYI Károly: *Déli szomszédaink története.* Budapest, 1993.

SZÉKELY András Bertalan: Vallás és egyház a jugoszláviai magyarság életében *Új Symposion* 9–10:45–53, 1990.

Vallási életünk. In: Gábrityné Molnár Irén – Mirnics Zsuzsa: *Vajdasági marasztaló,* 2000.

VARGA József: *Vajdasági egyházi körülmények* In: Keszthelyi Gyula (szerk.): *Egyház és magyarság.* 367–369 Budapest: Custos Kiadó, 2000.

Zenta monográfiája I. Zenta: Dudás Gyula Múzeum – Levéltárbarátok köre, 2000.

11

KÉK

Mark Münzel*

Genocídium, etnocídium és a néprajzkutatás

(A kelet-paraguay-i achék)

13

KÉK

„Hány várost tettek a föld színével egyenlővé, hány népet irtottak ki, hány millió embert hánytak kardélre, a világ leggazdagabb részeit forgatták fel gyönggyel és borssal való kereskedés miatt. Ostoba győzelem!"

Michel de Montaigne így panaszolta el 1580-ban az amerikai őslakosok sorsát. Az idézetet 1972-ben a francia etnológus, Pierre Clastres elevenítette fel, hogy ezzel a régi váddal ostorozza az ostoba győzelem újbóli megismétlődését: ezúttal a paraguay-i achék körében rendezett népirtásról van szó (Clastres, 1972:348).

Egy emberöltővel ezelőtt összlétszámuk 2000 fő körül lehetett – ma nincsenek többen 900-nál. 1972-ben írta nekem Claude Lévi-Strauss etnológus: *„Szenvedésteli életükről szóló hírek sajnos nem döbbentenek meg. Ebben a pillanatban Dél-Amerika legkülönbözőbb pontjairól települnek ide emberek, és elszántságuk láttán az etnológusok tehetetlennek érzik magukat, hogy egyszer s mindenkorra lezárják az indiánkérdést."*

Michel de Montaigne idejében legalább egymillió indián élt a későbbi Brazília területén (feltételezések szerint azonban még ennél is több), ma számuk alig haladja meg a 200 000-t.

Az indiánok népességcsökkenése biztosan nem magyarázható csupán azzal az egy szóval, hogy népirtás. Az európai hódítók akaratlanul is magukkal hoztak betegségeket, melyek pusztítóbbnak bizonyultak a fegyvereknél is. A népesség nagyobb csoportjai többé-kevésbé békésen olvadtak bele a társadalom etnikailag vegyes rétegeibe. De az tény, hogy Európa egész népek eltűnését segítette elő, és ezt inkább megelégedéssel, mint felháborodással vette tudomásul.

Ez a történelmi háttere az indiánokkal foglalkozó jelenlegi néprajzi munkának. Ott is, ahol ma a béke uralkodik, a békétlen emlékek tovább élnek. Ez a körülmény aztán kevéssé segíti az etnológus munkáját, még meg is próbál elhatárolódni az európaiak tetteitől:

„Milyen cselekhez kell folyamodnia, hogy megmutassa, mennyivel kedvesebb és bizalomra méltóbb, mint a többi európai, hiszen polgártársainak hibái ellenére életének legnagyobb részét ebben a közösségben akarja eltölteni" (Glynn Cochrane, 1981:106)

A *genocídium* problémájának tisztázása minden terepmunkát végző kutató érdeklődésére számot tart, azokéra is, akik nem vállalnak közösséget a gyilkosokkal, és ott is, ahol az öldöklés már csak a távoli múlt része. A résztvevő megfigyelés azt is jelenti, hogy jelen kell lenni a megfigyeltekkel a történelmi tanulságaikra való visszaemlékezéseknél is. A sokoldalú szerep, amibe az idegen társadalom szociális struktúráját kutató etnológus belekényszerül, többnyire tipikusan a

* **Mark Münzel** a frankfurti Néprajzi Múzeum munkatársa és a frankfurti egyetem Latin-Amerika Tanszékének professzora. Frankfurti, coimbrai és párizsi tanulmányai után 1970-ben avatták doktorrá. Brazíliában, Paraguayban és Ecuadorban folytatott kutatásokat.

fehérekre jellemző szerep, és ezen már csak ezért is érdemes elgondolkodni.

Az alábbiakban egy kirívó esetet fogok ismertetni. Csak a végén próbálok meg ennek kapcsán néhány kérdést levezetni, melyek véleményem szerint egy „normál" terepmunkára is érvényesek.

Az achék elszórtan, kis csoportokban (20–150 fő) élnek Kelet-Paraguay hegyes és erdős vidékein, jellegzetesen visszavonulási területen, ahol jól el lehet rejtőzni. Ezt gyakran meg kellett tenniük, amikor a náluk jóval nagyobb létszámú és szervezett szomszédos törzsek, a guaranik és a paraguayiak elől menekültek.

14 KÉK

A szomszédos törzsekkel ellentétben az achék egészen a közelmúltig nem foglalkoztak földműveléssel, csak gyűjtögetésből és vadászatból éltek. Némelyiküknek volt állandó lakóhelye, ahonnan azonban hónapokig tartó portyázásokra mentek az erdőbe. Más achék azonban egyáltalán nem maradtak egy hétnél hosszabb ideig ugyanazon a helyen.

Kapcsolatuk a megtelepedett parasztokkal rossz volt, és a XX. század folyamán drámaian megromlott (további részletek: Münzel, 1983:53–173). A '70-es évekig specializálódott aché-vadászok expedíciókat indítottak az erdőkbe, hogy lerohanják az achékat. Főleg a reggeli szürkületben támadták meg őket a táborhelyükön. A felnőtteket, akik nem tudtak idejében elmenekülni, megölték. Az elfogott gyerekeket elhurcolták és átadták őket „tisztességes" családoknak, vagy gyakran el is adták őket. Ezek a gyerekek többnyire *criados*ok lettek, azaz családias körülmények között élhettek, de nehéz munkára is kötelezhették őket.

Politika és antropológia

1959-ben sikerült egy valamikori aché-vadásznak egy, 20 főből álló csoportot saját birtokára, békés úton letelepítenie. Ez vezetett ahhoz, hogy az indiánok ügyeivel foglalkozó hatóság egy aché-rezervátum vezetőjévé nevezte ki, ahova az első lakókat szabad akaratukból telepítették le. Felkérték arra, hogy békés úton további achékat telepítsen oda és így humánus módon rendezze az aché-problémát.

Az egykori prémvadásztól ezzel azonban túl sokat kértek. A terhes adminisztrációs munka elől az erdei kalandozásba menekült, és ha az indiánok nem engedelmeskedtek neki, erőszakhoz folyamodott. Az achék részben maguk is lehetőséget adtak erre. Hogy az achék segítik az aché-vadászokat, az nem újdonság. A „jámbor" indiánok, akik közreműködnek a „vadak" felkutatásában, Paraguayban külön nevet is kaptak, ők a „csalimadarak". Motivációik különbözőek: közreműködnek, mert őket is idegen csoportok támadták meg (az achék korábban heves harcokat folytattak egymás ellen), vagy mert fiatalok, és az aché-rendben kevés befolyással bírnak, ezért bosszút akarnak állni a túlerőben lévő öregeken, vagy mert jutalmat várnak, esetleg úgy gondolják, hogy a fehérek között letelepedve ténylegesen jobban élnének.

Ha a „csalimadarak" is részt vesznek a vadászatban, az elejtetteket nem ölik meg, hanem olcsó munkaerőként alkalmazzák őket.

Az egykori embervadászok rezervátumában azok számára, akik alkalmazkodtak, hosszú távon is elviselhető élet kezdődött. Magukat és vezetőjüket – a számukra hagyományosan gyűlöletes – mezőgazdasági munkával kellett eltartaniuk és alkalmilag kivezényelték őket favágásokhoz is. Néhány gyereket és asszonyt elhurcoltak, néhány lányt megerőszakoltak, de legalább a családok nagyjából épek maradtak – példa ez egy pozitív kivételre, miként ezt az achék később hangsúlyozták. A '60-as években az erdőt jól ismerő harcosokat és vezetőjüket (a polgárháború egy tapasztalt katonáját) a gerilla-felkelés elfojtására vetették be:

„Követtük a fehérek nyomát. A reggeli pirkadatban letámadtuk őket szállásheliyükön, amikor még aludtak. Azonnal megadták magukat. Papa Pereira-t (a vezetőt) magunkkal hoztuk, megmutattuk neki a foglyokat. Azt mondta nekik: »Ássatok egy gödröt!« Megtették. Aztán azt mondta nekünk: »Dobjátok őket a gödörbe!« Agyonütöttük és belehajítottuk őket a gödörbe." Mindegyik aché harcos számára, akik ebben az akcióban részt vettek, az évek múltával is hatalmas élmény maradt ez az eset, amit a következőképpen írtak le nekem: Újból a fehérek ellen mentek. A harcosok erősen kötődtek fehér vezetőjükhöz, és attól kezdve egy aché szóval jellemezték magukat, mely a halálig tartó hűséget fejezi ki.

1959 és 1972 között kb. 270 aché került a rezervátumba önszántából, vagy kényszer hatására. 1972 közepén már csak 202-en éltek ott, jóllehet közben gyermekek is születtek. Ténylegesen több mint 70 indián halt meg alultápláltság és különböző járványok következtében. Ezek a katasztrófák mindig akkor törtek ki, amikor új achék érkeztek a rezervátumba. Ennek oka az, hogy az újonnan érkezettek számára nem készítettek elő elegendő mennyiségű élelmet. Mások a fehérek betegségeitől betegedtek meg, amelyekkel szemben nem alakult ki az ellenállóképességük az elszigetelt erdei élet során. Ezek mellett adódtak higiénés és az eltérő táplálkozási struktúrából adódó problémák is, melyek tulajdonképpen könnyen elkerülhetőek lettek volna.

A rezervátumbeli új élet a túlélőkre szinte a bozóttűz hatásával hatott: ellenállásuk általánosan megtört.

1971 júliusában Christine Münzellel mentem Paraguayba, hogy az achék vallását és mitológiáját tanulmányozzam a rezervátumban. Ennek alapjául az Asunciói Katolikus Egyetem Antropológiai Kutatócentrumának kérdése szolgált, miszerint van-e valaki Németországban, aki érdeklődik ez iránt a téma iránt. A kérdés azonnal eljutott hozzám. Annak idején éppen néprajzi munkát kerestem, volt már kutatási tapasztalatom, melyet a brazíliai indiánok között szereztem, ők hasonló környezetben élnek, mint az achék, és sokban hasonlítanak is rájuk; ezenkívül ha nem is tökéletesen, de beszéltem egy, az achékéval szoros rokonságban álló nyelvet. A kedvenc témám a vallás és a mitológia volt, amikor még mint egyetemi hallgató a Frankfurti Néprajzi Múzeum gyűjteményében az achékról szóló anyagot rendeztem és katalogizáltam. Az utat a német kutatási társaság finanszírozta, ehhez tettünk még a megtakarított pénzünkből. Az előkészületek közepette az aché nyelvet tanulmányoztuk kazetták és szövegek segítségével, melyet egy kolléga küldött számunkra Paraguayból. Összegyűjtöttem minden fellelhető irodalmat az achékről, ami egy tájékoztató jellegű képet adott a hagyományos kultúra alapvonásairól.

Amit nem tudtam meg, az az achék aktuális helyzete volt. 1939-es és korábbi források tartalmaztak utalásokat gaztettekre, melyeket az achék ellen követtek el, de ezeket már időszerűtlennek tartottam. Egy 1961-es olasz publikáció ráébreszthetett volna, hogy a körülmények 1961 óta csak súlyosbodtak, de ezt a munkát véletlenül nem kaptam kézhez. Az achék sorsa akkoriban a párizsi egyetem egy belső vitájában került elő (Jaulin, 1970:263–266; Monod, 1971:239), de annyira elvonatkoztatva és bennfentes módon, hogy nem vettem észre, hogy az achékról van szó.

Mindamellett nyugtalanítottak egy újabb tanulmányban olvasott kritikai észrevételek, miszerint az aché-rezervátum lakóit embervadászok fogdosták össze. Írtam a szerzőnek, további információkat kértem tőle, de úgy tűnt, levelemet nem kapta kézhez.

Amikor már Paraguayban voltam, tudomást szereztem az achék elleni vadászat folytatódásáról. Asunciói kollégáim panaszlevelek fotókópiáit mutatták meg nekem, melyek az indiánok meggyilkolásáról számoltak be. Egy cikkgyűjteményből pedig rekonstruáltam egy néhány évvel azelőtti vitát az etnológusok és a hatóságok között. Más, alig néhány hónapos tudósítás túl elővigyázatosan fogalmazott ahhoz, hogy én olyan felkészületlenül megérthettem volna (mikor néhány hónappal később olvastam őket, csodálkoztam akkori vakságomon és az újságírók bátorságán, hogy egy katonai diktatúrában ilyen nyíltan mertek írni).

Csak később tudtam meg hogyan került sor arra, hogy egy német etnológust hívjanak meg, . A kollégákat, akik előttem kutattak a rezervátumban, egymás után kidobták, és nem mehettek vissza, mert a vezető azzal fenyegetőzött, hogy lelövi őket. A leghíresebb külföldi közülük Pierre Clastres volt (Clastres, 1984), akinek hajlékát felgyújtották, őt magát letartóztatták és végül kitoloncolták Paraguayból.

Egy paraguayi kutató, León Cadogan, aki szintén nem térhetett vissza a rezervátumba, sajnálatosnak találta, hogy az aché kultúra kutatása félbeszakadt, és a rezervátumok helyzetének javulását egy külső megfigyelő jelenlététől remélte. Egy külföldi, ellentétben egy paraguayival, a háta mögött tudhatja hazája nagykövetségének védelmét. A tapasztalt és titokzatos Cadogan kapcsolatai révén sikerült végül beszerezni a szükséges hatósági engedélyeket. A meghívás azért ment Németországba, mert egyrészt Cadogan egy német etnológus (Otto Zeries) munkásságát nagyra becsülte, másrészt mert a katonai hatóságokat könnyebben meg lehetett győzni egy német kutató személyéről. Akkoriban Németország még konzervatívnak számított a forradalmi Franciaországgal szemben.

Egy megfigyelő beengedését a rezervátumba, az ottani állapotokért felelősek is megengedhetőnek tartották, mert éppen egy új csoport meghonosodása és a következő megérkezése közti hosszabb időszakban látogattam oda. Az előző járvány és éhhalálveszély már elmúlt, és a következő még nem volt kilátásban. Pillanatnyilag úgy tűnt, hogy a rezervátum lakói nem élnek rosszabb körülmények között, mint sok paraguayi földműves.

Attól, hogy mi magunk beszélünk az achékkal és így nemkívánatos dolgokat is megtudhatunk tőlük, nyíltan senki sem tartott. Hogy miért nem, máig sem tudom pontosan. Lehet, hogy az illetékesek némelyike abban a hitben ringatta magát, hogy a külföldiek nem tudják megtanulni az aché nyelvet és így egyáltalán nem tudnak majd az indiánokkal beszélni. (Előttünk például a francia etnológus házaspár, Héléne és Pierre Clastres tanulta az aché nyelvet. De miután ezt a hatóságok indiánpolitikája nem tartotta helyénvalónak, egy kampány során tagadták munkájuk tudományos értékét és kijelentették, hogy a házaspár egyetlen achét sem ismert személyesen – és szemmel láthatóan a hatóság ezt komolyan is gondolta). Már a bemutatkozás során is próbálták ezt a meggyőződésüket érvényre juttatni, állítva, hogy az achék nem képesek

magukat világosan kifejezni. Tudni kell, hogy az achék nyelve a paraguayi nyelvvel, az egykori indián *guarani*val rokon. A legtöbb paraguayi abból a tapasztalatból indul ki, hogy a külföldiek általában képtelenek a guaranit ténylegesen megtanulni. Másrészt az aché nyelv, a guaranitól eltérő nyelvtana miatt a guaranit beszélő paraguayiak számára némileg primitívnek hat, mint valami gyermekbeszéd (ami természetesen nem így van, csupán az aché nyelv összetettsége másban nyilvánul meg, mint a guaranié). Így nekik néha nehezükre esik elképzelni, hogy ezen a nyelven is lehet „okosan" beszélni. Valójában az achék szá-

munkra kezdettől fogva világosan fejezték ki magukat – gyakran fájdalmasan világosan.

A rezervátumban tett első körutam alkalmával egy fogadóbizottság vezetett körbe. Csak később tudtam meg, hogy a rezervátumban uralkodó status quo alapján a leghűségesebb őrök voltak, akik közrefogtak. Néhány achéval megismertettek, másoknál azonban nem tartották ezt szükségesnek: „Ezek csak foglyok... Ők nem achék, csak *guayaquik*."

Az aché ennek a népnek a büszke önmegnevezése, ami embert is jelent. A guayaqui ezzel szemben az achék paraguayi elnevezése, ami gyakran lenéző tartalmat kap. Indián vezetőim már alkalmazkodtak a fehérek által ellenőrzött rezervátumi élethez. Különbséget tettek maguk, mint achék, és az erdőből nemrég odahurcolt Vadak, a guayaquik között. Így hangsúlyozták az ő saját, továbbfejlődött civilizációjukat, és a hierarchiában betöltött magasabb pozíciójukat: megvetették a Vadakat, miként őket is megvetették a fehérek.

Nem lényegtelen, hogy ezt pont előttem juttatták kifejezésre. Megvilágítottak egy hierarchiát, melyben számomra is kijelöltek egy helyet. Mint a vezetőség által bevezetett fehér embert, először a vezetőség közelébe soroltak, és ez a társadalmi ranglétra, amit velem kapcsolatban is használtak, a fehérektől következetesen eltanult rendszer volt: legalul az erdőből hozott új vadak, fölöttük a régi rezervátumlakók, legfelül pedig a fehérek. A fehérek nyelvén beszéltek velem (Paraguayban ez a spanyolosított guarani), amennyiben tudtak ezen a nyelven, mindamellett megpróbáltak lehetőleg az aché nyelvbe sok guarani szót beleszőni. Akik felkerestek, szinte kizárólag csak olyanok voltak, akik ismerték a guarani nyelvet. Ők már régebb óta éltek a rezervátumban, és ezáltal a fehéreket közelebb érezték magukhoz. Alig fogadták el, hogy nehézségeim vannak a guarani nyelvvel és szívesebben használom a számomra könnyebb aché nyelvet – ez nem igazán illett rezervátumbeli szerepemhez. Ez csak akkor változott meg, amikor átlagos etnológusként kezdtem viselkedni, íróasztal mögé ültem és írógéppel, valamint magnóval dolgoztam. Megértették, hogy néprajzkutató vagyok. Kifejtettem nekik, hogy nagy hatással van rám a kultúrájuk, ezért erről szeretnék valamit megtudni. Ezt a magatartást már ismerték és ettől kezdve szinte rituálészerűen folyt a munka.

Tulajdonképpen a vallást akartam kutatni. De az erre a kérdésre adott válaszok alig vittek előbbre munkámban. Örömmel beszéltek viszont a rokonsági rendszerről, szemmel láthatóan elődeim már kioktatták őket ezen a téren. Egy kolléga, aki nyolc évvel ezelőtt ugyanezeknél a személyeknél folytatott kutatást a rokonsági rendszerről, beszámolt arról, hogy akkoriban olyan kevés érdeklődést tanúsítottak a téma iránt, hogy kérdései közben elaludtak. Időközben ez a hozzáállás megváltozott, mégpedig véleményem szerint az említett kolléga hatására. Olyannyira ráálltak az etnológusok eme vesszőparipájára, hogy ha a rituálét nem akartam megszakítani, akkor a rokonsági rendszerrel kapcsolatban kellett kérdéseket feltennem, még ha untatott is a téma. Nos, majdnem én voltam az, aki a terepmunka során csaknem elaludt, és a hazai adatközlő fegyelmezte néprajzos diákját.

Amikor a családi kapcsolatokat annak rendje s módja szerint végigkérdeztem, adatközlőim szolgáltak néhány érdekes újdonsággal is. „A nagybátyám? Őt a Fehérek megölték." „A testvérem? Ő éhenhalt és mi nem temethettük el hagyományaink szerint." Megtalálták a módját, hogy egyrészt eleget tegyenek az etnológus rokonságkutató passziójának, másrészt saját érdeklődésüknek, és elmondják a sérelmükre elkövetett gaztetteket. A néprajzkutatás rituáléja volt a keret, amit az achék új tartalommal töltöttek meg.

A rokonsági rendszer kutatása nekrológgá vált, egy népgyilkosság jegyzetévé. Egyáltalán nem vagyok nagyon mélyen beavatva az achék rokonsági rendszerébe, mert például nem vagyok biztos abban, hogy milyen szerepük van az egyes házassági szabályoknak. Egyszer, mikor Asunciónba mentünk, magunkkal vittünk egy aché lányt. Az indiánkutató Cadogan rokonainál laktunk. Vendéglátónk megkérdezte a lányt, hogy nem akar-e részt venni a legközelebb megrendezésre kerülő beavatási szertartáson. A lány megvetően nemmel válaszolt, és morgott valamit a guaranik szokásairól. Cadogan aki egész életében az indián szokások tiszteletben tartásáért küzdött, dühös lett és erősen leszidta a lányt. Ez a jelenet nagy hatással volt a lányra, és később mindig újra és új-

ra elmesélte a rezervátumban. Továbbá azt állította, hogy útközben mutattam neki egy helyet, ahonnan az achék lelkei lesújtanak a fehérekre, hogy bosszút álljanak rajtuk. (Egy nyelvi félreértésről volt szó: az autóút mellett álló fogadóra mutattam és megpróbáltam elmagyarázni a nevét, ami a kiirtott achékkal való összetűzésre emlékeztette).

A lány beszámolói azokhoz a tényezőkhöz tartoztak, amelyek fordulatot hoztak kutatásaim irányában: ettől kezdve beszéltek vallási témákról.

Azáltal, hogy egy beszerzést bonyolítottam le Cadogan számára, egy másik kategóriába csúsztam át. Eddig mindig fiatalabb etnológusok közelében láttak, mint Pierre Clastres, akivel nemcsak életkorban hasonlítottunk egymásra, hanem abban is, hogy én is a feleségemmel jöttem, ráadásul ugyanazon a nyelven beszéltünk, mint a Clastres-házaspár. Tehát az öreg Cadogan rokonainál laktam, akinek a vallási rítusok iránti érdeklődése ottartózkodásom ideje alatt felerősödött. Tizenkét évvel ezelőtt Cadogan volt az első kutató a rezervátumban. Azóta adatközlői, az ő kutatási témáját, valamennyire háttérbe helyezték az őt követők miatt, de most visszaemlékeztek arra, hogy a vallás- és nyelvkutatást kombinálta, és a vallási összefüggéseket számomra nyelvi példákon keresztül kezdték megvilágítani.

A halottak lelke és a fogadó közötti félreértés megerősítette ezt a tendenciát, mert anélkül, hogy akartam volna, azt a téves benyomást tettem rájuk, miszerint bámulatraméltóan sokat tudok az elhunyt achék lelkeiről. Másrészt bizonyosan észrevették érdektelenségemet és ügyetlenségemet a rokonságkutatás területén és emiatt is megváltoztatták a témát.

A változás azonban nem jelentette azt, hogy a mélyebb tartalom is megváltozott volna, csupán más oldalról világították meg a fehérek gaztetteit. Mi történik azoknak az elhunytaknak a lelkével, kérdezték az adatközlők, akiket a fehérek ütöttek agyon? Mit tesz az aché lelke a rezervátumban, ahol a régi rítusokat már nem gyakorolhatja? Hogyan állt a mitikus jaguár a fehérek oldalára?

A közeledés különböző fázisait tapasztaltam így meg. Kezdődött azzal, hogy mi a különbség a vad és a civilizált achék között, mintha azok közé soroltak volna, akik a Vadakat civilizált achékká akarják változtatni. Amikor a szemükben etnológus voltam, megpróbálták számomra biztosítani egy szabályos néprajzi terepmunka körülményeit. Amikor látták, hogy a rokonságkutatás igazából nem megy nekem, észrevették, hogy milyen viszony fűz a vallás- és nyelvkutató Cadoganhoz. Csak akkor vált lehetővé saját témáim kidolgozása, miután számomra végre kielégítő szerepet ítéltek meg. A vallás és nyelv kapcsolatából a vallási költészet irányába indultam el, ami engem nagyon érdekelt, és még senki sem foglalkozott vele az achék között. Ezzel a témával egyrészt maradtam a rituálé keretei között – a költészet megismerése és feldolgozása hasonlóan történik, mint a nyelv- és vallaskutatás –, így beleillettem egy már megállapított szerepbe, másrészt a saját utamon haladhattam, és ebben örömmel vettek részt az achék. A vallásos költemények, amiket megosztottak velem, majdem mind kapcsolatban álltak a fehérek rémtetteivel.

A téma ilyen lassú, fokozatos fejlődése a kutató és a kutatott között csak akkor lehetséges, ha az ember hajlandó bizonyos rendszertelenségbe belemenni. Előrenyomtatott kérdőívekkel itt nem lehet dolgozni.

A kutatott téma megváltozásával nemcsak a szerepem változott meg, hanem a falu rendjében betöltött pozícióm is. Mások lettek a beszélgetőpartnereim, nem ugyanazok, akik a családi kapcsolatokról és a vallásról adtak információkat. Emiatt a falu belső konfliktusait illetően is mindig új besorolásba kerültem.

Kezdetben a rezervátum vezetői teljesen magától értetődően a saját oldalukhoz számítottak engem is. Az etnológusról azonban tapasztalatból tudják, hogy előbb-utóbb az ellentétes oldalhoz kerül. Ez nem jelentett semmilyen hirtelen törést kapcsolataimban. Természetesen volt részem rokon- és ellenszenvben is, amellyel megkülönböztettek elődeimtől, és emellett akadtak az achék között is olyanok, akik a vezetőkhöz is hűségesek voltak, és a néprajzkutatóval folytatott munkában is részt vettek.

Az etnológiában olykor megfigyelhető a bennszülöttek kollektivizálása: etnikumról beszélnek, mintha nem csoportosan versengő egyének lennének, hanem egy kollektív egység, egy egységes, teljes test. Ez az absztrakció határozza meg az egyes emberen keresztül az egész népesség általános gondolkodását is. Ha ma valaki síkraszáll az indiánok ügye mellett, az indiánokat először mint absztrakt fogalmat szemléli (Münzel, 1980) és azt kérdezi: mit akarnak az achék, a shuarák stb. Az etnológus számára ezért nehéz folyamat megérteni, hogy egy indián faluban nincsenek kevesebben a frakciózásban szétzúzottak, mint itthon Európában, és hogy az indiánok szószólói indián csoportok szószólói. Igen, az ember a valódi indiánságot keresi. Boldogok voltak az achék a rezervátumban? Szerették vezetőjüket? És ha adódott viszály közöttük, melyik volt a ténylegesen aché oldal?

Ezek nem tisztán akadémikus kérdések! Bármilyen kutatást folytathat-

tam, de azt is elvárták tőlem, hogy állást foglaljak a rezervátum belső konfliktusaiban. A szerepek, amelyeket rám osztottak, mindig elfogultsággal voltak összekötve. Először akkor kellett állást foglalnom, mikor egy új embervadászat tervét agyalták ki. Azt jövendölték nekem, hogy ez a rezervátumból való kiutasításomat fogja jelenteni. Egy aché azt tanácsolta, hogy kerüljem ezt el azáltal, hogy felajánlom segítségemet az embervadászoknak. Ezt nem cinikusan mondta, hiszen ő is egyetértett a vadászattal. Ezzel egyidejűleg azt vettem észre, hogy jelenlétünket a rezervátumban propagandisztikus célokra használják fel:

„Nézzétek, külföldi megfigyelők jártak ott, és nem találtak semmi roszszat." Valamiképpen színt kellett vallanom.

Nos, mint említettem, nem minden aché ellenezte az erdőben még szabadon élő „vad" testvéreik vadászatát. Sőt, inkább az történt, hogy a rezervátum vezetőjét megfenyegették, mikor néhány aché unszolására sem akart feltétlenül újra harcolni. Ezek különösen azok közül kerültek ki, akiket csak röviddel azelőtt fogtak el. Ők azt remélték, hogy rezervátumbeli szerepük változik azáltal, hogy néhány foglyot személyesen törnek be. Áldozatként saját rokonaikat vették számításba. Mint köztudott, ők az erdőben gyilkos hajlamú embervadászoktól fenyegetve éltek, és meg akarták őket menteni. Azt is remélték, hogy az alájuk tartozó csoport hozzátartozókkal való bővítése megerősíti majd pozíciójukat más achékkal szemben.

Politika és antropológia

Mindenekelőtt azok az achék voltak inkább a vadászat ellen, akik 1959-ben elsőként, szabad akaratukból telepedtek le. Ők kezdettől fogva a vezető bizalmasainak szűk rétegeként egyfajta arisztokráciát alkottak, de az idegen achék betelepítésével lassan veszítettek fontosságukból. Az ő valamikori foglyaik maguk is embervadászok lettek, és ezek szintén kivívták a vezetők bizalmát. Akik kezdetben egy első csoportbeli nővel álltak kapcsolatban, egy idő után, egy később elfogott asszonnyal éltek együtt, ami az achék közötti hatalmi viszonyokat megváltoztatta. Az első csoport emberei most attól féltek, hogy az idegen achék növekvő száma a régi rendet véglegesen megváltoztatja. Néha érvelésükből kicsendültek a letelepedéssel kapcsolatos ellenérzések, aminek következményeit ők már régebb óta érzékelik, mint a később letelepedők.

Olyan ellenérvet, ami nekünk az embervadászattal kapcsolatban eszünkbe jutna, egyetlen rezervátumba letelepített achétól sem hallottam. Senki sem mondta, hogy rossz dolog embereket elhurcolni. Talán így gondolták, de előttem ezt senki sem mondta. Végülis én is fehér voltam, azaz valamiféle embervadász szörnyeteg, amit azonban minden erőmmel tagadtam. Ennek ellenére néhányan azzal akartak kedveskedni, hogy milyen jó is lesz embereket agyonütni, és lányaikat megerőszakolni. Az embervadászat gyakorlata ellen tiltakozni egy achét csak később hallottam, aki tulajdonképpen újnak számított a foglyok között (egy razzia során került a rezervátumba, ami az azt megelőzőekhez képest békésen zajlott le és csak egy ember halálába került). Ő egyike volt azoknak, akik ellenállással fenyegetőztek, és akik teljesen érthető módon felháborodtak azon, hogy egyszerűen teherautóra rakják, és teljesen idegen helyre szállítják őket. Aztán kitört a járvány, ami megtörte ellenállásukat.

Christine Münzel és én ezután csak alkalmanként látogattunk el a rezervátumba – hosszabb ottlétünket az új rabok érkezése szakította félbe. 1972 júliusában elhagytuk Paraguayt. Először Paraguayban egyedül, majd külföldről paraguayi indiánkutatókkal, vallási vezetőkkel és újságírókkal együtt egy kampány során tiltakoztam a rezervátumi körülmények és az indiánok rezervátumon kívüli üldözése ellen. Írtam az összes lehetséges nemzetközi bizottságnak, előadásokat tartottam, tájékoztattam a médiákat.

Fáradozásunknak később mutatkozott némi eredménye. Kis idő múlva befejeződtek az embervadászatok, persze nem csak azért, mert a hatóságok végre közbeléptek, hanem azért, mert már alig maradt szabadon élő aché, akire vadászni lehetett volna. A rezervátum vezetőjét leváltották, mert a rezervátumban rendzavarások történtek. Helyére egy észak-amerikai misszionárius került. Ezzel a rezervátumban szabálytalanságok egész sorát számolták fel (pl. alkalmi gyermekkereskedelem, prostitúció, bántalmazás). Sőt, az egykori vezetőt le is tartóztatták, persze nem az achék ellen elkövetett számos bűncselekménye miatt, hanem azért, mert egy fehérek elleni támadás során az achékat vezette. Az achék elpusztítása egy utolsó láncszem volt az indián népesség számának csökkentése hosszú folyamatában. Ma már nincsenek „vad" indiánok, vagy csak egy jelentéktelen maradékuk él már. A modern indiánharcok másmilyenek, nem tartoznak közvetlenül ahhoz a problémakörhöz, mint az achék esete. Ezek már más problémákkal kapcsolódnak össze. Mégis van néhány kérdés, melyekkel paraguayi terepmunkám során találkoztam, és később más helyeken, más összefüggésben újra felszínre kerültek.

Három kérdést szeretnék itt megemlíteni:

1. Az általam kutatottakkal való azonosulás kérdése.

2. A terepmunka alatti résztvevő szerep kérdése.

3. Az általam kutatottak iránti politikai elkötelezettség kérdése.

1. Azonosulás

Amikor Karl H. Schlesier a néprajzkutatóktól azt követelte, hogy a kutatott csoporttal „olyan viszonyt alakítsanak ki, mely felér egy szerelmi kapcsolattal", egy néprajzkutatói tradíciót alapozott meg. Amennyire helytelen és soviniszta ez a szerelem, annyira kedvelt is, és az etnológusok még mindig rajonganak az „ő" törzsükért. A résztvevő megfigyelés mindig magában foglalja a közös dolgokban való részesedés és az azonosulás próbáját. De mi történik, ha szerelmünk tárgya saját útját járja?

„Az okosabb etnológusok nemsokára észrevették, hogy értékeléseik ismeretelméleti és morális bozótba vezették őket. Éppen a másság, ami őket a kezdetektől az ún. természeti népekben a leginkább érdekelte, maradt számukra megközelíthetetlen, s nemcsak azért, mert a kutatókat valamelyest bizalmatlansággal fogadták, aminek persze megvolt az alapja. A kutatás gátja maga a kutató volt... Én természetesen támogathatom minden emberi társadalom egyenjogúságát, és ezt a követelést érvényesíthetem, minden közösségi ügyet azonban saját feltételei között kell leírni és értékelni. De ezt könnyebb mondani, mint megtenni. Ha a megfigyelő következetesen a viszonylagosság elvét helyezi előtérbe, akkor ehhez otthon kellene hagynia saját kulturális csomagját." (Enzensberger, 1980:62)

A kulturális csomag, amit nekem az aché embervadászok megfigyelőjeként otthon kellett volna hagynom, nemcsak a nyugati racionalizmus, hanem a kulturális határvonalak felállítása, amikor is az etnológia olcsó szemináriumi gyakorlattá válik. De osztozhattam volna a Vadak és a gerillák meggyilkolása miatt érzett örömükben? Vagy szemet kellett volna hunynom felette? Visszatérve Schlesier hasonlatához: el kellett volna vakítania a szerelemnek? Vagy szerelmem félrelépéseiért, melyek nekem nem tetszettek, felelősségre kellett volna vonnom a gaz csábítót?

Politika és antropológia

A kiutat a francia etnológus Robert Jaulin találta meg. Ő undorodott Lévi-Strauss kijózanító utalásától a közös munkára: *„Kerestek egy sorsot, melynek szomorúságáért a Fehérek felelősek, aztán az indiánok nyakába varrták."* (Jaulin, 1970:264.)

Jaulin megvédte az indiánokat az együttműködés miatti szemrehányásoktól: a fehérekkel való együttműködés során nem sejthették azok romlottságát, és ők csak utasításokat hajtottak végre. Ártatlan áldozatok, „gyakorolták a békét a Fehérekkel, naivan, saját káruk-ra". Jaulin szemében a nyugati civilizáció az, ami (Schlesier hasonlatánál maradva) a vetélytárs a megcsalt szerető szemében, még ha a szeretett lényt továbbra is naivnak tekinti, és ezzel végül is kiskorúként megveti és szánja. Bizonyos, hogy Jaulinnak igaza van: a fehérek felelősek. Bizonyos, hogy az etnológusok megpróbálhatják megérteni az achékat. Egy harcias és individualista nép egy olyan szituációba kényszerült, melyben harci kedve szükségszerűen pusztítássá, individualizmusa szükségszerűen egoizmussá vált. Meg kell különböztetni az achéknak a „Nagy Ölő" követésére irányuló tradicionális hajlamát, és a gyilkolásra éhes fehérek okozta modern deformációt. És végül nem is minden aché működött együtt, sokan kétségbeesett ellenállást tanúsítottak.

Jaulinnál mégsem csak a tények és összefüggések tudományosan tisztázott megértéséről van szó, hanem egy elkötelezettségről, ami éppen a letisztultság miatt tűnt lehetetlennek. Ezért harcolt szenvedélyesen vitázva az együttműködés megértéséért. Jaulin „boldogtalan szerelmét" akarta megmenteni.

Az achék közötti terepmunka számomra egy oktatófilm volt az idegen etnikumok életében való részesedés néprajzi sóvárgása ellen. Nagyra becsülöm az achékat, csodálom kultúrájukat és számos tulajdonságukat (elegáns udvariasságukat, ironikus retorikájukat, bátorságukat, és még sok minden mást), de meg kellett tanulnom elfogadni brutális idegenségüket is.

Fel lehetne vetni, hogy én egyáltalán nem a vad, hanem az ismerős aché csoportoktól féltem. A „csalimadarak" és a fehérek szövetsége végül is a fehérek által kierőszakolt szövetség volt. Mégis azt gondolom, hogy a vadság nem egy tisztán egzotikus társadalom ábrándképe. Történelmileg igen, de egy idegen társadalommal való érintkezés mindennapi gyakorlatában nem lehet a jó, nem nyugati tradíciót, és a rossz, nyugati modernséget tisztán szétválasztani. Még ha az indián kultúra néhány aspektusát saját környezetemben felismerem is, a konkrét harcok számomra akkor is a vadság integráns részei maradnak.

2. Részvétel

Azok az achék, akiket 1971/72-ben megismertem, többségükben egynyelvűek voltak, és azok is, akik egy új nyelvet megtanultak, nem a spanyolt, hanem az alapelemeit tekintve az indián guaranit tanulták. A fehér hivatalnokok és tisztek őket *mburuvixa*nak, azaz főnöknek és Paraguay német származású diktátorát *tetã ruvixa*-nak, azaz az ország főnökének nevezték. Ezek az indián szavak mégis egy messzemenően indián szemléletet tükröztek, és egyidejűleg jellemzik

egy, már nem tisztán indián társadalom politikai realitását. Hasonlóképpen kifejeznek egy, a terepkutatói mitológiában gyökerező látásmódot, amely már nem klasszikus terepmunka, ha azt állítom, hogy minden társadalomban meg kell találnom a saját helyemet. Tehát amennyiben az ősi aché társadalom még létezni akar, hierarchiájában alkalmazkodnia kell Paraguay társadalmi rendszeréhez, melyhez ezer szállal kötődik. Amit én ebben a rendszerben meg tudtam valósítani, az nem a résztvevő megfigyelés klasszikus módja volt, valamiféle elmerülés egy zárt, idegen világban. Valójában lehetséges lett volna?

20

KÉK

Az a tapasztalatom, hogy szerepem a terepmunka során nem egy idegen, hanem a saját társadalom megfigyelőjének szerepe volt. Azt gondolom, ez nem újdonság. Az etnológiában terjedőben lévő felfogás, a belehelyeződés, illetve a második szocializáció egy idegen kultúrában, úgy tűnik, eltitkolja, hogy itt az etnológusok szubkultúrájába való belehelyezkedésről van szó. A baráti, megértő segítség, amiben engem az achék részesítettek, számomra semmiképpen sem tűnik egyedinek, még kevésbé új jelenségnek. Az etnológiai irodalomban megemlített számos eset, melyben az okos adatközlők elmagyarázták kultúrájukat a kutatónak, talán nem hasonló példák a bölcs segítségre, melyben az öreg bennszülött tapasztalatlan fehér „növendékét" részesíti, hogy ezáltal megtanuljon etnológussá válni? Nem bennszülötté, hanem etnológussá, egy másik fehér etnológus mintája alapján.

Politika és antropológia

3. Elkötelezettség

Nem azért mentem Paraguayba, hogy az achék üldözése ellen kötelezzem el magamat, melyről a hozzáférhető irodalom „tiszta tudományossága" miatt alig tudtam valamit. Paraguay politikai és szocioökonómiai viszonyairól már volt némi fogalmam, de az irodalomban arra nézve nem volt utalás, hogy ebbe az achék mennyire integrálódtak. Miután az achék helyzetét a helyszínen megismertem, nem volt már kérdés számomra az elkötelezettség szükségessége. Volt azonban néhány bökkenő (és itt most nem akarom a sok gyakorlati problémát taglalni, melyek esetről esetre változtak).

Az achék nem jutottak el a médiákig, vagy olyan nemzetközi emberjogi szervezetekig, mint például a skandináv *IWGIA*, mely az én tudósításomat publikálta, vagy a német Gesellschaft für bedrohte Völker, mely az achék üldözése ellen fellépő kampányt szervezte. Kötelességemnek tekintettem, hogy az achék szószólójának szerepét játsszam. De vajon lehetséges volt-e ez egyáltalán?

Jóllehet egyetlen achét sem ismertem, aki a gyilkos expedíciókat nyíltan és örömmel üdvözölte volna, annál inkább olyant, aki titokban ellenezte mindaddig, míg nem egy ellenséges csoportról volt szó. Az achék egy része az indiánok befogását és a rezervátumbeli állapotokat elfogadta, sőt maga alakította. Azok az achék, akikhez a legjobban kötődtem, inkább e politika ellenzékéhez tartoztak – de van-e jogom az achék azon nézeteit, melyek nekem a legjobban tetszettek, kiragadni, és magamat mellettük elkötelezni úgy, hogy közben ezt az összes achéért teszem?

A probléma összefügg a bennszülöttek fent említett etnológiai kollektivizálásával, melyről Karl H. Schlesier és ellenfele folytatott kimerítő vitát (*Current Anthropology 15*, 1974:277–303; *16*; 1975:487–488). Semmi akadálya annak, hogy a visszás állapotok miatt bosszankodjunk, és azokat megpróbáljuk megváltoztatni. De az ilyen elkötelezettségnél nem szabad elfelejteni, hogy még ha egy idegen etnikumért lép is fel az ember, nem az idegen, hanem saját kultúrája motiválja cselekvésre, mint ahogyan a választást is az idegen vélemények közül döntően a saját szocializáció befolyásolja.

Nem azért utasítottam el az achék lelövését és gyerekeik eladását, mintha az etnológia misztikus második szocializációját az achék kultúrájában undorodva tanultam volna meg, hanem azért, mert az első, európai szocializáció undora erre késztetett. Ha minden aché, akivel beszéltem, ezeket a gaztetteket helyeselte volna, úgy visszariadtam volna minden elkötelezettségtől. Az azonban, hogy az achék egy része ebbe belekeveredett, nem riasztott el, de az achéknak már nem szószólója voltam, hanem európai lelkiismeretemet júttattam kifejezésre. Miközben nyíltan felléptem a paraguayi hatóságok indiánpolitikája ellen, a politikai konfliktusok területére léptem. A paraguayi hatalom az elhibázott indiánpolitikáról szóló jelentésekben tevékenységének megerősítését látta. Ezek a jelentések újabb érveket adtak azok kezébe, akik ellenezték a Paraguaynak nyújtott katonai segítséget.

A politikával való kapcsolat részemről nem volt szándékolt, de nem is utasítottam el. Pontosan tudtam, hogy nem az achék politikai akaratának kifejezésre juttatásáról van szó, ez a fehérek politikája számára lényegtelen, és amúgy is alig tudtak róla valamit. Ha már valamilyen formában állást kellett volna foglalniuk, inkább tették volna a kormányzat és a hatóságok oldalán. Hogy a paraguayi katonaság az ország demokratizálódását fékezi, az achék számára érdektelen, és ha tudnák, hogy a demokrácia mit jelent, valószínűleg nem is lenne a szemükben olyan kedves dolog... – ezt nekik, az ő politikai éretlenségük dacára elmagyarázni az Európa-centri-

kus gondolkodás mintapéldájának tűnt. Jelentéseim integrációja a fehérek politikai játékaiba – ez elkerülhetetlen volt, ha egyáltalán tenni akartam valamit – idegen maradt az achék számára. Újra megjegyezném: az, hogy kiálltam az achék mellett, nem jelenti azt, hogy aché lettem.

Nem szeretném elhallgatni azt sem, hogy az achék esetének felhasználása a politika boszorkánykonyhájában annál problematikusabbnak tűnt, minél messzebb történt ez az achéktól. A paraguayi újságírók, akik az esetet felkapták, városiak voltak ugyan, akik számára az achék őserdeje túlontúl egzotikus maradt, de mégiscsak paraguayiak, akik ismerték az összefüggéseket. Végül pedig ugyanahhoz a szocioökonómiai rendszerhez tartoztak, mint az achék, amit ezért meg is értettek. Ezzel szemben nekem Európában a félreértésekkel és a téves interpretációkkal kellett harcolnom. Így például leírásom az indiánok rettenetes helyzetéről újra és újra – akaratom ellenére – Latin-Amerika európai-északamerikai lenézésének részévé vált: a vad indiánok embervadászok általi lelövése bizonyítékul szolgált egy világrész elmaradottságára.

Éppenséggel a fejlett országokból származó külföldiek tevékenységére vonatkozó utalásaim (az embervadászok tevékenysége összefüggésben van a külföldi telekspekulációkkal, néhányan támogatóik közül nem paraguayi állampolgárok, a rezervátumot külföldi üzletemberekből álló „segélybizottság" public relations célokra használta) voltak eredmény nélküliek, mert gyors ütemben integrálták őket a politikai sémákba. Ezek az utalások vagy politikai egyoldalúságom, vagy a fejlett és fejletlen világ szétválasztásának bizonyítékai, melyek kifinomult módon ismét csak tagadják a fejletlen országok nagykorúságát.

Tehát idáig jutottam a kutatási eredmények feldolgozásának és publikálásának kérdésében. Ez nehezebb volt, mint maga a terepmunka.

Fordította Varga Gabriella

Politika és antropológia

(A tanulmány fordítása az ELTE Kulturális Antropológia alapozó képzés keretében készült el.)

SZERKESZTŐI JEGYZET

Meglehetősen sok időt és energiát áldoztam arra, hogy a Münzel-szöveg eredeti lelőhelyét pontosítsam, mert ez – sajnálatos módon – a fordítás készítésekor a gépiratról lemaradt. Próbálkozásaim sajnos nem jártak eredménnyel. A szerző, saját szerény megfogalmazásához képest, amely szerint akaratlanul is az achék szószólójává vált, az igazság inkább az, hogy (feleségével együtt) mintegy másfél évtizeden át, fáradhatatlanul, konferenciák, sajtókampányok, tanulmánykötetek és propaganda-kiadványok tucatjaiban foglalkozott a megismert nép és szélesebben a genocídiumtól szenvedő dél-amerikai törzsek kiszolgáltatott helyzetével, joghátrányaival, kulturális túlélési stratégiáival, s írásai voltaképp egy konzekvens kutatói magatartás reprezentálói lettek, bárhol is jelentek meg. Az általa hivatkozott források közül sem mindegyikre akadtam rá. Mindeme kutakodásom melléktermékeként azonban számos kitűnő, a témával szorosan összefüggő írásra, könyvre találtam, melyek jegyzékét szívesen osztom meg alább az olvasóval. Még bővebb forrásanyag kínálkozik Münzel 1983-as könyvének jegyzetanyagában (295–301. o.). Maga a kötet a Néprajzi Múzeum Könyvtárában, E 54.630/1-es jelzet alatt található. A Münzel által hivatkozott források pontosításáért, minden felvilágosításért hálás lennék. Kiadványunk későbbi korrekciója tehát várható, amennyiben újabb adalékokra találunk.

IRODALOM

BAUDIN, L.: *Une théocratie socialiste.* l'État jésuite du Paraguay. Paris: Génin, 1962.

CLASTRES, PIERRE: Échange et pouvoir: philosophie de la chefferie indienne. *L'Homme*, vol. 3. no. 1. 1962.

CLASTRES, PIERRE: *Chronique des Indiens Guayaki.* Paris: Plon, 1972. 348. o.

CLASTRES, PIERRE: Le grand parler. Mythes et chants sacrés des Indiens Guarani. *Collection Recherches Anthropologiques*, Paris, 1974. 132. o.

CLASTRES, PIERRE: *La société contre l'État.* Paris: Editions de Minuit, 1974. 187. o.

CLASTRES, PIERRE: *Recherches d'anthropologie politique.* Paris: Le Seuil, 1980. 248. o.

CLASTRES, PIERRE: L'Arc et le Panier *L'Homme*, VI. (2) 1966.

COMBES, I.: *Tragédie cannibale chez Tupi Guarani.* Paris: PUF, 1992.

ENZENSBERGER: Culture ou mise en condition? *Inédit,* Paris, 10/18. No. 783.

ESCOBAR; TICIO: Ethnocide: Mission Accomplished? *IWGIA* Document No. 64. Copenhagen, 1989 august.

HOGG, Gary: *Cannibalisme and Human Sacrifice.* New York, 1966.

JAULIN, ROBERT: La mort sara. *Inédit,* Paris, 10/18. No. 542.

JAULIN, ROBERT: Gens du soi, gens de l'autre. *Inédit,* Paris, 10/18. No. 800.

JAULIN, ROBERT: La paix blanche. Introduction à l'ethnocide (I–II.). *Inédit,* Paris, 1970. 10/18. No. 904, 905.

JAULIN, ROBERT: (ed.): *L'ethnocide à travers des Amériques.* Textes et documents. Paris: Fayard, 1972. 431 o. (Néprajzi Múzeum, Könyvtára, 41.439 jelzeten).

JAULIN, ROBERT: *Les Chemins du vide.* Paris: Éd. Bourgois, 1977.

MÉTRAUX, ALFRED.: La Civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani. Paris: P. Geuthner, 1928. 277 o.

MONOD, THEODORE: Les barjots. *Inédit,* Paris, 1968. 10/18. No. 579.

MONOD, THEODORE: Un riche cannibale. *Inédit,* Paris, 1969. 10/18. No. 691.

MÜNZEL, MARK: The Ach'e Indians: Genocide in Paraguay. *IWGIA* Document No. 11. Copenhagen. 1973.

MÜNZEL, MARK: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. *IWGIA* Document No 31. 1974.

MÜNZEL, MARK: Südamericas Tiefland Indianer – ein Überblick. (The Plains Indians of South America). *Pogrom,* 5. (28), 1974:74:5–10. o.

MÜNZEL, MARK: Völkermord (Geno-

cide?). *Pogrom*, 5. (28) 1974: 10–13. o.
MÜNZEL, MARK: Die Geschichte der Aché. In: Gejagte Jäger. *Aché- und Mbia-Indianer in Südamerika.* Tiel 1. Frankfurt am Main: Museum für Völkerkunde. 1983. 4. fejezet. 53–173. Roter Faden zur Ausstellung 6.
SCHLESIER, KARL H.: The Strategy of Southern Cheyenne action Anthropology. In: Atti del XL Congresso Internazionale Degli Americanisti, vol. 2. Genova, *Tilgher*, 1974:113–117. o.

Politika és antropológia

SCHLESIER, KARL H.:. Action Anthropology and the Southern Cheyenne. *Current Anthropology 15*, 1974: 277–283. o., valamint vitája R. A.White-al, ugyanitt 284–303. o.
SCHLESIER, KARL H.: On Action Anthropology and the Southerne Cheyenne. Reply. *Current Anthropology 16*, 1975:487–488. o.
VELARD, JEHAN: Les Indiens Guayaki. *Journal de la Société des Américanistes de Paris.* Paris, 1934.
WHITE, R. A.: Value Themes of the Native American Tribalistic Movement. *Current Anthropology 15*, 1974:284–303. o.

Max Engman

A kisebbségi csoportok a városi munkaerőpiacon*

Bevezetés

A városi munkaerőpiacokat, az 1850 és a második világháború közötti időszakban a növekedés, terjeszkedés és a dinamikus változások jellemezték. A folyamat során a gazdaság újrastrukturálódott, és kiterjedt elhelyezkedési lehetőségeket kínált. Ennek eredményeként nőtt a heterogenitás és a gazdasági széttagozódás a városi lakosság körében. Másrészről az iparosodás – legalábbis a kezdetekben – a munkaerő munkafeltételeit az egységesítés irányába kényszerítette. Általában – legalábbis úgy gondolták – a városi munkaerőpiacok sokkal komplikáltabbak, cseppfolyósabbak és kétértelműbbek mind a vidéki, mind a preindusztriális piacoknál.

A városi munkaerőpiacok bár a munkahelyek széles skáláját kínálták, a lehetőségek azonban nem voltak nyitottak mindenki számára. A munkaerőpiacok szegmentáltak és rétegződöttek voltak, a csoportok és személyek csak a piac egyes részein tudtak mozogni. A szegmentáltság úgy alakult ki, hogy a munkaerőpiac két alpiacra vált szét a különböző jellemzők és munkafeltételek alapján. Amennyiben egyik szegmensben egy kisebbségi csoport dominált, azt „kisebbségi niche"-nek nevezték. A kisebbségi csoportok alkalmazkodtak egymáshoz, és a piaci interakciójuk fontos szerepet játszott a csoportok közötti határok kialakításában és fenntartásában. Sok esetben elég kevert helyzet adódott, de ha egy csoport dominánsan jelent meg egy „niche"-ben, akkor viszonya a többi csoporttal versenyt és konfliktust eredményezett.

Amikor kisebbségi csoportok egyenlőtlenül oszlanak meg a foglalkozási struktúrában, akkor a munkaerő kulturális megoszlásáról beszélhetünk. A felosztás különböző formákat öltheteti, és a munkaerő kulturális megoszlása ily módon tekintettel volt a szociális rétegződésük mértékére és a foglalkozási specializációjukra is. Egy csoport helyzete a rétegződési rendszerben, valamint a foglalkozási specializációjának nagysága, kihatással volt a belső csoportok szolidaritására és kohéziójára.

A társadalmi rétegződés és a foglalkozási specializáció, valamint a többi csoporthoz való viszonyuk fontos volt a határok megtartásában, kirajzolta a vonalat a „mi" és az „ők" között, és ily módon formálta a kisebbségi identitást. A társadalmilag homogén, vagy foglalkozásilag specializált csoport sokkal inkább ki tudta fejleszteni a közös identitást. Ha sok ember dolgozott ugyanazon a helyen, az a kisebbségi hasonlóság érzésének megerősítéséhez vezetett. A foglalkozási specializáció, ha elég erős volt, könnyen elválaszthatta a csoportot a városi társadalom többi részétől. Ezek a

*Ethnic Identity in Urban Europe. 16. fejezet. szerk. Engman és tsai. New York: 1992. 391–404. o.

csoportok egyben különböző gazdasági érdeklődést is képviseltek. Ahol egy foglalkozást egy adott csoport kisajátít, annak a csoportnak a tárgyi érdeklődése is közös. A kisebbségi jellegzetességek hangsúlyossá válhattak akár azért, mert a csoportnak kiemelt helyzete volt, melyet meg akart védeni, vagy azért, mert nélkülözte azokat az erőforrásokat, melyekkel javíthatott volna helyzetén.

Bár ezek a csoportok a városokban már régóta kialakulóban voltak, az 1850 utáni városiasodás és iparosodás mélyreható változásokat hozott. A csoporttudat alapja kezdett megváltozni a migrációs hullámok hatására. Ez számtalan problémát vetett fel, s jelezte a régi csoportok és az újhullámú migránsok közötti különbséget.

Társadalmi rétegződés és foglalkozási specializáció

A különböző csoportok közötti összehasonlítás bonyolult az egyenlőtlenül rendelkezésre álló adatok és a különböző országok eltérő osztályozási statisztikái miatt. A széleskörűen elterjedt kétnyelvűség (Brüsszelben a lakosság egyharmadát jellemzi), és az a tény, hogy néhány népszámlálás a helyi nyelvhasználatot regisztrálta az anyanyelv helyett, csak tovább komplikálja a dolgot.

A városi körülmények tovább fokozták a domináns csoportok számát. Az összehasonlítás éppen ezért a társadalmi státuskülönbségekről folyó általános vitákra, a foglalkozási specializációra és az etnikai identitásra gyakorolt hatásra fókuszál.

Politika és kisebbség

Habár a németek Prágában és a zsidók Triesztben a felsőbb osztályokban helyezkedtek el, a többi csoport az alacsonyabb társadalmi rétegekben volt megtalálható. Egyik csoport sem dominált egy meghatározott foglalkozást sem. Bár a trieszti zsidók fontos szerepet töltöttek be a biztosítási üzletben, sohasem uralták teljesen ezt a szektort. Sok ír volt kikötőmunkás Liverpoolban, de nem csak ők dolgoztak ott. Az esettanulmányban így nem volt példa kizárólagos kisebbségi „niche"-re. Nyilvánvalóan a városi munkaerőpiac, még a kisebb városokban is, mint pl. Vadso, túlságosan összetett volt egy kisebbség uralmának vagy az ún. kizárólagos niche-k kialakulásához. Másrészről minden csoport mutatott néhány foglalkozási specifikumot, egy vagy több esetben, a munkaerőpiac jónéhány szegmensében. A legtöbb csoportnál a foglalkozási felosztás rendkívül stabil volt.

A kisebbségi etnikai csoportok közötti foglalkozási specializáció eredete és fejlődése az egyes faktorok összetett kombinációjától függött.

Először: egy csoport korai történelme a hagyományos gazdasági tevékenységekkel összefüggésben volt elsőként fontos, és gyakran kihatott a csoport helyzetére a gazdasági változás későbbi szakaszaiban is.

Dél-Karintiában a német *nyelvet* szorosan összekapcsolták a városi társadalommal és a városi foglalkozásokkal, mely a későbbi migrációk és gazdasági változások során is majdnem határvonalat képezett a városiak és a vidékiek, valamint a „németek" és a „szlovének" között. Másrészről a csoportok hagyományosan elhatárolt törvényes helyzete – mint a görögök Isztambulban vagy a finnek Szentpétervárra – nagyban meghatározta a foglalkozási specializációjukat.

Másodszor: nagyon fontosak az éppen rendelkezésre álló lehetőségek, amikor egy csoport belép a munkaerőpiacra: a sikeres kisebbségi specializáció kezdete, hogy készek és alkalmasak tudjanak lenni a megfelelő időpontban. Az a tény, hogy a finnek abban az időben vándoroltak ki Szentpétervárra, amikor még a többiek nagy része jobbágy volt, alapvető volt a foglalkozási specializációjukhoz. Hasonlóképpen, azok a csoportok, akik előbb, vagy az iparosodás és a gazdasági expanzió korai szakaszában érkeztek, jobb helyzetben voltak, mint akik később érkeztek. Az olaszoknak Triesztben megvolt az ütemezésnek ez a kicsi, de relatíve fontos előnyük, ellenben a szlovák, szlovén és flamand bevándorlóknak hátrányuk volt ebből a szempontból. Még akkor is, ha a protestánsok és a katolikusok a nagymértékű iparosodás kezdete előtt telepedtek meg Belfastban, az a tény, hogy a protestánsok dominánsak voltak a növekvő hajóépítési és műszaki szektorban, lehetővé tette, hogy kizárják a katolikusokat ezekből a szektorokból.

Harmadszor: a motiváció, amiért beléptek a városi munkaerőpiacra, meghatározta a későbbi gazdasági sikert. Az időszakos munkások általában rövidtávú célokat tűztek ki, mint pl.: mezőgazdasági jövedelmük kiegészítését. Még akkor is, ha elhatározták, vagy kényszerítették őket a maradásra, gyakran sztereotipizálták őket belépési céljuk alapján, főként, hogy az időszakos munkások körében nagy volt a fluktuáció, és alacsony volt a részvételük a szervezetekben. Kezdetekben a bevándorlók között a legmagasabb arányban Liverpoolban az írek, Budapesten a szlovákok, Brüsszelben a flamandok voltak. Az írek közül sokan tervezték, hogy Amerikába mennek tovább.

Negyedszer: a bevándorlók erőforrásai és szakértelmük határozta meg pozíciójukat a munkaerőpiacon. A műveltség és a tőke meghatározó volt, és olyan csoportok, mint a németek Prágában, a zsidók Triesztben, vagy a görögök Isztambulban, számottevő erőforrásokat tudtak igénybe venni, és így aránytalan hatalmat és befolyást

gyakorolhattak felettük. Néhány csoport, mint a szlovén fegyverkészítők Ferlachban vagy a finn kézművesek St. Petersburgban, igen kifinomult képességekkel rendelkeztek, de mégsem voltak elég képzettek, és nem volt elég tőkéjük hogy magánvállalkozóvá váljanak. A parasztoknak és a farmereknek, akik kiszorultak a földekről kevés, a városi munkaerőpiacnak megfelelő képességeik voltak, így az alkalmi és rosszul fizető munkások között lehetett őket megtalálni; ez volt a végzete a liverpooli íreknek, a belfasti katolikusoknak, a budapesti szlovákoknak, a trieszti szlovéneknek és a varsói finneknek.

Ötödször: az etnicitás maga specializációt eredményezett. Az informális kisebbségi kapcsolathálókhoz, személyes kapcsolatokhoz és társadalmi szervezetekhez való hozzáférés belépést jelentett meghatározott foglalkozásokhoz. Így könnyebb elmondani, hogyan néz ki az etnikai foglalkozási specializáció, mint annak eredetét felkutatni. Egy kisebbségi csoport korlátja is lehetett a külső belépőknek. A legtöbb munka szempontjából a vallás vagy a nyelv irreleváns volt, de ha egy munkahelyen egy csoport dominált, akkor a vallás és a nyelv belépési korlátot alkotott.

Továbbá a láncbevándorlás, mely során a bevándorlóknak már volt kezdetben szállásuk, állásuk, melyet a korábban bevándorolt rokonok biztosítottak nekik, már érkezéskor biztos álláshelyet és biztos szomszédokat jelentett. Ha egy foglalkozás speciális képességeket és hosszas tanulóidőt követelt meg, a csoport kontrollt tudott gyakorolni a belépés felett, és így megteremthette és fenntarthatta monopóliumát.

Mindez számos csoportnál fontos volt. A prágai németek és a trieszti zsidók előnyben részesítették saját csoportjukat egy állás betöltésénél a bank és biztosítási szektorban. Ez már a kezdetektől tudatos etnikai irányelv, mely a későbbiekben erősítette az etnikai specializációt. Hasonló mechanizmusok működtek a piac más szektoraiban is. A protestánsok a belfasti hajógyártásnál, az olaszok a trieszti ipari és kereskedelmi szektorban a tanulóidős módszert alkalmazzák, hogy távol tartsák a katolikusokat és a szlovéneket. A szentpétervári finn mesterek vidéki mesterembereket toboroztak az általuk alapított gyárakba. Brüsszelben egy flamand migrációs csatornán keresztül közvetítették meghatározott helyekről meghatározott munkákhoz csoportjuk tagjait.

Foglalkozási specializáció és kisebbségi identitás

Általában, a munkaerő-piaci kisebbségi identitás feltételeinek hatása függ a társadalmi státustól és a csoport foglalkozási specializációjának mértékétől. Az esettanulmányok mutatják, hogy bár ezeknek a csoportoknak hasonló a helyzetük, tapasztalataik igen különbözőek. Az érdekes kérdés tehát az, hogy mi volt a kapcsolat a társadalmi státus, és a kisebbségi identitás homogenitása és heterogenitása között.

A magas státusú csoportok közül a trieszti zsidóknak volt a legmagasabb a társadalmi és foglalkozási homogenitása. Ők voltak a középső és felső elitosztály, erősen koncentrálódva a biztosítás, a külföldi és tengerentúli kereskedelem, és a pénzügy területén, mint igazgatók, menedzserek, alkalmazottak. A trieszti zsidók igen zártak voltak, és magukat az olasz domináns csoportokon belül is a legfelsőbbek közé sorolták. A foglalkozási specializáció az egyik magyarázata a zsidó csoport összetartásának, annak ellenére, hogy eltérő a földrajzi és nyelvi hátterük, és vallásgyakorlásuk módja.

Ezek a tényezők kiemelten fontos szerepet játszottak – a foglalkozási specializáció mellett – a krakkói zsidók – egészen eltérő – esetében. Az ő megoszlásuk a társadalmi struktúrában felveti azt, hogy a munkaerő-piaci helyzet nincs döntő hatással identitásukra. Ez csak a vallással, az elszeparált lakóhellyel és a domináns csoporttól való elzárkózással összefüggésben volt fontos.

A csoportok korai történetének jelentősége (mind a társadalmi specializáció, mind az etnikai identitás szempontjából) a prágai németek és az isztambuli görögök esetében is látható. A németek a nagy presztízsű közép- és felsőosztályhoz tartoztak, legfőképp mint üzletemberek, gyárosok, állami hivatalnokok, és fehérgalléros alkalmazottak. Bár a csehek számbeli fölényben voltak a németekkel szemben, a századfordulóra a németek erős csoportidentitásának eredményeképpen, az elit felsőosztály mégis a német kultúrával fonódott össze.

Az elkülönített helyzetű görögök kapcsolata a nyugattal és a mediterrán térséggel, nagy hatással volt identitásukra. Bár a görögök megtalálhatóak voltak az isztambuli gazdasági élet minden szektorában, ők voltak a leginkább látható középosztály, akiket alkalmaztak a kereskedelmi-, a bank-, a biztosítási- és a szállítási szektorban egyaránt. A sikeres modernizációs elit képe nagy hatással volt a görög identitástudatra, még akkor is, ha a többség nem alkalmazta azt.

Ha a felsőbb osztályoknál a foglalkozási specializáció és az etnikai identitás közötti kapcsolat bonyolult, akkor ugyanez érvényes a kevésbé domináns kézi munkaerőre is. A Szentpétervárra Finnországból érkező bevándorlók főként a feldolgozóiparban voltak megtalálhatóak, mint kisiparosok és gyári

munkások, míg a finnül beszélők nagy része a kézi munkaerőt tette ki. Bár a felsőbb társadalmi rétegekből ki voltak zárva, a finnek identitástudatát erősen meghatározta a viszonylag képzett kisiparosi lét, mely még mindig egy lépéssel az orosz jobbágyok és parasztok fölé emelte őket.

A liverpooli ír bevándorlók alkalmi munkát találtak, főként a kikötőkben, és az építőszektorban. Bár az írek a gazdaság legtöbb szektorában jelen voltak, a szegény ír katolikusok nagy része az alkalmi munkaerőpiacon jelent meg, és nagy mértékben hasonló tapasztalataik voltak: szegénység és szűkölködés. Ez vezetett a társadalomtól való leszakadáshoz, kulturális kohézióhoz, és egy olyan közös identitástudathoz, melyet a protestáns írekhez és a társadalom többi részéhez való ellenséges hozzáállásuk erősített.

A diszkrimináció következtében kialakuló foglalkozási rétegződés a budapesti szlovákoknál nem volt elég ahhoz, hogy egy erős etnikai identitást formáljon a – főképp – proletár csoportokból (építőiparban dolgozó nagyszámú szezonális munkás, néhány kézműves, kiskereskedő és alkalmi munkás). A mindegyiküket érintő alacsony fizetések, a rossz munkafeltételek és lakásproblémák szétzilálták identitásukat, és a magyarok róluk kialakított képét. A viszonylag laza etnikai identitásukat gyengeségük, valamint egy saját nemzeti politikus hiánya eredményezte, aki összefogta volna őket. Így hát nem volt olyan szlovák szervezet Budapesten – összehasonlítva a katolikus ír bevándorlókkal Liverpoolban –, mely képviselni tudta volna másságukat, annak ellenére, hogy mindkét csoportnak hasonló tapasztalatai voltak a munkaerőpiacon.

A különböző csoportok identitását a foglalkozási specializáció más módon is befolyásolta. Az olyan csoportoknál, mint a prágai németek, a trieszti zsidók vagy az isztambuli görögök, akik a hivatalnokok, bankárok és kereskedők túlnyomó többségét képviselték, nem csak a saját csoportjukat látták el, hiszen rendszeresen kapcsolatban álltak a többi csoporttal mint vevők és ügyfelek. Ez a gyakori kapcsolat korlátozta annak a lehetőségét, hogy egy erős etnikai identitás vagy egy agresszív nacionalizmus alakuljon ki.

Azok a csoportok, amelyek gyárakban, kikötőkben, építkezéseken vagy halászoknál dolgoztak, és nem alakult ki közvetlen kapcsolatuk a vásárlókkal, jobban elzárkóztak a más csoportokkal való kapcsolattartástól. Az izoláció mértéke attól függött, hogy a különböző csoportok milyen mértékben keveredtek az egyes munkahelyeken, műhelyekben, gyárakban. Csak Belfastban mutatható ki etnikai differenciálódás a munkahelyek között, a többi esettanulmány arra mutat rá, hogy egy csoport általában egy adott munkahelyen koncentrálódott.

Közalkalmazotti munka

Nagy változatosság mutatkozott annak a mértékében, hogy melyik csoport tudta megszerezni a közalkalmazotti helyeket, és kiket neveztek ki önkormányzati, regionális, állami és birodalmi szinten. Néhány csoport, mint a szlovákok vagy a krakkói zsidók többé-kevésbé ki voltak zárva a közszférából. A flamandoknak például nagy nehézségeik voltak, mert Brüsszelben a francia anyanyelvűeket, vagy a kétnyelvűeket preferálták, és a nyelvtörvény hatása csak lassan halványult el. Azok a csoportok, amlyek a munkaerőpiac alacsony szintjén helyezkedtek el és nem voltak képviselve a hivatalokban, kizáródtak a hatalomgyakorlásból, és nem volt befolyásuk az őket érintő kérdésekre sem.

Az isztambuli görögök kis számban be tudtak tölteni magasabb hivatásokat, főleg a diplomáciában, de a XIX. században bekövetkezett problémák hatására eltávolították őket. A szentpétervári finnek kivételezettek voltak abból a szempontból, hogy saját hivataluk volt, ennek ellenére nem alkalmazták őket nagy számban.

A közalkalmazotti munkahelyekre való bejutás különböző volt a közigazgatási szinteken. Belfastban a katolikusokat alkalmazták a központi kormánynál, de csak a városi tanács szintjéig, és 1921-ig többé-kevésbé ki voltak zárva a magasabb önkormányzati szintekről. Triesztben szinte alig volt olasz vagy zsidó a városi hivatalokban.

Nők a munkearőpiacon

Prágában és Triesztben a német és zsidó nők nem tudtak belépni a piacra. Ez önmagában indikátora volt e csoportok státusának és identitásának kialakulásához. A feleségek és a családtagok valószínűleg segédkeznek a férjeknek a gazdasági tevékenységekben (mint pl. a kiskereskedelem) de a pontos adatok ismeretlenek. Ezeknek a nőknek kevés kapcsolata volt más csoportokkal, és feltehetőleg zárt életet éltek saját csoportjukban, mely szintén kihatott a családi életre. Más csoportokban a nőknek be kellett lépniük a munkaerőpiacra, hogy el tudják tartani magukat és kiegészítsék a család jövedelmét. Ezért több kapcsolatuk is volt más csoportokkal.

A női ipari munkások megtalálhatóak voltak a trieszti szlovének, a belfasti katolikusok körében, főként a textiliparban, de a házimunka volt a legfőbb a fiatal nők körében, mint pl. Brüsszelben, Szentpétervároon, Triesztben, Liverpoolban, Belfastban és Pozsonyban. A cselédek száma igen magas volt a nők között.

Akik alkalmaztak cselédeket, többnyire saját csoportjukból választották ki őket. Sok háztartásban azonban előszeretettel alkalmazták az olcsóbb, fiatal, betanítható vidéki lányokat, még akkor is, ha más etnikai csoportból származtak. Ezért voltak szlovén szolgálók Triesztben, csehek a németeknél Prágában, flamandok Brüsszelben, katolikusok Belfastban. Igaz, a más csoportból származó szolgálók a cselédek hierarchiájának legalján helyezkedtek el. Angliában az ír cselédeket eleve nem is alkalmazták.

Azokról a csoportokról, akik a cselédség nagy részét képezték, és általában a vidékről újonnan bevándorlók közül kerültek ki, általános sztereotípiák alakultak ki. Sokan asszimilálódtak ahhoz a domináns csoporthoz, ahol szolgáltak. Ez a tendencia megnehezítette, hogy ezek a szolgálók közös szervezeteket létesítsenek, kisebbségi csoportot alkothassanak.

Foglalkozási specializáció és csoportkohézió

Minthogy az egyes csoportok nagymértékben szétszóródtak a társadalom széles spektrumán, fontos kérdés, hogy a foglalkozási specializáció milyen mértékben befolyásolta a csoportidentitást? A csoport egy részét érő hatások hogyan befolyásolták a csoport többi részét?

Ilyen példát nyújtanak a társadalom felső rétegében élő prágai németek. Az ő helyzetük nem nyújtott előnyt a kézimunkát végző németek számára. Az, hogy a felsőbb- és középosztálybeli németek látszólag kizárták őket a csoportból, oda vezetett, hogy asszimilálódtak a csehekhez, vagy elvándoroltak a városból.

Az alacsony foglalkozási csoporton alapuló identitás általában azt eredményezte, hogy ők – a feltételektől függően – csatlakoztak egy domináns csoporthoz. Csak ily módon érhettek el magasabb társadalmi szintet, valamint azt, hogy ne az alacsony társadalmi csoporttal azonosítsák őket. Ez a mobilitás volt jellemző az íreknél, finneknél, szlovákoknál is. Az asszimiláció egyben a saját etnikai jellemzők háttérbeszorítását is jelentette. Ez tipikus volt a svédül beszélő finnek vagy a protestáns írek között, akik igyekeztek eltávolodni az ugyanabból az országból érkezett többi bevándorlótól. A flamandoknál az asszimilációban fontos szerepet játszott a francia nyelvtudás. Így a második generációtól szétvált az egynyelvű flamand munkásosztály és a középosztály, akik kétnyelvűek voltak.

A munkaerőpiacban rejlő etnikai konfliktus lehetősége

Az etnikai konfliktus mértéke a munkaerőpiacon, főleg az erőszakos etnikai konfliktusé, leginkább a számbeli fölényből eredő erőtől, valamint a csoportok közötti rétegződéstől, ill. a csoportok számától függött. A konfliktus esélye szintén magasabb volt, ha a gazdaság stagnált, mint mikor növekedett és új lehetőségeket kínált.

A multietnikus városokban az alsóosztályhoz tartozó kisebb csoportok nem fenyegették a domináns csoportok pozícióit. Így pl. a budapesti magyarokra, ill. a szentpétervári oroszokra nézve nem jelentettek valós fenyegetést a kisebbséget alkotó szlovák, ill. finn munkások.

Ahol a kevésbé domináns csoportok megjelentek a felsőbb rétegekben, és így láthatóvá váltak, ott nagyobb volt az esélye a versenyző és törekvő csoportok közötti konfliktusnak. A németek Prágában és a görögök Isztambulban ki lettek szorítva az összeütközések során. A zsidók Krakkóban az antiszemitizmussal kerültek szembe, annak hatására, hogy középosztálybeliként néhány zsidó látható előnyökre tett szert a kereskedelemben. Ez a növekvő rosszindulat a munkaerőpiacon és a gazdaságban erősen befolyásolta a zsidó identitástudatot.

Más volt a helyzet az olyan városokban, mint Brüsszel, Belfast, Liverpool, Trieszt, ahol a kevésbé domináns csoportok relatív aránya sokkal magasabb volt. A munkaerőpiacon kialakult verseny érezhető volt minden területen. A tiszta számokon kívül fontosabb volt az a tény, hogy a csoportok többé-kevésbé a piacnak ugyanabban a szektoraiban versenyeztek. Bár néhány esetben az olcsó munkaerőt preferálták, de ahol a bevándorlók és a helyi domináns csoport többnyire ugyanazért a munkahelyért versenyeztek, nőtt a konfliktus veszélye, és nőtt az ellenszenv a bevándorlókkal szemben, főként a stagnálás és a recesszió időszakában.

Ez történt az írekkel is Liverpoolban, de a legtisztább eset a belfasti helyzet volt. A katolikusok általában alulreprezentáltak voltak a munkaadók, a tulajdonosok, a diplomások és a középosztálybeliek körében. Többségükben ki voltak zárva a nehéziparból és a magasabb fizetésű termelési szektorból, inkább csak a kevésbé jól megfizetett munkahelyeken voltak megtalálhatóak. A protestánsok gyakoroltak kontrollt az értékesebb szektorok felett a betanulóidő során, kiszorítva ezzel a katolikusokat. A belfasti munkaerőpiac hierarchiája és szegmentálódása, valamint a folyamatos versengés megerősítette az etnikai tudatosságot és identitást mindkét csoportban, és erősítette a konfliktust a politikában.

A trieszti helyzet hasonlított a belfastira abban, hogy az olaszok próbálták visszaszorítani a szlovének lehetőségeit. Mind az olaszok, mind a szlovének megjelentek majdnem mind-

egyik társadalmi és foglalkozási csoportban, de jelentős hierarchikus különbséggel. A munkásosztályban megjelent mindkét csoport, de a szlovének az alsóbb rétegekben jelentek meg, alacsonyabb fizetésekkel és rosszabb munkafeltételekkel. Konfliktust szült a kikötőkben, az építő- és a hajóiparban, hogy eltérőek voltak a fizetések és a belépési feltételek. Az, hogy a szlovéneknek egy régebben kialakult csoporttal kellet harcolniuk, csak erősítette identitásukat.

Az újonnan Brüsszelbe érkezett flamandok a munkaerőpiac alacsonyabb rétegeibe kerültek, megfosztva a lehetőségektől. A flamand – egynyelvű, kétnyelvű – csoportok létezése azt jelentette, hogy volt bizonyos közvetett befolyásuk.

Etnikai identitás vagy osztályidentitás

A XIX. század második felében a munkaerőáramlás, a szakszervezetek, a munkáspártok és a szocializmus, alapvető jelentőségű volt az etnikai csoportok kialakulásánál. A legtöbb esetben az osztályok kialakulása vallási és nyelvi szempont alapján történt, és a konfliktushelyzetekben kellett választani az osztály, ill. etnikai csoport között.

A különböző rétegeknek különböző lehetőségeik voltak. A munkásosztály választhatta az internacionális irányt – mint a nem kisebbségi szervezetek és nem etnikai társadalmi pártok – vagy azt, hogy kisebbségi alapon szervezik meg a munkaerőpiacot és vesznek részt a politikában. Az internacionalista lehetőség nem létezett a burzsoázia számára, számukra a kisebbségi szervezetek tűntek természetes választásnak. A trieszti zsidóknál és a többségi prágai németeknél volt némi konfliktus az etnikai és az osztályidentitás között.

A kevésbé intellektuális rétegek erősen bíztak papi vezetőikben, nyelvi, kulturális és vallási igényeik kielégítése végett. Jó példával szolgálnak erre a szlovének, vagy a katolikus írek.

Az olyan csoportoknak, mint a szlovákok Budapesten vagy az írek Liverpoolban, nem voltak meg a megfelelő erőforrásaik, hogy saját kisebbségi szervezeteket alapítsanak, ezért a magyar, ill. az angol szervezetekhez csatlakoztak, amennyiben befogadták őket. A viszonylagos keveredés a brüsszeli csoportoknál a szakszervezetekre is hatással volt. Minthogy vegyes tagságúak voltak, semlegesek maradtak a nyelvi konfliktusok során, még akkor is, ha a franciául beszélő munkásarisztokrácia volt többségben.

Azokban a helyzetekben, ahol nagyjából egyforma méretű csoportok álltak egymással szemben, a konfliktus sokszor a munkás-szervezetekre is kihatott. Ezért is törekedtek a belfasti szakszervezetek arra, hogy jobbítsanak a kisebbségi konfliktuson, minthogy a belfasti protestánsok és katolikusok szakadást okoztak a munkaerőpiacon azzal, hogy külön szakszervezetekhez csatlakoztak. Az a tény, hogy az olaszok és a szlovének a munkásosztály különböző rétegeit alkották Triesztben, megkönnyítette a szlovén szakszervezetek alapítását és fejlődését, mely sok szlovén számára erősebb vonzerő volt, mint a kisebbségi semlegesség, de ennek ellenére az olaszok voltak uralkodóak a városban.

Következtetések

A kisebbségi csoportok identitástudata szempontjából fontos szerepe volt a társadalmi struktúrában és a munkaerőpiacon elfoglalt pozíciónak. Még akkor is, ha többnyire szétszórtan helyezkedtek el a társadalmi és foglalkozási szerkezetben, minden esetben volt koncentrálódás bizonyos szektorokban, néhány esetben igen magas fokon. Egy-egy csoport önképe, és képe a többi lakosról, általában a domináns társadalmi csoport függvényében alakult. Ily módon a társadalmi rétegződés és a foglalkozási specializáció nagyon fontos elemévé vált a kisebbségi identitásnak. Míg az egyes csoportok többé-kevésbé társadalmilag heterogének voltak, ennek ellenére ki tudták rekeszteni azokat a tagokat, akik nem alkalmazkodtak kritériumaikhoz.

A legtöbb esetben a foglalkozási specializáció tükrözi a közös bevándorlás tapasztalatait is, mely növelte a csoportok kialakulásának mértékét, ill. tovább erősítette a csoport identitását. A kisebbségi identitás kölcsönhatásban állt a kisebbségi énazonossággal. Ez látható a középosztálybeli vezetőknél és értelmiségieknél, akik nagy erőfeszítések árán próbálják közvetíteni nemzetiségi üzeneteiket a munkásosztály felé. Még akkor is, ha az osztályidentitás ily módon gátolja a nyílt azonosulást a liberális vagy középosztálybeli nacionalista törekvésekkel, nem szükségszerűen eredményezett interetnikus szolidaritást és együttműködést az egyesült munkásmozgalommal. Sok esetben a kisebbségi csoportok a gyakorlatban megtapasztalhatták, miként kerül szembe saját csoportjuk egy másik domináns csoporttal, mind a kormányzás, mind a kultúra, vagy a foglalkoztatás terén.

Fordította: Drjenovszky Zsófia

Burgermeister Ádám

Az öröklött kultúra megmaradásának esélyei

Vértessomló-Schemling küzdelme az asszimiláció ellen

Terepmunka Somlón

2001 első félévében egy, Tatabányától nem messze fekvő településen, Vértessomlón, vagy német nevén Schemlingben folytattam antropológiai terepmunka-kutatást. Az 1300 főt számláló falucska lakóinak nagy része sváb nemzetiségű vagy sváb származású, s körükben még számos hagyomány továbbélése megfigyelhető. Egyfelől ezek feltérképezése volt célom, másfelől pedig valamiféle magyarázat keresése a kérdésre: minek köszönhető a nemzetiségi kultúra továbbélése Somlón, milyen technikákkal alkalmazkodtak a megváltozott körülményekhez? Ehhez a kultúra több dimenziójának vizsgálatára is szükség volt.

Nyelvhasználat

Az anyanyelvnek, illetve az élet különböző helyzeteiben, az egymás közti kommunikációban használt, beszélt nyelvnek egyaránt nagy szerepe van az etnikai identitás meghatározásában, annak fennmaradásában. A nyelvhasználat során folyamatosan megjelenik, észrevétlenül újrateremtődik az ősök kultúrájának egy szelete. A nyelv ezenkívül az a komponense a mindennapi életnek, amelyben a legszembetűnőbb módon (szinte állandó jelleggel) megjelenik a közösség kultúrája. Ezért is tartom lényegesnek a nyelv, a nyelvhasználat vizsgálatát.

A török hódoltság során elnéptelenedett faluba, 1734-ben érkeztek német telepesek Würzburg környékéről. A 18. században Németországból áttelepülteket egységesen sváboknak nevezik, s a somlói lakosok is ezt a meghatározást használták magukra és nyelvükre egyaránt. Új hazájukban nyelvi szempontból elszigetelve éltek, így jöhetett létre az a sajátságos nyelvjárás, amit napjainkban Somlón beszélnek. Jellemzője, hogy sok magyar szót kevernek a sváb közé, nem lévén ezeknek megfelelőjük a svábban. Ennek oka, hogy a magyarországi svábság nem alkotott teljes társadalomszerkezetet (szinte kizárólag földművesekből állt), nem rendelkezett értelmiségi elittel, amely elvállalhatta volna a nyelvújítás, nyelvalkotás szerepét, így nyelvük sem fejlődhetett minden igényt kielégítő mértékben. Valamiféle nyelvújítás azonban mégis végbement, magyar nyelvi befolyással természetesen. Számomra kedves példája ennek a benzinkút szó szerinti fordítása Benzinbrunnen-né, a németben használatos Tankstelle helyett. A helybeliek elmondása szerint magának a nyelvnek a dallama is magyarosodott, csakúgy, mint a szóvégek kiejtése.

Kik is használják, és milyen alkalmakkor ezt a nyelvet. A hétköznapi, egymás közötti beszélgetések nyelve generációnként más-más képet mutat. A legidősebbek egymás között sokszor svábul beszélnek, ezt magam is tapasztaltam nem egy alkalommal. Ez az anyanyelvük. Van olyan idős asszony a faluban, aki csak svábul hajlandó beszélni azokkal, akikről tudja, hogy megértik. Ez egyfajta védekező mechanizmus a nyelv eltűnése ellen,

erőlteti a nyelv áthagyományozását, hiszen ezt érzi sajátjának, és nem a magyart. A következő generáció még tud svábul, de ők már szinte kizárólagosan magyarul beszélnek. Az ötven év felettiek általában még beszélni is tudnak svábul, a 35–40 év közöttieknek nagyrésze azonban már csak érti, de nem beszéli azt. Ezt egyfajta stációnak lehet tekinteni a nyelv eltűnése és az asszimiláció folyamatában. Érdekes az a jelenség, ahogy az első és második generáció az egymás közti nyelvhasználathoz viszonyul: az idős néni svábul kérdez valamit a fiatalabb szomszédjától, mire az magyarul válaszol, s így kommunikálnak egymással, mindenki az inkább magáénak érzett nyelven. A legfiatalabb generáció tagjai már nem beszélnek svábul, legfeljebb ha megértik azt. Számukra őseik nyelvét a nemzetiségi óvodában és iskolában tanított német jelenti. Az, hogy nem csak egyszerű idegen nyelvként jelenik meg a német, megmutatkozik abban is, hogy sokkal fogékonyabbak, sokkal jobban lehet haladni velük – állítja az iskola igazgatója. Véleményem szerint sem elegendő indok a gyors tanulásra az, hogy otthon hallhatják a svábot, a szülők segíthetnek nekik, ehhez szükség van valami érzelmi többletre is. A német nyelv azonban nem a sváb hajdani funkcióját tölti be ebben az esetben, már korántsincs akkora jelentősége az etnikai identitás fenntartásában, mint a svábnak volt, hiszen az új generáció mindennapokban használt nyelve nem a német, hanem a magyar lett, kiszorítva a svábot.

Politika és kisebbség

A nyelvhasználat egy másik dimenziója a hagyományokban figyelhető meg. A hagyományok egy nagy része sváb eredetű, s ezen belül is két csoportot lehet kialakítani.

A profán rítusok (pl. tojásgurítás) ugyan német eredetűek, mégsem volt akkora identitásmegtartó szerepe benne a nyelvnek, így a beszélt nyelvvel együtt, az ezeken használatos nyelv is a magyar lett. A valódi rítusok – amelyek valamilyen egyházi eseményhez is kapcsolódnak (Christkindl karácsonykor, kerepelés húsvétkor) – nyelve azonban megmaradt az eredeti sváb, és ezt a harmadik generáció tagjai, a legfiatalabbak is megtanulják, amennyiben részt vesznek benne. Ezeknél a rítusoknál nagy szerep jut a nyelvnek, hiszen ezek legfontosabb funkciója az etnikai identitástudat megerősítése, a múlttal, az ősökkel való kapcsolatteremtés, és ez kevésbé lenne hiteles, ha nem svábul mondanák az előírt szöveget. A hagyományok egy másik csoportját alkotják az alapvetően magyar eredetű, de elsvábosított (értsd: sváb nyelven elmondott), majd ismét elmagyarosodott rítusok (pl. húsvéti locsolkodás). Ezeket a valódi rítusok közé sorolnám vallási szempontból, nyelvhasználatukban mégis a profán rítusokra hasonlítanak – magyarul mondják őket. Magyarázat erre, hogy mivel ezek az óhazában még nem léteztek, nincsenek annyira beágyazódva a kultúrába, mint az előbb említettek. Nem feladatuk a múltra, a közös származásra való emlékeztetés, így elmondásukhoz sem feltétlenül szükséges az elődök nyelvének használata.

A harmadik formája a nyelvhasználatnak a vallásban használatos nyelv. Itt jut fontos szerephez a német, misét ugyanis svábul sosem, hanem németül tartottak. Ennek okával sajnos még nem vagyok tisztában, de valószínűsíthető, hogy a bibliafordítás nyomán az egyház nyelve a sok nyelvjárás közül a hochdeutsch lett, amit ma német nyelvnek ismerünk. Napjainkra a misék nyelve a magyar lett, mindazonáltal néhány ünnepi (karácsonyi és húsvéti mise) nyelve néhány éve még német volt, egy-két ének pedig még manapság is svábul hangzik el. A német nyelvű misézés lehetősége azonban megszűnt, mivel a régi pap meghalt, az új pedig nem tud németül. Példája ez a lehetőségek megszűnése miatti kultúraváltozásnak. A legidősebb korosztály tagjaiban azonban még fennmaradt a régi kultúra, ha nem is hagyományozzák át: ők otthon egyedül, vagy temetés előtt közösen még németül imádkoznak.

A nyelvváltás folyamata tehát világosan kivehető – a hagyományőrzésben funkciója van ugyan a nyelvnek, de sokszor azok sem értik igazán, akik mondják. Vallási téren sincs nagy tere – a sváb énekek ugyan fönnmaradnak, de ez is csak formális nyelvhasználat. A nyelvvesztés folyamata legszembetűnőbben azonban a mindennapokban használt nyelv terén mutatkozik meg – a fiatalok közül alig érti valaki a sváb nyelvet. Ilyen szempontból a legjobb a helyzet azokban a családokban, ahol több korosztály él együtt, és a nagyszülővel még sokszor svábul kommunikálnak.

Hagyományok, profán- és vallási rítusok

A hagyományoknak és az ősök kulturális rítusainak ápolása szintén nagy szerepet játszik a sváb identitás megőrzésében, hiszen a nyelv eltűnése esetén ezek még mindig el tudják látni a közösségteremtő, közösségfenntartó funkciókat (Bindorffer Györgyi dunabogdányi elemzése alapján). Különösen nagy jelentőségűek azok a rítusok, szokások, amelyekben az ősök kultúrájának több dimenziója is megjelenik (nyelv, vallás, kötött formájú rítusok), ezek gyökerei a kultúra mélyebb rétegeiből táplálkoznak, ezáltal képezve hidat múlt és jelen között. Hajdan a falu viszonylag zárt és elkülönült egységet al-

kotott, ahol számos egyedi, csak Somlóra jellemző népszokás alakult ki, s ezek közül jó néhány még fennmaradt, napjainkban is megfigyelhető.

A jelenleg is élő hagyományok első csoportját alkotják azok az általam valódi rítusnak nevezett népszokások, melyeknek közös jellemzője, hogy valamely egyházi ünnephez kapcsolódnak. Ilyen a karácsonykor eljátszott Christkindl, a vízkeresztkor járt Háromszentkirályok, és a húsvéti kerepelés. A betlehemezéshez hasonló Christkindl és a kerepelés még Németországból hozott, eredeti német rítusok, előadásuk során meghatározott verseket skandálnak az eredeti német nyelven. Ezektől különbözik a Háromszentkirályok, ami alapvetően magyar eredetű, magyar szöveggel előadva. Sokáig a szomszéd faluból érkeztek Somlóra az előadók, s a falu maga csak később vette át ezt a szokást, valószínűleg már a két kultúra keveredésének egy bizonyos fokán. Ez a rítus tehát csupán vallási, és mára bizonyos tradicionális beágyazottsággal rendelkezik, etnikaival nem.

Az alábbiakban a kerepeléssel szeretnék egy kicsit bővebben foglalkozni. Ez a rítus a húsvéti hagyománykörhöz kapcsolódik. Kerepelő csak abból lehet, aki rendszeresen jár ministrálni, az ő feladata továbbá, hogy Hamvazószerdán barkát vigyen a templomba, hagyomány és vallás ilyen módon tehát szorosan összekapcsolódik. Általános iskolás fiúk 2–2 fős csoportjai mennek a falu három részébe Nagycsütörtökön, Nagypénteken és Nagyszombaton. Az utcákat járják nagy kerepiőikkel és versikéket skandálnak sváb nyelven, csütörtökön az utolsó vacsoráról, pénteken a kereszthalálról. Szombaton nem kerepelnek, ezen a napon a harangok is némák, Krisztus meghalt, és még nem támadt föl. Ezen a napon a kerepelőknek el kell menniük a templomba, és a passió során, a többi hívővel együtt a stációk mentén imádkozva, körbe kell járni a templomban. Szombat délután fejeződik be a kereplés. A kereplők nagy kosarakkal körbejárják a falut, és begyűjtik bérüket: a tojásokat és némi pénzt. Ahhoz, hogy ez a hagyomány továbbéljen, fontos a szülői támogatás, áldozatvállalás, ezért csak egy bizonyos kör vesz részt a hagyományápolásban (ők járnak körbe gyermekeikkel, betanítják nekik a szövegeket). A falu túlnyomó többsége passzív résztvevőként azonban mégiscsak részt vesz a rítusokban (beengedik, meghallgatják az előadókat, megajándékozzák őket). A hagyomány továbbélése szempontjából elengedhetetlen az aktív résztvevők – ahogy valaki fogalmazott –, a falu magjának szerepvállalása. Családfüggő, hogy ki adja át a hagyományokat gyermekeinek, ki hogyan hat rájuk, milyen szellemben nevelik a gyerekeket – hallottam többektől is. Általában azokra a családokra jellemző a kultúra továbbadása, ahol három generáció lakik egy fedél alatt. A kereplőkre jellemző a nagy érzelmi indíttatás, nem is értik igazán, amit mondanak a rítus során, de nem is ez a fontos. Ugyanazt folytathatják, amit őseik talán évszázadokon keresztül minden évben eljátszottak, azokat a versikéket mondhatják, amiket ők is mondtak hajdanán, kerepelhetnek azokkal a kereplőkkel, melyeken hajdan nagyszüleik is kerepeltek. Ezek az élmények bennük is maradandó nyomot hagynak: személyesen élhetik át saját kultúrájukat.

Mindazonáltal itt is megfigyelhető a hagyományápolás „intenzitásának" csökkenése – „régen két-három Christkindli-csoport járta a falut, ma már alig bírnak egyet összekaparni" – panaszolja egy idős bácsi. „Régen az éjféli misén is elő kellett adni a Christkindlit, de ma már ez sincs – fáradt szegény gyerek, ágyban a helye – mondják a szülők" – hallhattam egy másik adatközlőtől.

A Somlón fennmaradt hagyományok másik csoportját alkotják a profán rítusok. Ezek egy része maradt fenn, mert a kultúra, olyan nemcsak szimbolikus, de a mindennapi élethez, a szórakozáshoz is hozzátartozó elemei vannak benne jelen, mint amilyen a sramlizene vagy a polka. A különböző alkalmakból megrendezett bálokon, rendezvényeken kívül ide tartozik a tojásgurítás is. Ezen kollektív rítusok népszerűsége eltérő. A tojásgurításra, melyen szinte minden falubeli részt vesz, szép számmal érkeznek a környék más településeiről is rokonok, látogatók. A helybeliek egy része „blőd" dolognak tartja, én mégis nagy jelentőséget tulajdonítok neki a falu kifelé mutatott reprezentációja szempontjából. Régi szokás, tehát igazán a magukénak érezhetik, ugyanakkor a jelenben is megállja a helyét, hatalmas népszerűségnek örvend. Fontos helyet foglal el a falu önmagáról a külvilág felé sugárzott képében – egy vendégváró kiadványban például csak ezt az egy hagyományt említik meg. Másrészről a közösségi élet színtere is – a falubeliek ekkor találkoznak, van idejük elbeszélgetni egymással egy pohár sör mellett, spontán tojásdobáló versenyek alakulnak ki saját szórakoztatásukra. Ezáltal mind kívülről, mind belülről növeli a közösségi tudatot, a kollektivitás érzését.

Hasonló szerepük van a sramlizenés, meghívott néptáncos, mulatozós rendezvényeknek, csak ezek az etnikai identitást, a származástudatot még jobban erősítő rítusok. Mutatja ezt az is, hogy a résztvevők száma alacsonyabb – egy szervező szerint katasztrofális –, viszont a hangulat fergetegesen jó. A sváb zene, énekek és a tánc megőrződött az idősebbek fejében, s a fiatalok egy-egy ilyen alkalommal észrevétlenül tanulhatták el. Szervezett formáját jelenti az ilyen irányú hagyo-

mányápolásnak az 1987-ben megalakult német nemzetiségi dalkör, melyet hamar követett a nemzetiségi tánckör megalakulása. A dalkörben jórészt idősek énekelnek, de azért minden korosztály képviselteti magát benne. Német népdalkönyvekből és helyi, az idősek által még tudott népdalokból áll színes repertoárjuk. Egy adatközlőm szerint azért jöttek létre, hogy ezek a dalok megőrződjenek. Egy másik, a tradíció nyomtalan eltűnése ellen tett lépés volt, amikor eljátszották és videóra felvették egy régi tollfosztás és kukoricahántás menetét, ahogy az egykor kinézhetett. „Azért vették fel, hogy megmaradjon, és hogy lássák a fiatalok is" – mondta egyik interjúalanyom. A néptánc-körbe inkább fiatalok járnak, és egy saját, önkéntes zenekarral is rendelkeznek, melyben szintén somlói fiatalok játszanak. Ez szintén egyfajta keretet ad kulturális, etnikai hovatartozásuknak, erősíti bennük a csoporthoz tartozás érzését, hiszen többen állították, hogy a közösség miatt szeretnek idejárni. A középgeneráció ugyan nem vesz részt benne, de a jelentős anyagi és erkölcsi áldozatokból kitűnik (a megalakulás után magas volt a tagdíj, kísérgették őket a fellépésekre): ők is szívügyüknek tekintik a néptánc-kört.

A kultúraátadás leginkább intézményesített, minden fiatalra ható formája, a nemzetiségi óvoda és iskola. Az oviban a gyerekek 50%-ban német beszédet hallanak az óvónőktől, német mondókákat tanulnak, és népviseletben ballagnak el onnan. Az iskolában folytatódik a német nyelv elsajátítása,

emellett fakultatívan részt lehet venni a hagyományőrző szakkörön. Az iskola, de a népdal- és néptánc-kör is inkább a magyarországi német nemzetiségűekhez, tehát egy tágabb körhöz tartozást erősíti, mint a helyit, a nyelv és a hagyományok sem a tradicionális somlóiak már. Közvetett módon mégis nagyon nagy szerepet játszanak a falusiak kultúrájának megmaradásában.

A hagyományok jövőbeni fennmaradása, avagy eltűnése felől érdeklődve a következőt írhatom egyik interjúalanyommal folytatott beszélgetés alapján: „A falusi életmód keveredik a városival. Meg akarják tartani szokásaikat, de a körülmények már nem adottak ehhez. A hagyományok már más színezetűek, idomulnak az új körülményekhez." A kultúra átalakulásának folyamata tehát Somlót sem kerülte el, mégis érzékelhető valami nehezen megfogalmazható kulturális tőke, ami küzd ez ellen. Ha régi formájukban megtartani lehetetlenség is, megpróbálják adaptálni őseikről rájuk maradt kulturális értékeiket a jelen körülményekhez.

Vallás

Egy népcsoportban az azonos valláshoz tartozásnak nagyon nagy közösségteremtő szerepe van. A vallás ugyanis nagyban befolyásolja a világlátást, parancsolatain keresztül meghatározza a közösség normáit, s ezáltal gyakorol nagy hatást a csoport tagjainak mindennapjaira, egész életvitelükre.

Közhelyszerű igazság, hogy a falusiak vallásosabbak a városiaknál. A somlóiak régen tényleg intenzív vallási életet éltek – tudom meg egy néniike elmondásából, de hogy most mi a helyzet, arról pontos, számszerű adatok nem állnak rendelkezésemre, így csak néhány szubjektív értékelést tudok kifejteni. Valaki szerint a faluban mindenki hívő, és ezek 95%-a római katolikus. Ezt nehéz elhinni, az azonban biztos, hogy a templomba járók aránya ennél jóval alacsonyabb. Általában elmondható, hogy sokan járnak templomba, és ünnepnapokon még többen. Az általános iskolában sokan járnak hittanra, s ez így volt még a kommunizmus évei alatt is. A rendszerváltozás után sem nőtt meg a hittanosok száma. A legtöbben eljutnak az elsőáldozásig, a bérmálkozásig azonban már kevesebben. A faluban két katolikus templom van, s a plébános „nagy tekintélynek örvend, amin a kommunizmus sem csorbított" – tudtam meg egy falubelitől. „A svábok mindig vallásosak voltak, ezt hozták magukkal" – magyarázza egy másik interjúalanyom.

A vallás és a nyelv, valamint vallás és hagyomány kapcsolatáról már írtam, arról azonban még nem, hogy a vallásnak – részben ezeken keresztül – milyen identitásképző szerepe van. Somló rendelkezik néhány, a vallási élethez kapcsolódó sajátossággal, egyedi jellemvonással. Először is saját pappal rendelkezik, ami a többi környékbeli faluról nem mondható el. Takaros templomának oltárképe a bécsi kapucinusok híres Mária-képének másolata, mely valóságos kuriózumnak számít. Búcsújáró hely, ami kiemelt rangot, egyfajta presztízst jelent a többi egyházkerülethez képest. Számon tartják továbbá, hogy az ő templomukban is volt egy napig a híres fatimai Madonna-szobor. Mindezek részei egyfajta somlói identitásnak, hiszen ezek csakis a falura jellemzőek, csak a falusiak birtokolják. Vallásosságuknak egy másik része sváb identitástudatukhoz kötődik. Őseik Németországból való megérkezésükkor emelték a templomot, amit a polgármester egyenesen a falu szimbólumának nevezett. Ide tartoznak a már említett, vallásos elemeket is tartalmazó hagyományok, rítusok, amelyek együttal az etnikai önazonosságtudat hordozói is. Ugyanez elmondható a német vagy sváb nyelvű vallási elemekről is. Ezenfelül minden vallásos somlói kapcsolódik egy még ennél is nagyobb körhöz, a római katolikus egyházhoz. Ez

nyilvánul meg az olyan általános, nemcsak Somlóra jellemző cselekedetekben, mint a templomba járás és az egész vallási élet, a különféle természetbeni szolgáltatások a papnak és az egyháznak (a paplak kertjének rendben tartása, a templom feldíszítése virágokkal stb.), a különböző rendezvények, szertartások, melyek szélesebb kört érintenek, nemcsak a helyieket (pl. a Duna-menti keresztények találkozója), vagy például az adakozás az egyház javára. Ezeket nem mint somlóiak, hanem mint katolikusok cselekszik.

Érdemes megemlíteni a somlóiak papjukhoz fűződő viszonyát is. A pap lelki vezetője egy közösségnek, s a közösségről sokat elárul az, hogy ehhez a vezetőhöz a szertartásokon túl, a mindennapokban viszonyul. Somlón a pap valódi tiszteletnek örvend, egyfajta tekintélyként jelenik meg. (A faluban egyébként főként régen voltak, de még ma is megvannak a hagyományos tekintélyek: a pap, a polgármester, a tanító, az orvos stb). Nagy becsben tartják őt, mivel nem minden falunak lehet papja mostanában: pl. rendben tartják a paplakot, ebédelni hívják. Az előző pap temetésére buszokkal mentek annak szülőfalujába, Somlón pedig kisebbfajta emlékművet emeltek neki. Hogy ezek őszinte megnyilvánulások, vagy csak megszokásból, a látszat fenntartásáért vannak így, azt nem tudom. Valószínűleg mindkettő igaz, és esetenként változó.

A falu, a mindennapi élet színtere

Somló mint falu egy meglehetősen zárt egységet alkot, mely egyfelől egyfajta képet sugároz magáról a külvilág felé, másfelől viszont megvan a belső, valóságos élete, a maga törvényeivel, szabályaival.

A külvilággal való viszonyára jellemző, hogy az idelátogatónak, a vendégnek a jó arcát mutatja: a rendezvények jól szervezettek, az utca rendezett, a helyiek vendégszeretőek. Arra

Politika és kisebbség

azonban már odafigyelnek, hogy kit engednek be maguk közé lakni, az „intim szférába", a faluba. Bizonyos esetekben korlátozzák a letelepedést, így lehetséges, hogy a faluban nem laknak például romák. Önmagát jó színben tünteti fel, de amikor arról van szó, hogy valakivel megossza mindazt, amije van, hogy neki is alkalmazkodnia kelljen másokhoz, akkor keményen védi az érdekeit.

Akiket kérdeztem, általában azt mondták, nincs „somlói identitás", én bizonyos jelekből mégis arra következtetek, hogy ez létezik. Számon tartják, hogy ki tősgyökeres somlói, ki aki máshonnan jött, de sváb, és ki a betelepült. A betelepültekkel általában jó a viszonyuk, azok alkalmazkodnak a helyi szokásokhoz, átveszik a somlói életformát: gyermekeik nemritkán még a sváb rítusokban is rész vesznek. A valódi választóvonalat tehát nem az jelenti a somlóiak és a külvilág között, hogy az illető tősgyökeres vagy betelepült, hanem az, hogy a falu befogadja-e. Az, hogy elfogadjanak valakit, nem megy könnyen, az illetőnek is akarnia kell, erőfeszítéseket kell tennie ennek érdekében, ugyanazt az életformát kell felvennie, mint a helyiek.

Bizonyos normákat mindenkinek el kell fogadnia, különben a falu kiközösíti, s ez igaz a helyiekre is. A házat, a kertet például rendben kell tartani. Tudják ki az, aki nem törődik eléggé ezekkel a dolgokkal, őket hasonlatokban pejoratív értelemben emlegetik.

Nem szabad hivalkodni a gazdagsággal, mert az is ellenérzéseket, irigységet szül. „Ha valaki gazdag, az is inkább titkolja gazdagságát." – tudom meg egy adatközlőtől. „Az értelmiségiek inkább nem szólnak bele a dologba, csak meghallgatják a másikat, nehogy nagyképűnek nézzék őket." A faluban mindenki ismer mindenkit, s ez egyfajta kontrollt jelent, állandó ellenőrzést. „Nincs magánélet" – panaszolja valaki.

A normák tehát korlátozzák valamilyen szinten a falusiak mozgásterét, másrészről viszont megtartó erejük is megfigyelhető: „Ha baj van, akkor segítenek egymásnak. Temetésen még ma is szinte minden családból megjelenik valaki, aki a családot képviseli."

A falu tehát egyfajta közösséget alkot, amely szabályozza belső életét. Aki ennek az explicit módon egységesen soha meg nem jelenő körhöz tartozik, az már részese lehet egyéb, a hozzá hasonló falusiakból létrejövő egyéb közösségeknek is, amelyek már nagyon is effektív határokkal rendelkeznek. Ilyenek például a tűzoltó egylet, a polgárőrség, a focicsapat

négy korosztálya, a zeneiskola és a már említett népdal- és néptánc kör. Ezeken belül mindenki megtalálhatja a neki leginkább megfelelőt. A foglalkozások közösségi élményei során még jobban elmélyül a csoporttudat, a kollektivitás és a szolidaritás érzése. Egy adatközlőm szerint a tűzoltók például nem igazán tudnák megfékezni az esetleges tűzet, mégis csinálják, egyrészt a jó közösség miatt, másrészt mert tenni szeretnének valamit a többiekért. De ugyanez, a közösségért-tenni-akarás áll a polgárőrök tevékenysége és a néptáncosok ingyenes fellépései hátterében. Ezekben a kisebb egyletekben is létezik azonban szelekció – lehet valaki a falu tényleges tagja, ha nem fogadja be valamely közösség, akkor nem tehet ellene semmit. Volt olyan, hogy az illető a házsártos nagymamája miatt nem maradhatott meg valamelyik egyletben.

Az effajta közösségeknek, kisebb, ám meghittebb csoportoknak nagy jelentőséget tulajdonítok az élettér „otthonosabbá" tételében. Ezen zártság funkciója talán a kultúra megóvása az idegen behatásoktól, valamint a falu nyugalmának fenntartása. Bármilyen új behatás az eddigi rend felforgatására irányuló támadásként hathat. Ezért volt nehéz megszokniuk az új papot is, aki már kevésbé igényli a hívek szolgálatait, mint a régi, aki elmozdította az Úr asztalát is a templomban régi helyéről.

Ezek mellett azért a külvilág felé is nyitott a falu, bár itt is megfigyelhető a mértékletesség, azért szelektálják bizonyos keretek közt, hogy milyen kultúrával érintkeznek. Amiről én tudok, azok a különféle nemzetiségi találkozók, néptáncversenyek, a falunapokra is a budakeszi – szintén sváb – néptáncegyüttest hívták meg, de helyet kapott Kovács Kati és az Irigy Hónaljmirigy is. Ezenkívül számos németországi testvérkapcsolatot is fenntartanak. Itt is megmutatkozik tehát a kultúra megőrzésének szándéka. Megjegyzem: én is csak ilyen elszántság esetén látok esélyt annak fennmaradására.

Végül kísérletet teszek – részben a sztereotípiák segítségével – a somlóiak jellemzésére. „A rendszeretet benne van az emberekben – mondja egyik informátorom. – Sokszor süket rendszeretet. Olyan nincs, hogy a kert gazos, ők meg kiülnek napozni. Addig nincs megállás, amíg valami kifogásolhatót találnak maguk körül." „Spórolósak, de nem smucigok. Inkább úgy mondanám, jobban megnézik, hogy a bálba mire költenek, sok élvezetről lemondanak, de jótékony célra fordítanak" – tudom meg mástól. Ezt támasztja alá az az adat is, miszerint templomuk felújítására két millió forintot adott össze az 1300 fős falu híveinek közössége, ami figyelemre méltó összeg. Egy újabb vélemény, ami némileg a korábbi következtetéseimet látszik alátámasztani: „Kívülről összetartónak látszanak, de azért megvannak a viszálykodások. Az irigység is megvan a segítőkészség mellett." Mindezekhez hozzájön, hogy vendégszeretőnek tartják magukat, s ezt magam is tapasztaltam.

Összegzés

A Vértessomlón készített interjúim során nem állt módomban reprezentatívan kiválasztani interjúalanyaimat, nagyrészt olyanokkal beszéltem, akik valamilyen módon aktívan is részt vesznek a hagyományőrzésben vagy a falu irányításában. Ebből kifolyólag nem igazán ismerhettem meg a „paszszív falusiak" álláspontját, nézeteit, így csak sejtésem lehet, mekkora részét érintik a falusiaknak és milyen mértékben az előzőekben leírtak.

Tapasztalataim alapján a következő összegzés írható: a falunak van egy magja, amely aktívan részt vesz a hagyományápolásban, rendezvényeket, bálokat szervez. A helybeliek egy részének ez fontos, ők azok, akik elmennek egy-egy ilyen eseményre, úgymond „vevők" erre. A falu nagy része azonban – általában azok a családok, ahol nem a nagyszülőkkel élnek együtt – érdektelenül fogadja ezeket a próbálkozásokat, vagy csak egyszerűen nincs ideje vagy módja részt venni azokon. A modernizáció következtében tehát itt is teret hódít a kultúraváltozás folyamata: a most felnövő gyerekeket legfeljebb ha németül, de svábul szinte sosem tanítják meg, a rítusokat sokkal rövidebb formában, 2–3 versszakkal adják elő, ha még egyáltalán fennmaradtak. Templomba sem járnak már olyan sokan, mint régen.

Többen említették a tévét ennek okaként, ami itt nyilván a modernizáció egészét jelenti, annak szimbóluma. A szülők dolgozni járnak, a gyerekek középiskolában elkerülnek otthonról, s közben más kulturális környezetben szocializálódnak tovább. Amikor a kultúra megmaradásáról vagy elvesztéséről kérdeztem őket, abban egyetértettek, hogy a sváb nyelv ki fog halni, a hagyományok továbbélésében azonban bíznak. Egyik adatközlőm szerint „ez most átmeneti helyzet, a falusi élet keveredik a városival, a hagyományok és a kultúra is idomul az új körülményekhez".

A másik, talán még ennél is nagyobb problémát a demográfiai helyzet jelenthetné. A kis falvakat az elnéptelenedés veszélyezteti, a fiatalok elköltöznek, az öregek meghalnak. Így van ez a környék több nemzetiségi falvával is, ahogy a pap mondta: „Azok halott falvak, nincs ott semmi." Somlón, úgy tűnik, más a helyzet. Igaz, sok az öreg, de a fiatalok – saját állításuk szerint – visszaszeretnének térni ide iskoláik befejezése után, mert Somló olyan számukra, mint egy nagy család. Tatabányaiak is mind többen szeretnének itt telket vásárolni, s a falu jövőjét illetően ez mindenképpen biztató jel.

IRODALOM

Bindorffer Györgyi: *Identitás kettős kötésben.* Budapest: MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Munkafüzetek, No. 13. 1996.

Csepeli György: *Bevezetés a szociálpszichológiába.* Budapest: Osiris, 1995.

Geertz, Clifford: Sűrű leírás. In: *Az értelmezés hatalma.* Budapest: Századvég, 1994:170–200.

Hollós Marida: Bevezetés a kulturális antropológiába. Budapest: Szimbiózis, 1995.

Shils, Edwar: A hagyomány. In: Hofer T.–Niedermüller P. (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás.* Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1987:15–65.

A. Gergely András

A helyi társadalmak – antropológiai nézetben*

(Előadásvázlat, Pécs, 2001. szept. 7–8.)

A lokalitáskutatás, a *helyi társadalom* fogalma a hazai szociológiai, politikatudományi, néprajzi és más társadalomtudományi ágazatok egyik kiemelt témaköre a nyolcvanas évek hajnalától kezdve. *Helyi társadalom* címmel könyvsorozat jelent meg az egykori Társadalomtudományi Intézet kiadásában, igazgatáskutatási kézikönyvek és konferencia-kötetek láttak napvilágot a nyolcvanas évtizedben, s a rendszerváltás önkormányzati struktúra-átalakító modelljének kidolgozásába nagy energiákkal vetették magukat jogászok, politológusok, területfejlesztő és szociogeográfus szakemberek – köztük az RKK pécsi kutatói az élvonalban. Pálné Kovács Ilonát, Csefkó Ferencet, Bőhm Antalt, Oláh Miklóst nem kell idéznem, írásaikat a kutatók többsége vélhetően ismeri. E korszak és a szaktudományos nyelvezet „vizsgálatnak" nevezte mindazt, amit a lokalitáskutatásokban elvégeztek; s valóban, sokan mintha „ellenőrizték", megfigyelték, nyomon követték volna a térségi változásfolyamatokat. A korszellem hatott a szociográfus, statisztikus, önkormányzati szaktanácsadó és pártemberekre is, úgyannyira, hogy ha egyáltalán egy falusi, kisvárosi, lakótelepi vagy tanyai „terep" szóba került, mindjárt úgy tűnt, mintha azt töviről hegyire átvizslatták volna a számoszlopokat tologató, kérdőíveket kódoló, adatbázisokat konstruáló tudorok.

A kutatások egy részében a helyi társadalom mint a hely történeti megszemélyesítése, majd mint *helyi identitás* jelent meg, illetve a helyi tudás hordozója. A nyolcvanas években a lokalitáskutatások *interdiszciplináris* megközelítést vállaltak: történeti, demográfiai, gazdaságpolitikai, rétegződéselméleti, hagyománykövető, helytörténeti forrásokat átfogó szempontok érvényesültek a felmérésekben, s a kilencvenes években ezeket a *helyi politika* szerkezeti-strukturális áttekintése egészítette ki. A kortárs gondolkodás immár kevésbé tömeg- és rétegjelenségeket nevez meg, inkább egyén- és csoport-szintű megközelítések sokasodnak. Ami új lett, az a helyi életmód, a rokonsági rendszer, a hitvilág, a kollektív emlékezet, az értékrend alapján feltárt jelenségegyüttes megnevezése, ezek összefüggéseinek regisztrálása. Az évezredforduló új paradigmája immár a *helyi tudás* és a tudásgyarapító helyi társadalom meghallgatása – valami olyasmi, amit éppen az antropológia preferál mintegy másfél évszázada. Így tehát számos hazai térségről és helyi társadalomról „kész anyagok" állnak rendelkezésre, melyekben mintha a kiválasztott terep kutatói az utolsó kiskanálig lajstromba vették, kulináris titkok mögé lesve alkotóelemeire bontották volna a helyi társadalmak életének, gondolati tartalmainak, rétegzettségének komplex egészét. A nézőpont ezúttal is interdiszciplináris.

Végső összegzésről természetesen szó sincs. A helyi társadalmak kutatása árnyalt lett, rétegződött, karaktert kapott, sokféle diszciplináris megközelítésben értékelhető immár. A *„helyi*

*A publikáció előkészítéséhez az OTKA T035241 számú támogatása is hozzájárult.

társadalom" fogalma kötethosszan tárgyalható tematika (ezzel magam is megpróbálkoztam egy évtizede), és kutatási irányzatainak ismertetése (elnagyolt módszertani áttekintéssel együtt) korántsem fér bele egyetlen előadásba. Kutatásmódszertani szempontból vethetők talán fel olyan kérdések, amelyek túlmennek az igazgatásjogi, településszerkezeti, humángeográfiai vagy választás-politológiai megközelítéseken. Anélkül, hogy ezeket a teljesség igényével bemutatnám, szeretnék egy talán sok szempontból szokatlannak tűnő interpretációs tartományt ismertetni, amely a helyi társadalmak kutatásában lehetséges megközelítésmódok között viszonylag újszerű. Az egyszerűség kedvéért *antropológiainak* nevezem ezt a látásmódot, vállalva a leegyszerűsítésből fakadó félreértéseket is, hiszen az antropológia sem kanonizált „egyetlen" lehetséges vagy kizárólagos megközelítésmódot, e diszciplína kutatói éppúgy különféle iskolák, irányzatok, szakmai kultúrák képviselői, mint a politológusok, szociológusok, demográfusok vagy geográfusok.

Tudománytörténeti tény, hogy a társadalmi „terepen" végzett kutakodás határai gyakorta változnak, maguk a kutatók is részben követői, részben meg-megújítói a bevett megközelítésmódoknak. Változik tehát a kutatás fogalma is, s méginkább változnak eszközei. Ez termékenyítőleg is hathatna, ám nem mindig van így. Lakonikusan körvonalazva mondandómat: antropológus az, aki nem használja a „mintavétel", az „adatközlő", a „mintasokaság" szavakat tapasztalatai leírásánál és értelmezési kísérleteinél. Aki „adatközlőt" mond *ember* helyett, aki „válaszadónak" tekinti a vallomástevő személyiséget, az oly mértékben tárgyiasít, ahogyan megtehetik statisztikusok, demográfusok, esetleg szociológusok vagy néprajzkutatók, de ehhez a mentális világba betekintést nyerő antropológusnak vajmi kevés köze lehet. (Használható persze az „adatközlő" vagy a „válaszadó" kifejezés, de a válasz tartalmát az hitelesíti, ha a kutató meg tudja különböztetni a *formális információt* egy *emberi megnyilvánulás bonyolultságától,* s nem tekinti a puszta „adatnál" többnek akkor, ha nem ellenőrizte érvényességét, nem hitelesítette más közlésekkel, vagy nem tud mögé emelni negyven oldalnyi részletes és élménydús beszámolót, történeti, demográfiai, szociológiai vagy etnográfiai interpretációt. Meggyőződésem szerint óriási különbség van a választópolgár mint adatközlő, a repülőtéri tájékoztatási szolgálat mint adatközlő, és a bonyolult kulturális örökség birtokában a formális tények mellett sokrétegű jelentéshátteret is ismerő-ismertető kutatói értelmezés mint adatközlés között).

A helyi társadalmak kutatásában eltelt két évtized, s az antropológiai szemléletmód csekély térnyerése azonban nem alakíthatta ki az értelmezésmódok, interpretációk, narratívák eléggé széles körét. Vélekedésem szerint mindazt, amit eddig kutattak, azt inkább a csoportszintű- vagy makroegységek szintjén regisztrálták, semmint az interperszonális kapcsolatok, kommunikációk, üzenetek és értelmezések, narratívák és a „helyi tudás" teljességének átfogó ismertetése szintjén. Egyszerűsítve és előlegezve itt mondandóm lényegét: a „vizsgálat" fogalma helyett a „szövegolvasás" lenne méltóbb módszertani alapmagatartás a helyi társadalmak kutatásában, akkor is, ha a kortárs társadalomtudomány (és a helyét egyre inkább kikövetelő antropológia néhány kutatója is) úgy remélné, hogy szakmájának „tudományterületté válása" épp az adatok talicskázása révén válik majd lehetővé. Arra szeretnék rámutatni előadásomban, hogy ez mennyire nem így van, s a kevés információ magas szintű „szcientizálása" nem a hitelességet vagy érvényességet fokozza, hanem az érvénytelenség és hasznavehetetlenség esélyét növeli.

Irányzatok és iskolák, klasszikus elődök és kortárs terepkutatások ismertetését nem vállalhatom e helyütt, de jelezni szeretném, hogy a terepkutatások végzése nemcsak mást és mást jelent különböző diszciplínák, kutatók és metodológiák területén, hanem ugyanazon tudományterületen belül sincs okvetlenül konszenzus a kutatásmódszertan, a leírás és az értelmezés szempontjából. Még egyértelműbben szólva: bár az antropológia „módszertana" nem egyféle, sőt kifejezetten sokféle törekvést tűr meg a maga keretei között, változékony mivoltában sem tekinthető alapvető kritériumának a *kutatás operacionalizálhatósága*, sem pedig „objektív" jellege. S aki a tapasztalás, érzékelés és regisztrálás sokszínűségét képes táblázatokba, mátrixokba, adatlapokba, kérdőív-kódokba taposni, az lehet kiváló szaktekintélye a maga tudományának, de lehetőleg ne vallja magát antropológusnak. Merev állítás ez, éppoly tolerancia hiányról tanúskodó talán, mint az itt bírált szemléletmód. De hadd illusztráljam röviden, néhány szövegkiemeléssel a két értékrend vagy értékszemlélet különbségét egy olyan antropológus elméleti írása alapján, aki a helyi társadalom kutatásában jeleskedik mintegy évtizede. S itt nem a név a fontos, hanem a szemléletirány...!

A szóbanforgó kutató a települési szintű kutatásban „származtatott *adatokat rendező táblázatokba"* tagolja a gyűjtött ismeretanyagot. *„A valóság megragadása több objektiválható, számszerűsíthető, és ezért ellenőrizhető vizsgálatot igényel."* Az empirikus kutatás

– vagyis a terepmunka – segítségével megszerzett ismeretek rögzítése, ...*ismeretek halmaza gyorsan, pontosan és maradéktalanul rendszerezhető...* „...*Az antropológus a vizsgálat során információkat képez... tehát az antropológiai vizsgálat funkciója antropológiai információk előállítása, végzője pedig az antropológus*". **A kutató vizsgálatának tárgya az egyes elemek (objektumok, illetve azok együttesének) összefüggései** – hivatkozza a szerző, Borsányi László kulturális antropológus, egyetemi oktató egykor, 1991–92-ben elhangzott terepmunka-feldolgozó szemináriumának megállapítását. Ebben az összefüggésben *az adat a táblázat és skála révén válik információvá, ezért a kutató feladata az adat- és táblázat-szervezés, illetve a logikai adatmodellek elemzése*, ám megmarad a kérdés: „...*amit éppen most megfigyelünk és rögzítünk, vajon összefüggésben áll-e eredeti kérdésfeltevésünkkel, kutatásunk valódi céljaival, ...s hogyan leszünk képesek a hitelesség igényével földolgozni, összefüggéseinek megragadásával tudományos igényű tanulmányba foglalni...?*"

Talán árulkodó lehet az is, hogy a szerző szerint „*a leírni kívánt objektumok fogalmi kategóriáit nevezzük egyednek*" – vagyis az egyed nem bizonyosan személy, még kevésbé személyiség, sokkal inkább a fogalmi kategóriák foglalata, porhüvelye vagy épp egy kívülről a kutatásba hozott fogalmi kategóriát megjelenítő valami... Mint a szerző is finoman elkülöníti: az informátor nem okvetlenül azonosított személy, az adatközlő viszont minden esetben az. Ennélfogva „*antropológiai tény a terepen szerzett adat*". Egy ismeret, antropológiai tény megszerzése a terepmunka egy kulturális eseményének tükörképe, közlés, melynek értelmezése a közösség által elfogadott konvenciók, szintaktikai szabályok alapján lehetséges. „*A vizsgálat szabályainak összességét operacionalizációnak nevezzük*" (hivatkozza Borsányi előadását).

A dolgozat gondolati és szövegszerű fölidézését ennél tovább nem folytathatom. Főképp azért, mert a lényeges kérdésnek itt nem az adatgyűjtés vagy -feldolgozás teoretikus részét tartom, hanem magát a szemléletmódot. A dolgozat ezt követő (hozzávetőlegesen) 47,3%-a hasonló felfogásmódot tükröz, maradék részében egy községi adattárból vett alapanyag gépies feldolgozásával illusztrálja, miként lehet kartotékolni az embert. Feltehető, hogy mindennemű forráskutatás fontos lehet a további feldolgozásokat megelőzően, főképp ha hasonló feltárások nem állnak rendelkezésre – de abban is bizonyos vagyok, hogy a kutatás és az előzetes tudás igénye, a felkészülés és az érdeklődés irányának hozzávetőleges betájolása még nem adhat okot az adatbázis-építésre és impozáns operacionalizálásra... –, mert az egyszerűen nem ebbe a szakmába való eszköztár! Ahogyan a vérvétel, az ujjlenyomat-készítés vagy az anamnézis sem, hogy a „vizsgálat" mentén fölsejlő fogalmakat cibáljak ide rögvest. Meggyőződésem, hogy lehet (sőt gyakorta van is) prekoncepció egy érdeklődés megindulásakor – jó értelemben véve azt nevezem prekoncepciónak, amely előfeltevést, előzetes értelmezést, magánérdekű prekoncipiált magyarázatot tartalmaz a teljes bonyolultságukban még nem ismert társadalmi jelenségek egy köréről, összefüggéseikről vagy jelentéseikről. Viszont azt a helyzetet, amelyben a kutatói képzeteket maguk a társadalmi „tények" nem győzik meg, nem terelik más irány(ok)ba, nem képesek befolyásolni – nem nevezem kutatásnak. Ugyanis semmi szüksége a kutatónak arra, hogy „megzavarják" a társadalom vagy az emberek bonyodalmas, nehezen áttekinthető viszonylatai, nélkülük is képes lehet elméletet gyártani valamely gondolatmenet mentén... Ha mégis „megmerítkezik" a mélyben, hát nem illik csodálkoznia meglepő fordulatokon, nem ésszerű ragaszkodnia előfeltevéseihez, nem kell meghasonulnia vagy „tudománytalan" képzelményekbe kapaszkodnia, sőt „thodományos" evidenciákban sem kell elbotlania... – elegendő, ha arra figyel, amit a változatos világ jelez, közöl, sugall, sejdít, s ezt követően sok-sok aprócska teszt, megfigyelés, eseményrögzítés és jelentésmegfejtés során módja van ellenőrizni belátásai érvényességét. Rugalmasnak illik lennie, ha akárcsak minimális szinten azt várja másoktól, hogy elfogadják, megértsék a kérdéseit, megajándékozzák egy viszonzatlan válasszal, kiszolgáltassák magukat az ismeretlen „tudós" információgyűjtő és -forgalmazó hajlamának, s hagyják elvinni maguktól azt a többlettudást, ami magának a kutatásnak is eredendő célja volt.

A társadalomkutató elég vegyes figura: az antropológia fogalmi apparátusával leírható gyűjtögetőként és vadászként, termelőként és kereskedőként, valamely idegen rendszer követeként és katonájaként, tudománya (adott esetben magas rangú) uralkodójaként és hazárdőrként is, akinek viselt dolgairól a legkevésbé a helyi társadalomnak lehet fogalma. Ezért maga a kutatási helyzet, a kérdezés és válaszolás joga/lehetősége igencsak megkívánja a rugalmasságot a jelenlétben, a kérdezésben, a válaszadásban, a megértésben, a közvetítésben, a „szövegolvasásban" éppúgy, mint az emberek közti viszonyok kezelésében, ajándék és csere, értékbecslés és -közvetítés szituációiban. Nemigen illik bevallani, pedig elemi terepkutatói tapasztalat is igazolja, hogy a fennkölten fölépített kutatási tervet oly könnyen befo-

lyásolhatja a véletlen változások legkisebb hatása, hogy pillanatok alatt romba dőlhet – ha bevallják utólag, ha nem. De hogy miképpen szövi az értelmezés hálóját a kutató a terep és az emberek köré, aligha igazolhatja jobban az a tény, hogy maga a terep, az ott élő emberek, a hely lakosai, kapcsolataik, rejtett viszonyaik legalább oly nehezen kezelhető hálót szőnek a kutató köré. Emlékezetes példa erre, amit Clifford Geertz ír le a bali kakasviadal elemzésekor: a hosszan tartó történeti, nyelvi, politikai, szociológiai, vallási ismeretgyarapítás dacára is „döcögősen" haladó kutatói beilleszkedés és a véletlen adta hirtelen menekülés alkalmával kialakuló szerepazonosság és helyzetközösség nyomán megnyíló emberek megközelíthetőségéről. S ha ehhez a kutató minden kérdése és értelmezési kísérlete közé „szűrőként" beiktatja a maga hozott tudásának fénytörő szerepét, felméri és irányítani tudja a nyitottság mértékét, illetve tudatában van a másság-tűrés fölöttébb fontos szerepének, akkor már valóban egy kis esélyt nyer arra, hogy egy idő múltán talán már nem fogja tökéletesen félreérteni a helyzeteket és válaszokat, nem fogja elemi értékként kezelni a kutatói másságot sem...

Miféle kutatói másságról van itt szó...? Nem kerülhetek módot itt mindegyik említésére, de utalni is elegendő arra, hogy például a tér- és időszemlélet mennyire más a bennszülöttek kultúrájában és a kutatóéban, vagy akár a paraszti életformát vivő és a kutatói-értelmiségi létmódból érkező ember szemszögéből, s hogy mennyire mások az északiak és déliek, a zsidók és a keresztények, a mítoszok és rítusok, az életcélok és értékrendek, a halálképek, a drogfogyasztásról vallott nézetek, az „akadémiai" és a köznapi szótárak stb.

Kutatói másságot tartalmaz az önreflexió is: tudni, hogy alig keveset tudunk, s abból kell aránytalanul többet interpretálnunk – ez nem könnyíti meg a kutatói metodikát. Tudni, hogy magunkkal hozott kutatói szemléletmódunk messze távol van a helyi világtól, s ahová „visszavisszük" a terepkutatás tapasztalatát, ott is csak kivételes kevesek vannak, akik ugyanúgy tapasztalták, ugyanúgy figyelték meg és hasonlóképp interpretálják a lokalitás kínálta tudást – ez az alapszintje a kutatói magatartásnak. Valamivel (de csak épphogy kevéskével) több tudásunk lenne, ha ott élnénk, ha saját társadalmunkról beszélnénk egy tudomány szaknyelvére fordított élményanyaggal. Ezért ide tartozik annak bevallása is, hogy nincs specifikusan „antropológiai terepmunka-módszertan", hanem kölcsönvett módszerek, követett és megújított eljárások vannak, érvényes kérdések és rossz hipotézisek, nyitottság és érzékenység, sűrű leírás és adekvát interpretáció. Étikus és/vagy émikus (azaz: fonetikus = alaki, illetve fon*émikus* = tartalmi, lényegi, mélységi) megközelítés egyaránt lehetséges – de annak eldöntése ugyancsak a kutatóra vár: milyen irányból közelíti meg, milyen léptékben készít lenyomatot, miképpen határolja a maga számára a kultúra komplex rendszerét. Belülről kifelé nézés, kitekintés, avagy távolról-kívülről ráközelítés, belemélyedés –, mindkettő létjoga egyformán vitatott és elfogadott.

A lokalitáskutatások megosztottsága többdimenziós:

1). *kutató és kutatott viszonya által;* ebben a leírás és a megismerés mechanizmusai szorosan összefüggeni látszanak (terepmunka jelentősége, kiemelt rangja a szaktudományban, empátia és intuíció egymást kiegészítő volta, mellette a „más népek gondolatairól és érzéseiről" szóló „résztvevő megfigyelés" igazolhatósága stb.). Az ilyen leírások készítésének nehézségeit inkább a terepmunka, semmint a tanulmányírás problematikusságában látják az antropológusok – véli Clifford Geertz. Ha megfigyelő és a megfigyelt közötti kapcsolat (viszony) sikeres, akkor – ahogyan sokan vélik – a „szerző" és a „szöveg", vagyis a kutató és a tudás kapcsolata, az utóbb szerzői művel igazolható teljesítménye figyelemreméltó lesz.

2). A kutató javarészt *tapasztalata alapján* ír elemzést, ez azonban utóbb igazolhatatlan, mert változik a helyszín, változnak a szereplők, a konfliktusok, az erőviszonyok, a kultúra használóinak egész köre; ebből következően a szuperfelkészült kutató fejedelmi öntudatát építi fel, miközben a terep tőle elválik, elidegenülhet. A kutató talán már öt perc múlva, hogy terepét elhagyta, „azzal vádolható, hogy érzéketlen, az embereket tárgyakként kezeli, hogy csak a hangokat hallja, de nem a zenét, és természetesen azzal, hogy etnocentrikus. Ahogy az intuíciójára hagyatkozó szerző is lehet impresszionista, aki az embereket bábukként kezeli, aki nem létező zenét hall, és természetesen szintén etnocentrikus" (Geertz, 1994).

Egyszóval maga a terepmunka, a megismerés mélysége, a megértés bátorsága és teljessége eleve sem kínál többet, mint „fordítási" lehetőséget, s a gyűjtött anyagot a kutató otthoni környezetében még egyszer „lefordítja" a tudományos közösség nyelvére, így interpretációja nemcsak kettős, de kétszeres torzítást is elszenvedhet.

3). A lokalitás mindig „előbb" van, mint a kutató, *messzebbre nyúlik vissza története,* jelentéstörténete, funkcionalitása, szimbolikus tartalmainak egész arzenálja. A kutató „követő" típusú megértő szándéka, és erre reflektáló önképe magában a kutatási folyamat-

ban kerül szembe a helyi tudással. Erről Clifford Geertz, Raymond Firth vagy Bronislaw Malinowski egyaránt úgy nyilatkozik, hogy „bizonyos népek nem tűrik az idegent, mások pedig könnyedén befogadják" (Firth, 1936:11). Firth itt egyértelműen a hitelességről és hitelképességről beszél, s a kutatók általában is folytonosan vergődnek egyfelől a tudományos aggódás (nem tudunk elég távolságot tartani) és a másik humanista aggodalom (nem tudunk eléggé bekapcsolódni, vagy pedig túlságosan, manipulálóan beavatkozunk) között. Küzdelmük ugyanakkor mindörökké kiegyensúlyozatlan marad: „Az antropológiai elkerülhetetlenül összetalálkozást jelent a Másággal. Mindazonáltal az etnográfiai távolságtartás, amely elválasztja az olvasót az antropológiai szövegektől és magát az antropológust a Másságtól, túlságosan is gyakran merev és időnként mesterségesen eltúlzott. Ez számos esetben ahhoz vezet, hogy a Másikat kizárólag mint primitívet, furcsát és egzotikust látják. Az a szakadék a legfőbb akadálya a Másik lényegi megértésének, mely az ismerős »mi« és az egzotikus »ők« között húzódik. Ezen csak úgy lehet túllépni, ha valamilyen formában részt veszünk a másik világában." (Danforth, 1982:5–7)

4). Megoszlanak a kutatási anyagok és szerzői magaviseletek Geertz szerint a téren is, hogy a „résztvevő megfigyelés" „szerzője" az etnográfiai írásokban úgy szerepel, mint aki „nemcsak ott volt, hanem egy volt közülük, ezért az ő hangjukon szól..." – ezzel az etnográfiát a megnevezést az önellenőrzés és az önátalakítás kérdésévé, az írást pedig az önleleplezés formájává teszi. Malinowski abban reménykedett, hogy képes lesz önmagán túllépni úgy, hogy a „bennszülöttek nézőpontjából ír etnográfiát": egy amerikai számára teljes és egész összefoglalót írni a zunikról, kwakiutlokról, dobukról vagy a japánokról, egyúttal az amerikaiakról szóló teljes és egész összefoglalást is magában foglalja; azáltal, hogy vidékivé, egzotikussá, komikussá, önkényessé, varázslóvá és szamurájjá teszik őket. Szerzőként „jelen lenni", s ezt „az írásban is érzékeltetni, mindenesetre legalább ugyanolyan nehéz, mint a személyes jelenlét" kivitelezése, amihez végül is alig van többre szükség, mint egy helyfoglalásra és egy beutazási engedélyre; arra, hogy el tudjunk viselni bizonyos mértékű magányosságot, a magánszférába való behatolást és a fizikai kényelmetlenséget; enyhe kiütéseket és megmagyarázhatatlan lázakat; tudni kell mozdulatlanul várni művészi támadásokra és elég türelmesnek kell lenni ahhoz, hogy végtelen szénakazlakban láthatatlan tűk után kutassunk. A szerzői jelenlét megvalósítása egyre nehezebbé válik. Figyelmünknek legalább egy részét sikerült a terepmunka bűvöletéből kiragadni, mely oly sokáig tartott minket rabságban, és ezt a figyelmet átirányítottuk az írás varázsára. Ennek nemcsak az az előnye, hogy ez a nehézség érthetőbbé válik, hanem az is, hogy meg fogunk tanulni érzékenyebb szemmel olvasni." (Geertz, i. m. 367–368.)

Tehát az „ott lenni, itt írni" dichotómiája, a helyszíni tapasztalat és a bemutatás szemléleti pozíciója eleve csak a helyi érvényű tudás átemelése lehet egy univerzálisabb dimenzióba. Az antropológiai kutatás és az antropológiai szakírás nem azonos helyszínen zajlik. A kutató beláthatja, felfoghatja a helyi társadalom „józan eszét, mint kulturális rendszert" – a „mély megértés" technikája azonban már nem a helyi tudás része, nem a kutatással szükségképpen együtt járó vállalás, nem is a kutató személyiségének elemi tartozéka. A „bennszülöttek szemszögéből" látni saját magukat, a kutatót és a kutatást is – ez a valódi feladat, s ebben a kutatások „anyaga", célzott tábora, a helyi tudást interpretáló személyiség egész érzékenysége magát az intuíciót és interpretációt teszi át új dimenzióba.

5). Ugyancsak külön dimenziót képez a kutatás és a helyi társadalom „szubjektív", illetve „objektív" megközelítésének végnélküli vitája, beleértve a kölcsönös sértésváltásokat ezek értékéről és jelentőségéről – ám mihelyt a kultúrát és magát az emberi viselkedést szimbolikus cselekvésnek tekintjük, „értelmét veszíti a kérdés, hogy a kultúra mintába rendezett magatartás vagy lelki-tudati szerkezet-e, vagy akár e kettő keveréke. Sziklák vagy álmok, helyi vagy globális, ősi vagy modern – mindegyik ebbe a világba tartozik, a kérdés inkább arra vonatkozik, mit jelentenek, mit fejeznek ki előfordulásukkal és közreműködésük révén". (Geertz, uo. 177.)

A kulturális elemzés (és ebben az értelemben a helyi társadalmak megértése is) „jelentések találgatása (vagy annak kellene lennie), a találgatások értékelése és magyarázó következtetések levonása a leghelyesebb találgatásokból". A leírásnak három jellegzetessége van: „értelmező, a társadalmi beszédfolyamatot értelmezi (azaz megpróbálja kiszabadítani esetleges körülményeiből), illetve tanulmányozható formában *rögzíti* – s egy negyedik tulajdonsága, hogy *mikroszkopikus* (kis szobában is történhetnek nagy események). A leírás során éppúgy nagybetűs realitásokkal kerülünk szembe: Hatalom, Változás, Elnyomás, Munka, Szenvedély, Presztízs, amelyekkel a történészek, politológusok, közgazdászok, szociológusok – csak éppen otthonos környezetben és otthonos formában találunk rájuk, épp ez az etnográfia előnye. Hibája viszont, hogy ismeretlen indián törzsek

között vagy óceániai szigeten gyűjtött anyagaikat nagy falitérképekre festeni kívánó kutatók becsvágya olyan modellek kifundálásában kapott fontos szerepet, amelyek a kutatások előrehaladását igazolandó, a helyi igazságoktól az általános elképzelések felé lendültek, s ennyiben többet ártottak, mint mindaz, amit a mintanagyságok megszállottjai (a szociológusok), a mérések fanatikusai (a pszichológusok) vagy a csakis aggregátumokban gondolkodó közgazdászok ki tudtak találni ellenük. A „mikrokozmikus modellek" és a „természetes kísérletek" túlzásai: „égbolt egy homokszemcsében, vagy a lehetőségek messzi túlpartja." (Geertz, uo. 189.)

Ugyanakkor a kutatás helyszíne nem azonos a kutatás tárgyával: az antropológusok nem falvakat, törzseket, városokat, szomszédságokat kutatnak, falvakban kutatnak...! Kis egységekben, kis jelenségeket, apró történéseket kell megismerni, a különböző problémák különböző helyszíneken kutathatók, de némelyiken több is, másutt még a legszegényesebbek is alig. Így például kereshető az etnikai identitás egy helyi lakosság önértelmezési, önmeghatározási felfogásmódjában, de ahol több kultúra kölcsönhatása van jelen (s hol nem!?), ott nem mindegyik mutatkozik meg, nem egyformán feltárhatók, s nem kevés okkal részben rejtőzködők is ezek az identitások.

6). Ugyanez a helyzet a helyi társadalmakkal: „kis történetük" a nagy társadalmi történésektől eltérő, nemcsak „helyi változat", nemcsak más történet, de mögöttes tartalmai is szimbolikus üzenethordozók. Az elemzés annyit tesz, hogy kiválasztjuk a jelentésteli struktúrákat (bevett kódokat, miként a desifrírozó szakemberek), s megállapítjuk társadalmi alapjukat és horderejüket (Geertz, i. m. 176). „A néprajz: sűrű leírás. Az etnográfus – kivéve, ha rutinszerű adatgyűjtést végez (amit természetesen szintén meg kell tennie) – valójában összetett fogalmi struktúrák sokaságával kerül szembe, számos struktúra egymásra rétegződik vagy összegabalyodik. Ezek a struktúrák egyszerre idegenek, szabálytalanok és rejtettek, s neki kell kitalálnia, hogy először miként ragadja meg, majd hogyan mutassa be őket. S így áll a dolog működésének már a legföldhözragadtabb szintjén, a terepmunka őserdejében is: az adatközlők kikérdezésében, szertartások megfigyelésében, rokonsági kritériumok kiválasztásában, a tulajdonviszonyok kinyomozásában, a háztartások összeírásában... azaz a kutatási napló megírása során. Az etnográfia művelése arra hasonlít, amikor megpróbálunk elolvasni egy kéziratot (abban az értelemben, hogy »létrehozzuk valamilyen olvasatát«) – egy idegen, elhomályosító, talányokkal, önellentmondásokkal, gyanús javításokkal és célzatos kommentárokkal teli kéziratot, ami azonban nem hagyományos írásjelekkel, hanem a megformált viselkedés illékony példáival íródott." (Geertz, 1994:177)

A lokalitáskutatás a saját társadalom kutatásában is ugyanazt a megismerő-értelmező, leíró-interpretáló „metodológiát" teszi szükségessé, mint a távoli tájak, elvarázsolt világok kultúrái és társadalmai esetében...! „Az a kultúrafogalom, amely mellett síkraszállok... – írja Geertz – lényegében szemiotikai jellegű. Max Weberrel együtt úgy vélem, hogy az ember a jelentések maga szőtte hálójában függő állat. A kultúrát tekintem ennek a hálónak, elemzését pedig éppen emiatt nem törvénykereső kísérleti tudománynak, hanem a jelentés nyomába szegődő értelmező tudománynak tartom. A kifejtést tartom célomnak, a felszínen rejtélyes társadalmi kifejezések magyarázatát" (Geertz, 1994:172).

Régi vita, tengernyi hezitálás veszi körül az antropológiai témaválasztás, a tudományterület „fókuszáltsága" kérdését, hiszen szemléletmódként, eszköztárként „bármire", bárminek értelmezésére alkalmatos lehet. S ha kutatásról, beilleszkedésről, tapasztalatok regisztrálásáról van szó, akkor a megismert vagy merészen körvonalazott jelenségek értelmezése maga is egyfajta „szövegolvasás", a kultúra szövetének, szövésmintájának „letapogatása", amely nemigen nélkülözheti az önértékelést, a (megvallott vagy titkolt) összehasonlítást, az önelfogadtatás krízisét „a terepen", legyen a „másik oldalán" egy vizilóvadász törzs, egy nagyvárosi drog-diszkó vagy egy krisnás közösség. S ha egyáltalán kutatásról van szó, semmilyen mértékben nem nélkülözhető az empátia prioritása, a szerep- és nézőpontváltoztatás állandó kísérlete, a megérteni vágyott közösség vagy egyén sajátlagos nézőpontjának belátása és nagyrabecsülése.

Mindezeket követően a feltárás és a feed-back, az önreflexív visszatekintés és a megértés próbája a közösség reflexiói alapján is értékelendők. A „megnevezés joga" éppúgy a kutatóé, mint a megismerhető jelenségek esetében a helyi társadalom lakóié. S az, hogy a kérdezők és kérdezettek, megfigyelők és megfigyeltek kölcsönösen diskurzussá erősítik a tapasztaltakat, aligha más jellegű, mint egy nyelv vállalása és használata, értése és gyarapítása; egy nyelvezeté, amelynek megvan a maga grammatikája, megjelenítő ereje és szimbólumhordozó mélysége. Amit e nyelvi sodrásban a kutató tehet: feltételezi, megkeresi és felmutatja a teorikusan megnevezhető értéket.

Feladatnak ez sem kevés...

IRODALOM

Bíró A. Zoltán: Az esély esélyeiről, avagy hogyan is lesz kulturális antropológia Kelet-Európában. *Replika, 13–14.* sz., 1994. június, 131–134. o.

Boglár Lajos: Akcióantropológia, avagy hol húzódnak a tolerancia határai? In: *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon.* Miskolc: KVAT Füzetek 1., 99–105. o.

Borsányi László: A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia*, 1988:53–82.

Cohen, Abner: A szimbolikus cselekvés és az én struktúrája. In: Hoppál Mihály–Niedermüller Péter (szerk.): *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből.* Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 1983. 69–76. o.

Danforth, Loring: *The Death Rituals of Rural Greece*; New Jersey, 1982:5–7. o.

Durkheim, Émile–Mauss, Marcel: Az osztályozás néhány elemi formája. In: Durkheim: *A társadalmi tények meghatározásához.* Budapest: Gondolat, 1978., 253–334. o.

Ecsedy Csaba: A társadalmi struktúra kutatása a mai angol szociálantropológiában. In: *Népi kultúra – Népi társadalom IV.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 1970. 357–364. o.

Firth, Raymond: *We, the Tikopia*; 1936. London, 11. o.

A. Gergely András: *Urbanizált méhkas, avagy a helyi társadalom.* Scientia Humana sorozat, Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete–Akadémiai Kiadó, 1993.

Geertz, Clifford: A tények után. *Magyar Lettre International*, 18. sz. 1995/ősz, 26–29. o.

Geertz, Clifford: Az értelmezés hatalma. Budapest, *Századvég*, 1994:352–368.

Gyáni Gábor: A társadalomtörténet mint retrospektív kulturális antropológia? *Replika, 15–16.*, 1994. december, 191–198. o.

Hart, C. W. M.: Kultúr-antropológia és szociológia. In: Balogh J. szerk. *Modern polgári szociológia.* Szöveggyűjtemény, V. kötet. Budapest: ELTE BTK – Tankönyvkiadó, 1968. 222–245. o.

Krockow, Christian Graf von: Adalékok az azonosságtudat antropológiájához és szociológiájához. *Szociológiai Figyelő, 1990/2.* sz., 63–74. o.

Kroeber, Alfred L.–Parsons, Talcott: A kultúra fogalma és a társadalmi rendszer fogalma. *Replika 15–16.* 1994. december, 236–238. o.

Leach, Edmund: *Szociálantropológia.* Budapest: Osiris, 1996. 11–46. o.

Lévi-Strauss, Claude: *Szomorú trópusok.* Budapest: Európa Könyvkiadó, 1994.

Malinowski, Bronislaw: *Baloma.* Budapest: KJK, 1972.

Newall, Victoria: A szimbolikus antropológia londoni iskolája. *Ethnographia, 87.* sz.; 432–437. o.

Niedermüller Péter: Néprajz, kulturális antropológia, kultúrakutatás. *Replika, 15–16.* 1994. december, 217–234. o.

Niedermüller Péter: Paradigmák és esélyek. In: Hadas Miklós (szerk.): *A kultúrakutatás esélyei. Replika,* 13–14. sz., 89–129. o.

Piróth István: *Bevezetés az antropológiai informatika alapjaiba.* Szigorlati dolgozat, Budapest: ELTE, Kulturális Antropológia Tanszék, 1992.

Piróth István: *Egy néprajzi-antropológiai terepmunka általános bemutatása.* Kézirat, Budapest: ELTE, 1992.

Sárkány Mihály: Megjegyzések a komplex társadalmak szociálantropológiai vizsgálatához. In: *Népi kultúra – Népi társadalom IV.*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1970., 243–257. o.

NO
TRESSPASSING

Peter S. Allen

Összetűzések kezelése és megoldása Mániban

A vendetta mai formái

Jelen tanulmány a vendettával és egyéb konfliktusok kezelésével foglalkozik egy kis közösségben, Mániban, amelynek neve Aszpída (kitalált név). Itt végeztem terepmunkát 13 hónapon keresztül, 1970–71-ben. A vendetta okait és megnyilvánulási formáit vizsgáltam a múltban és a mai megoldási módozatokat, különösen az ún. „lelki" folyamatokat és ideiglenes intézkedéseket. A tanulmány alapját a mellékletben leírt három eset adja.

A vendetta bibliográfiájának áttekintése minimális eltérést tár fel a vendetta és más erőszakos összetűzések között. Andromedasz (1962: 88–95), Pospisil (1971:3–6), Black-Michaud (1975:27–32 et passim) és Boehm (1986:196–228 et passim) hasonlóan határozzák meg a vendetta fogalmát és különítik el más hasonló jelenségektől, mint például a háború, támadás, személyes bosszú stb. Csupán abban tér el véleményük, hogy azokban a társadalmakban, ahol a vendettával találkozhatunk, milyen szélesebb körű szerepe, jelentősége van, illetve milyen hatással van a társadalmi és törvényes rendre. További eltérés a vendetta befejeződését illetően figyelhető meg. A Shorter Oxford English Dictionary-ben E. L. Peters a következőképpen határozza meg a vendettát: „éles helyzet és hosszan tartó ellenségeskedés, különösen két, egymással rokonságban álló család, törzs vagy személy között, melyet gyilkos támadások jellemeznek, melyek egy régebbi támadást vagy igazságtalanságot bosszulnak meg" (1975). Ez a funkcionális meghatározás adja az alapját ennek a tanulmánynak.

Léteznek olyan körülmények, amelyek kedveznek a vendetta kialakulásának. A vendetta létrejöhet azokban a kis társadalmakban, melyekben az interperszonális kapcsolatok az uralkodóak, ahol az erőforrások korlátozottan vannak jelen, nagy a népsűrűség és az elkerülési és áttelepülési lehetőségek szigorúan meghatározottak (Peters, 1967; Black-Michaud 1975: 163; Boehm, 1985:219). „A vendetta gyakorisága, mely becsületbeli okokból történik, kapcsolatban van a környezettel, mely nem biztosítja a mobilitást. (Black-Michaud, 1975:194) Ezen felül közvetlen összefüggés van a környezet nyomása és a vendetta gyakorisága között" (Black-Michaud, 1975:125). Ezek a társadalmak gyakran erősen egalitáriusak és (amennyiben van ilyen) egy központi állami hatalom végez felettük regionális ellenőrzést (Black-Michaud, 1975:147). A vendetta elkülönült csoportok között alakul ki (Peters, 1975:XXIV–XXVI), ahol az összetűzés középpontjában „két ellenséges, egymással vérrokonságban álló család tagjai" állnak (Black-Michaud, 1975:62; Boehm, 1985:163).

A különböző szempontú kutatások foglalkoznak a vendetta teljes körű jelentőségével és a társadalom egészére gyakorolt hatásaival. Lasswell a vendettát az ősi jog megnyilvánulási formájának látja (1931:220), míg Pospisil ellentétesnek tartja a joggal (1971:8–9). Black-Michaud már elérkezett oda, hogy azt állítsa, hogy a

vendetta lényegében azonos a társadalommal, hiszen egyet jelent a társadalommal és a társadalmi szervezettel a Mediterráneum és a Közel-Kelet népeinél, ahol gyakorlatban van (1975: 87–88, 121, 148, 160, 162, 169, 171, 190).

Más kutatások, melyek e tanulmány szempontjából lényegesebbek, a vendetta befejezésének erős voltával foglalkoznak, ha létezik egyáltalán némileg állandó alapokkal rendelkező megoldás a heves viszályokra az azonos nemzetséghez tartozók között. Black-Michaud elkülöníti álláspontját más közkeletű nézőpontoktól, és azt állítja, hogy a Mediterráneum és a Közel-Kelet nemzetségi társadalmaiban sohasem ér véget a valóságban, a konfliktus állandósulása és megoldhatatlansága egyfajta szükséges társadalmi megállapodás, mely az egy nemzetségből való embereket közös alakzatba rendezi. Ez a gyakorlat egyébként könyvének címéből is visszaköszön: *Cohesive force (Összetartó erő)* (1975:86–115). Noha egy alapvetően teoretikus jelenségről van szó, sok példát idéz arra, hogy néhány év hallgatás után egy olyan ember élesztette újjá a vendettát, aki nem is volt közvetlenül érintve (1975:13–16).

Black-Michaud tanulmányát megelőzően a témához kapcsolódó irodalom nagyrészt azon az álláspontón volt, hogy a vendetta különféle módokon érhet véget: közvetítő útján, anyagi vagy más kárpótlással, házassággal vagy más békülési formával. Kivételt képeznek ez alól a szíriai beduinok, akiknél a vendetta nem ér véget (Peters, 1967; Black-Michaud, 1975:23–24). Christopher Boehm 1985-ben megjelent tanulmányában (*Black Revenge*) gyökeresen eltér Black-Michaud álláspontjától, azt állítván, hogy a vendetta egyfajta „erőteljes problémamegoldási mód", és hogy lényegében a vendetták „elfogadják a megoldást", amennyiben létezik erre irányuló szándék (Boehm, 1985:205, 227).

A különbség Boehm és Black-Michaud nézeteiben az egymással szemben álló csoportok különböző megoldási módjaiban rejlik, valamint hogy az alkalmi békülési módok inkább magukban rejtik a vendetta „kezelését", mint az állandó érvényűnek tűnő megoldások. Black-Michaud hisz abban, hogy a vendetta természetétől fogva örök, hiszen a társadalom összetartója, mivel a létezése egyfajta harcias cselekedeten alapul, ezzel szemben Boehm azon az álláspontón van, hogy a vendetta megoldható véglegesen, ha erre van motivációjuk az egymással ellenséges viszonyban állóknak. A vendettát egyfajta „problémamegoldásnak" tartva, abban a pillanatban, amikor a vendetta megoldja a „problémát", megszűnik ő maga is. Azonban Black-Michaud úgy véli, hogy ez a „megoldás" csalóka, mert az óvintézkedések, melyeket a vendetta lezárása érdekében tesznek, a legjobb esetben is csak ideiglenesen szüntetik meg az ellenségeskedést, és a valódi vendetta elkerülhetetlenül folytatódik egy új körben.

Lehetséges, hogy Boehm és Black-Michaud más szintjét említik a teoretikus absztrakciónak. Boehm elfogadja, hogy a vendetta „teoretikusan" nem ér véget, de kitart amellett, hogy vizsgálja a lehetséges lezárási módokat saját adataira alapozva, melyeket Montenegróban gyűjtött, és amelyek arról tesznek bizonyságot, hogy léteznek módok, melyekkel véget érhet a vendetta (1985:220). De ebben az esetben is van egy nyomós érv arra, hogy a vendetta elméletileg nem ér véget. Mivel a vendetta majdnem mindig egy képzelt vagy valóságos becsületbeli ügy miatt robban ki és a megoldás lehetetlenné teszi mindkét félnek a vonakodást attól, hogy a megállapodást elfogadják, így egy becsületbeli kötelesség függőben marad (1985: 219–220). Ha megvalósítanák a leszámolást, amelyet a vendetta előír, a másik tábor számára teremtenének becsületbeli kötelességet és így a probléma elméleti szempontból nem nyerne valódi megoldást. Mindazonáltal montenegrói adataira alapozva Boehm azt vallja, hogy a vendetta lezárulhat véglegesen. Black-Michaud noha sok példát idéz a téma etnográfiai irodalmából, hogy elméletét alátámassza, absztrakt, elméleti modellt használ.

Az ellenséges viszony lezárásának tárgyalásakor kitér a kronológia tényezőjére is. Nehéz, ha nem lehetetlen a legtöbb vendettát az időben elhelyezni, hiszen a társadalmak, melyekben létezik, nem őrzik meg a kezdet pontos dátumát. Ezen felül a vendetták véget érhetnek különböző előre nem látható okokból. A vonakodás, hogy közvetlen vérontással vegyenek elégtételt, vagy meghiúsítsák a „fizetséget" kártérítés elfogadásával, békekötéssel, lehet az eredménye egy józan, megfontolt átgondolásnak a gyengébbik oldal részéről, mely halogatja a viszonzást addig a pillanatig, míg számbeli és/vagy politikai ereje nagyobb lesz (Black-Michaud, 1975:82–83).

Így létrejöhet egy békés periódus az ellenséges csapatok között, mely évtizedekig is tarthat, de Black-Michaud szerint a harc elkerülhetetlenül meg fog ismétlődni (uo.83–85, 117–118).

Black-Michaud érvelésében a vendetta végnélküliségénél fontos szerepet kap az a gondolat, hogy a különböző cselekedetek, melyek arra szolgálnak, hogy véget vessenek az ellenségeskedésnek; a bíróság, kárpótlás fizetése, házasság és egyéb békülési lehetőségek nem állítják meg a vendettát, sőt ellenkezőleg, emlékeztetik a két csoport

tagjait (és a szélesebb közösséget), hogy az „adósság" függőben maradt (1975:22, 117). Különösen érvényes ez abban az esetben, amikor kártérítést fizetnek, amely nagyon hosszú ideig is elhúzódhat, élénken emlékeztetve mindenkit a „számlára" (Black-Michaud, 1975:92–93). Ezen felül a hosszú időtartam a kártérítés megállapítása és annak tényleges kifizetése között, újabb ok lehet erőszakos cselekedetekre, és így a vendetta állandóvá válik.

Black-Michaud a vendettát olyan köteléknek tartja, mely az adósságon keresztül köti össze a két csoportot, és mivel lényegében lehetetlen ezt az adósságot rendezni, mindig lezáratlan marad. A vendetta csak akkor érhet véget teljes mértékben, ha az egyik oldal elpusztította a másikat, vagy ha az egyik csoport elmenekül, és máshol telepedik le. A teljes kiirtás nagyon ritka, mivel a vendetta során nem gyakran kerül sor nagy erejű összecsapásra a két ellenséges csoport között, inkább alkalmi erőszakos cselekmények történnek, melyekben a halálos áldozatok száma minimális. Az elköltözés sem jelent végleges megoldást, hiszen a Mediterrániumban a szárazföldi területeken ez nem jelent akadályt. Valójában az a visszavonulás lehetőségének hiánya állandósítja sok esetben a vendettát. Azokban a közösségekben, ahol van lehetőség a visszavonulásra és elköltözésre, a vendettának fontos szerepe van a csoport megdöntésének, széttagolódásának siettetésében (Black-Michaud, 1975:17–33, 46–49, 75–76). Az adósság, mellyel Black-Michaud jellemzi a vendettát, felidézi George Foster gondolatát a kétoldalú szerződésről, mely összeköti a rokonságban nem lévő személyeket a paraszti társadalmakban (1967). A kétoldalú szerződések, Foster szerint állandó adósságon alapuló kötelékek, melyeket folytonos függőség és a számla végleges rendezésének hiánya tartanak elevenen. Ha az adósságot törlesztik, a kapcsolat felbomlik. Közben az adósság által a két fél erősen kötődik egymáshoz. Ugyanilyen módon Black-Michaud érvelésében a kifizetetlen (vér vagy becsületbeli) adósság összeköti a két csoport tagjait és megteremti a kölcsönös tetteket közöttük.

Jóllehet Evans-Pritchard nuerekről szóló tanulmányában megjegyzi, hogy „a vendetta feltételez társadalmi kapcsolatokat" (Peters, 1975:XIV), hangsúlyozza annak bomlasztó következményeit is. Ezek a gondolatok visszhangra találtak többek között Otterbien (1965) és Pospisil (1971) írásaiban is. A hagyományos felfogással szemben, melyben a vendetta, mint bomlasztó erő jelenik meg, Black-Michaud és Boehm a vendettát összekötő és egyesítő jelenségnek tartják, melynek végső célja, hogy visszaszorítsa és korlátozza az erőszakot. A szigorú szabályok közé szorított erőszak olyan helyzetet teremt, melyet Black-Michaud „irányított anarchia"-ként jellemez (1975:117). A vendetta kialakulásának puszta lehetősége elégkorlátozó tényező, hogy megteremtsen egy fajta igényt az együttműködésre, illetve létrehozzon egy ingatag békés együttélést. Black-Michaud tovább megy érvelésében, mint Boehm, azt állítván, hogy a vendetta következményeként dialógus alakul ki az ellenséges csoportok között, mely összeköti őket.

Egyetértek Black-Michaud-val abban, hogy a vendettát olyan állandó kapcsolatnak kell tartani két egymással szembenálló csoport között, mely egyfajta azonosságot biztosít számukra, és végül egyesíti őket egy közösségbe, melynek azonosak az értékei, céljai. Ebben a felfogásban a vendetta kommunikációt tételez fel a két oldal között, mely nagyrészt különféle események révén valósul meg, mint a gyilkosság és más erőszakos epizódok, melyek azonban megerősítik az ellenséges közösség közös értékeit. Black-Michaud a vendettában megjelenő adósságot úgy írja le, mint „nyelv, mely kifejezi a kapcsolatokat" (1975:83), konkrétabban:

„A vendetta [...] kommunikációs viselkedésforma, mely egyesíti a társadalom tagjait egy szövetségben, és összekapcsolja az egymással harcoló csoportokat egy ellenséges versengésbe a közös értékekért, melyek cserélődnek és erősödnek a kölcsönös cselekedetek során. A vendetta és a társadalom – melyben létrejött –, végül azonos kommunikációs hálóval rendelkezik. Létezhet, mint kölcsönös kapcsolat, különféle időkben, társadalmi kontextusokban, kifejezheti a konfliktust és az együttműködést, egyidejűleg elválaszthat és egyesíthet, differenciálhat és összefüggést teremthet egy széleskörű értékkonszenzus által." (1975:208)

Ez a leírás egy olyan társadalom képét vetíti elénk, melyben az erőszakos cselekedetek időszakait hosszabb-rövidebb ideig tartó nyugtalanító fegyverszünetek szakítják meg olykor. Ezek a jellemzők felismerhetők, noha kissé tartózkodóbb és óvatosabb formában a F. és P. család esetében, amelyet lentebb tárgyalunk. A vendetta és a viszály soha nem ér véget a valóságban, csak ha az egyik csoportot kiirtják, illetve elmenekülnek, elköltöznek.

A vendetta Mániban, Aszpida közösségben

Mindazon alapjellemzők, melyeket eddig említettünk a vendettával kapcsolatban, megtalálhatók voltak Mániban a 18. sz. végétől a 20. sz. ele-

jéig. Az oszmán uralom alatt ezen a területen nem volt központi irányítás, leszámítva egy rövid időszakot, mikor a Porta névlegesen fennhatósága alá vonta. De sok évnek kellett eltelnie a görög függetlenség kikiáltása után, míg Máni végül valóban része lett a mai görög nemzetállamnak.

Ebben az időben az uralkodó társadalmi szervezet Mániban a klán volt, melynek tagjait a vendetta kapcsolta össze (Andromedas, 1962:63–64 et passim). A függetlenségi háborúig Máni nyújtott menedéket a politikai és más menekülők számára és ezzel lakosságának létszáma lényegesen megnőtt. Noha a terület nem rendelkezett

számottevő erőforrásokkal, nehezen még el tudta tartani a felduzzadt lakosságot. A tenger miatt, mely három oldalról vette körül, és a törökök miatt a Mániban élő lakosság mozgása nagymértékben korlátozott volt. Andromedas említi, hogy a 18. században a falvak szétszakadoztak, bizonyos klánok letelepedése miatt, melyek belekeveredtek a vendettába, majd a 19. sz. elején a letelepedés szempontjából hasznosítható földek nagy része elfogyott, így a vesztes klánok nem tudtak visszavonulni. Mindezek kedveztek annak, hogy kezdetét vegyék a bosszúállások és rengeteg adat van a Mániban történt erőszakos vendettákról a 18–19. sz. folyamán (Andromedas, 1962).

Mániban létezett egyfajta szertartás, mely véget vethetett az erőszaknak, és amely „jótétemény" néven volt ismert. Andromedas a következőképpen írja ezt le:

Politika és kisebbség

„A békét »szeretetnek« hívták és az ún. »jótétemény«-nyel valósították meg, amelyet követhetett még az utolsó gyilkos »örökbefogadása«, az utolsó áldozat családja által." Patszurábisz, aki sok „jótétemény"-nél volt jelen (akár még, mint a gyilkos meghatalmazottja is, aki rendszerint börtönben volt), és aki „jó családból származik" adta az esemény leírását:

„A gyilkos minden rokona, a gyilkos vezetésével és egy »jó családból származó« emberrel, valamint a közvetítőkkel elmennek az elhunyt házához, ami előtt ott áll sorban az elhunyt összes rokona. Először a gyilkos meghajol, és kezet csókol az elhunyt apjának és anyjának (akik a sor elején állnak), addig nem egyenesedhet fel, míg bele nem karolnak és meg nem csókolják, folyton ezt ismételve »Ez volt a sorsunk! Isten akarata volt!« (ezt a szertartás során többször elismétlik). Ezután általános ölelkezés következik. Majd elmennek egy közeli kávéházba, ahol együtt isznak, rendszerint három pohárral. Az elsőt a közvetítők fizetik, a másodikat az elhalt rokonai, a harmadikat a gyilkos, mintegy végső megpecsételéseként a békekötésnek" (Patszurábisz, 1910:35).

A „szeretet" létrejöttével a két klán tagjai „lelki testvérekké" válnak. A „lelki testvérek" között tilos a házasság, valamint újfajta viselkedésmintákat kell követniük a klánoknak, melyek előzőleg ellenséges viszonyban voltak. Ezek elismerése szükséges ahhoz, hogy megkönnyítse a helyzet megváltozásának elismerését, melyet a békekötés teremtett „lelki testvérek vagyunk, nem vagyunk barátok", mondta egy adatközlő (1962:93–94).

Az első esetet (lásd *Melléklet*) sok szempontból lehet a vendetta egyik klasszikus példájának tekinteni. Noha nincsenek adatok arra vonatkozóan, hogy a két család az 1912-es gyilkosság előtt véres vendettában szenvedett volna egymással, mindkét fél állítja, hogy ellenséges érzelmek és viszály volt köztük. Mivel a „jótétemény" szertartását kizárólag a vendetta keretei között alkalmazzák, ebből következik, hogy az ellenséges csoportok és a közvetítők, a konkrét esetet vendettának értelmezték. Itt úgy tűnik, a „jótétemény" szerencsésen megakadályozta a P. család bosszúállását, amely egy nyílt, véres vendettához vezetett volna. Az a tény, hogy a lelki testvériség kötelékei és kötelezettségei közvetetten és közvetlenül kifejezve ilyen erősen léteznek generációkon át, egy újabb adat (mely megegyezik Black-Michaud és mások meghatározásával), hogy vendettáról van szó és nem személyes bosszúról.

Black-Michaud hangsúlyozza: ahhoz, hogy a vendettát „örökké" tartónak gondoljuk, szükség van a régi események történéseinek ismeretére (1975:78). Mániban különböző módokon őrződött meg ez az emlékezet. Az ismert sirató énekek talán a legnyilvánvalóbb példák. Ezeket a szóban előadott verseket nők szerezték és énekelték siratásokon és temetéseken, külön azoknak a kisgyermekeknek és özvegyeknek, akiknek rokonait vendettában ölték meg. És ezzel létrehoznak egy „közvetlen felbujtást a további erőszakra és állandó emlékeztetést a gyilkosságra" (Andromedas, 1962:118). A szóbeli hagyomány még közvetlenebb módon működik. Sztávrosz P. és testvérei, unokái az első esetben említett meggyilkolt személynek, húsz évvel nagyapjuk halála után születtek. Ismerték halálának körülményeit részletesen. Apjuktól hallották és a család más tagjaitól, akik biztosítani akarták, hogy a bűncselekményt a későbbi generációk sem felejtsék el. A lelki testvérség egyfajta emlékezeti mechanizmus, hogy elevenen őrizzék egy vendetta alkalmi végét, másrészt egy eszköz, mely meghosszabbítja az ellenséges klánok közt fennálló ingatag békét. A lelki testvérség megkívánja mindkét féltől, hogy észben tartsák és emlékezzenek a bűntényre, és ezzel állandósítja a vendet-

tát. Noha a béke évtizedekig eltarthat, végül szükségszerűen áthágják és az adósságot meg kell fizetni.

Az emberek Aszpidában gyakran veszekszenek, de ez ritkán ér véget erőszakkal. Ahelyett, hogy kést vagy pisztolyt ragadnának, ha nézeteltérés támad, a mai falusiak inkább telefonálnak egy ügyvédnek. A 2., 3. (lásd *Melléklet*) és más általam hallott esetek meglepő hasonlóságot mutatnak azokkal, melyeket különböző paraszti társadalmakban jegyeztek le. Hasonlítanak Laura Nader modelljére, aki az ellenséges viszonyt három szakaszra osztja: tiltakozás, konfliktus és nyílt ellenségeskedés. Az első akkor jelentkezik, mikor az egyik fél úgy érzi, hogy igazságtalanul bántak vele, vagy megsértették. Ez konfliktushoz vezet a kárvallott és a feltételezett személy között, aki a sértést/kárt okozta. A konfliktus később nyílt ellenségeskedéssé válik, melyre megoldást kell találni (Nader, 1978:14–15).

A legtöbb mai paraszti társadalomban a lakosoknak lehetőségük van arra, hogy ügyeiket hivatalos bíróságokon, törvényes keretek közt rendezzék. Ezen felül sok társadalomban léteznek alternatív törvényes keretek, mint például az ideiglenes intézkedések, melyek az állam által szentesítettek és olyanok is, melyek megmaradtak a helyi keretek között. Nader és Todd szerint az ellenséges felek közti társadalmi és gazdasági viszony meghatározza ezt a módot, mellyel a vitát rendezni kívánják, és ez a mód nagymértékben befolyásolja a végkifejletet is. Követvén Gluckmant (1955), Nader és Tovv a következő alakzatokat látják a problémák rendezésére.

Ez a modell előrevetíti, hogy az egy közösségben élő, hasonló társadalmi és gazdasági helyzetben lévő falusiak, nagy valószínűséggel a kompromisszumos megoldással járó eljárást fogják választani. Nader és Todd világosan elkülönítik a törvényes eljárás alternatíváját, kiemelvén, hogy a hivatalos eljárások a „tárgyalás" után „határozattal" végződnek, melyek a hangsúlyt az ügy „konkrét eseményeire" helyezik. Az ítéletek során vesztesek és győztesek születnek, ez egyfajta nulla összegű játék. A másik oldalon a nem hivatalos eljárások állnak, melyek a „döntőbíráskodásos", „közvetítésen" és „tárgyalásokon" alapulnak, és kompromisszumos megoldással végződnek, mely szem előtt tart sok olyan szempontot, mely a „tárgyilagos", hivatalos eljárás során nem merülhet fel. (Nader és Todd, 1978:8–15). A peres felek társadalmi, gazdasági megbecsülése, elengedhetetlen része ezeknek az eljárásoknak. Az „adok-kapok" elvén működnek, melynek alapja „a győztes visz mindent", és ez a gondolat irányítja a legtöbb nyugati eljárást (Nader, 1969:88–89). Ennek a felfogásnak nagyon nyomatékos a szerepe, hiszen gyakran ez az egyetlen eszköz, mellyel a határozatot el lehet fogadtatni a peres felekkel. A merev, egyoldalú határozatokat a vesztes felek egyszerűen nem fogják tudomásul venni.

Nader különös jelentőséget tulajdonít az egyensúly elérésének és a társadalmi harmónia megőrzésének, mert ezek az alapjai a társadalom továbbélésének. Röviden így foglalja ezt össze: „Az egyensúly sok jogrendszer eszménye, de az egyensúly meghatározása eltér a különböző kulturális rendszerekben. A mexikói kapoték eszme nem a »szemet szemért«, sokkal inkább az emberek közti személyes egyensúly visszaállítása" (1969: 73). A következőkben Foster-t idézi: „Egy közvetlen ütköztetés, melyben a két jelölt egymással szemben áll – tehát az egyiknek veszítenie kell – felzúdulást kelt mindenkiben és ezzel az egyensúlyt felborítja, ezért legyengíti a próbálkozásokat, hogy a hasonló helyzeteket elkerüljék" (idézet Nadernél, 1969:73). Magától értetődő, hogy mindkét oldal elfogadja ezeket az elveket, máskülönben senki nem indítana eljárást, ha egyoldalú ítéletek születnek, és a vesztes nem fogadná el az ítéletet.

Az ideiglenes határozatok nagyon jó példái a „nem hivatalos" törvényes eljárásoknak. Egyfajta alternatív megoldást képviselnek, szemben a bírósági eljárásokkal, és sokkal inkább a megbeszéléseken, és kompromisszumon alapulnak, mint a tárgyalás és a nyerésre/vesztésre végződő hivatalos határozat. Ideiglenes határozatok a paraszti lakosság körében akkor születnek, ha közvetlen ítéletre van szükség, de kevesebb idő alatt, mint amennyit egy tanúkihallgatásokkal járó per igényelne. Magukba foglalják a tanúkihallgatást is, mely rögtön kezdetét veszi, mikor a keresetet benyújtják, és ahogy a neve is mutatja, az ideiglenes határozatok ideiglenes, átmeneti megoldást adnak, míg a hivatalos tárgyalás időpontját ki nem tűzik. De, ha a peres felek elfogadják az ideiglenes határozatban hozott ítéletet, az kötelező érvényűvé válik és nem könnyű fellebbezni ellene. A költségek miatt, melyek egy ilyen eljárással járnak, a falusiak majdnem minden esetben elfogadják a határozatot (du Boulay, 1974:225). Azzal, hogy a bíró ellátogat a konfliktus helyére, és ott folytatja le a tanúk kihallgatását, biztosítja semlegességét, és ami még fontosabb, a peres felek társadalmi és gazdasági helyét is elismeri. Egy éleslátó bíró olyan nagy tiszteletnek örvendhet, hogy el tudja érni, hogy kompromisszumos megoldás szülessen, ugyanakkor ő is érvényesítse akaratát. (Black-Michaud, 1975:100–103). Olyan határozatot

hozván, melynek célja a társadalmi egyensúly helyreállítása, egy megfontolt bíró képes biztosítani azt, hogy egyik fél se érezze magát vesztesnek. Más szóval „fenntartja az egyensúlyt".

A második és harmadik esetben a határozatok szerencsések voltak abban az értelemben, hogy egyik fél sem vesztett sokat (sem anyagi, sem más tekintetben), és mindkét esetben a tehetősebb személy viselte az eljárás költségeit. A kedvező fogadtatást mutatja az is, hogy mind a négy résztvevő fél elmondta nekem, úgy érzi, ő nyert. Jellemző volt, Kosztasz K. megjegyzése is, aki miközben a bíró kihirdette az ítéletet, a 3. esetben, odasúgta nekem „Szpírosz nyert." Ez részben jóslat volt, mert elég sok hasonlóság volt Kosztasz K. és Szpírosz Sz. esetében. Mindkettőjük panasza az volt, hogy akadályozták őket az úthasználatban. Mindketten törvényes eljárást indítottak panaszuk orvoslására. Mindketten elérték céljukat és mindkettőjüknek fizetniük kellett az út visszaállításának költségeit. Ezen felül mindketten némileg rosszabb társadalmi, gazdasági helyzetben voltak, mint az, akit feljelentettek.

A 2. és 3. eset nagymértékben hasonlít Nader modelljéhez. Még a fellebbezés részletei is azt a mexikói kapoték faluban történt tárgyalást idézik, melyet Nader mutat be, *Őrizvén az egyensúlyokat* című filmjében és később hasonló című cikkében (1969). Nader leírja, hogy a presidente (aki a nem hivatalos tanúkihallgatást vezeti a faluban) „nem végez szembesítést, hanem hagyja a peres feleket, hogy heves szóváltás közben feltárják az ellentét okát. A peres felek elmondhatnak mindent anélkül, hogy a presidente korlátozná a vitát (...) miközben általában nem tulajdonít különösebb jelentőséget annak, hogy kinek van igaza és mi történt pontosan..." Ez a jelenet egy, a 3-as esetben történt tanúkihallgatásra emlékeztet. Amikor a peres felek és az ügyvédek bejelentik, hogy felkészültek, a bíró elkezdi a tárgyalást, kihirdeti, hogy a bíróság ülésezik, és hogy mindenkinek le kell vennie a kalapját és tilos a dohányzás. Emlékezteti a jelenlevőket, hogy tárgyaláson vannak, ahol vannak bizonyos szabályok. Senki nem beszélhet a bíró engedélye nélkül, mindenkinek fegyelmezettnek kell lenni. Még be sem fejezhette a bíró a szabályok elmondását, az egyik csoport férfitagjai elkezdtek civakodni. Szitkokat szórtak egymásra és heves gesztikulálással, zajongással próbálták helyettesíteni a logikát. Rövidesen a bíró is bekapcsolódott a perpatvarba, majd egy óra csetepaté után kijelentette, hogy meghozta a határozatot. A peres felek átvonultak egy közeli kávézóba, hogy az ítéletet meghallgassák és aláírják, hogy egyetértenek vele.

A 2. és 3. esetben a bírósági határozat segített visszaállítani az egyensúlyt és biztosította a harmóniát, ideiglenesen legalábbis. Ezek után párbeszéd következik az ellenséges felek közt inkább tettekkel, semmint szavakkal, hiszen a mai vendettát Aszpidában jellemzi egy különleges elkerülési szabály, mely megtiltja az ellenséges feleknek a szóbeli érintkezést. Ezt nevezik „lelki testvériségnek". Mindazonáltal dialógus létezik.

Végül Nader elemzése nem vizsgálja az egyensúly személyes dinamikáját, vagy az egyes esetekben megnyilvánuló interperszonális kapcsolatait, modelljét nem próbálja beilleszteni az eljárások egy szélesebb körébe, sokkal inkább koncentrál a leíró jellegű adatokra, melyeket összehasonlíthat (1969:90–91). A magam részéről szeretném hangsúlyozni, hogy az esetek, melyeket a film és a cikk bemutat, nem oldódnak meg valójában, hanem egyszerűen elrendeződnek sebtében, tiltakozás, konfliktus, peres viszony következményeként. Ebből a szempontból jobbnak tartom a 2. és 3. esetben leírt törvényes eljárások eredményeit, nem mint megoldásokat, hanem (összes részletükkel együtt) a konfliktus megoldásának, eljárásának részeiként. Ez a folyamat magában foglalja a pletykát, a célzásokat, az elkerülést és más viselkedéseket, melyek hozzájárulnak egyrészt a viszály fennmaradásához, másrészt egy állandó kommunikációhoz a peres felek közt, mely biztosítja és megerősíti a társadalom struktúráját és értékeit.

Így tehát megállapíthatjuk, hogy az ideiglenes határozatok következetesen biztosítják a viszályok megoldásának formáját, híven a hagyományos szokásokhoz, melyeket Black-Michaud és mások vendettának neveznek. Mind a vendetta, mind a mai ellenségeskedések állandóak, és a peres felek felismerik a jogerős megoldás keresésének hiábavalóságát. Ezért alkalmazták a múltban a „jótéteményt", ma pedig jobban kedvelik az ideiglenes határozatokat, más hivatalosabb eljárásoknál. Az ideiglenes határozatok döntéseit inkább elfogadják „jogerősnek", mint ideiglenesnek, ezzel véget vetve így annak a sajátos incidensnek, melyet a kezdeti vádaskodás okozott és sokszor a peres viszonynak és a súrlódások rejtett okainak is. A bírósági eljárások és azok határozatainak elfogadása, egyszerűen új szakaszát nyitja meg a dialógusnak, ahogy azt nagyjából a múltban tették a békülési procedúrák, a bosszúálló felek között.

Összegezve, úgy tűnik, hogy a makacs feszültség a csoportok között, amelyek egymással rokonságban állnak, továbbra is társadalmilag meghatározó szerepet játszik Aszpidában, hasonlóan ahhoz a szerephez, melyet

a múltban töltöttek be, erőszakosabb megjelenéssel (bosszú) a hasonló csoportok között. Amikor azt mondom „társadalmilag meghatározó", a helyi társadalmi szervezetre gondolok: a megbecsülésre, a társadalmi helyzetre, a becsületre, a vezető szerepre stb. az egyik oldalról és az erőteljes egalitarizmusra a másikról. Az ideiglenes határozatokkal az állam jogrendi mechanizmusát a falusiak teremtik meg, és egyben manipulálják, hogy alkalmazkodjon igényeikhez. Ezzel elkerülik a merev jogrendszert és gyakorlatot, amely veszélyeztetné a helyi társadalom ideális struktúráját, mely a hagyomány által szentesítődött, a törvény kijátszásában, és amelyben elfogadják a csoport és a személy helyét, presztízsét.

MELLÉKLET

1. eset. Egy halálos vendetta

1912 nyarán Alexandrosz F. megölte Kiriákosz P-t egy mezőn, Aszpída határában. Kevéssel később megtartották a „jótétemény" szertartását az F. és P. család tagjai, helyi közvetítők segítségével. Kb. hatvan évvel később, mikor terepmunkát végeztem Aszpídiában, és az események teljesen ismeretlenek voltak előttem, megjegyeztem, hogy az F. és a P. család tagjai rokonként tekintik egymást, anélkül, hogy a genealógiai diagrammjukban egyezést találtam volna. Mikor megkérdeztem Szavrosz P-t, a meggyilkolt Kiriákosz unokáját, elmondta nekem a gyilkosságot és a kapcsolatukat: „Lelki testvérek vagyunk", magyarázta, magára és Grigorisz F-re, a gyilkos fiára célozván. „És még mindig fenntartjátok?" – kérdeztem kissé hitetlenül. „Természetesen", felelte. „Persze nem ismertem a nagyapámat, majdnem 20 évvel a halála után születtem, de még most is fájdalmat érzek miatta, és ha nem lennénk »lelki testvérek«, talán úgy érezném, meg kell bosszulnom a halálát. Ki tudja?" – kérdezte, megvonva a vállát. Ez nagyon emlékeztet arra a reakcióra, melyet Andromedas írt le Mániban az 1960-as évek elején. „Lelki testvérek vagyunk, nem vagyunk barátok", mondta egy adatközlő. Egy másik adatközlő Máni egy más részéből, aki nem bosszulta meg apját és békét sem kötött, mondta nekem: „Beszélek vele (az ellenségével), ha nem beszélnék vele, meg kellene ölnöm" (1962:94).

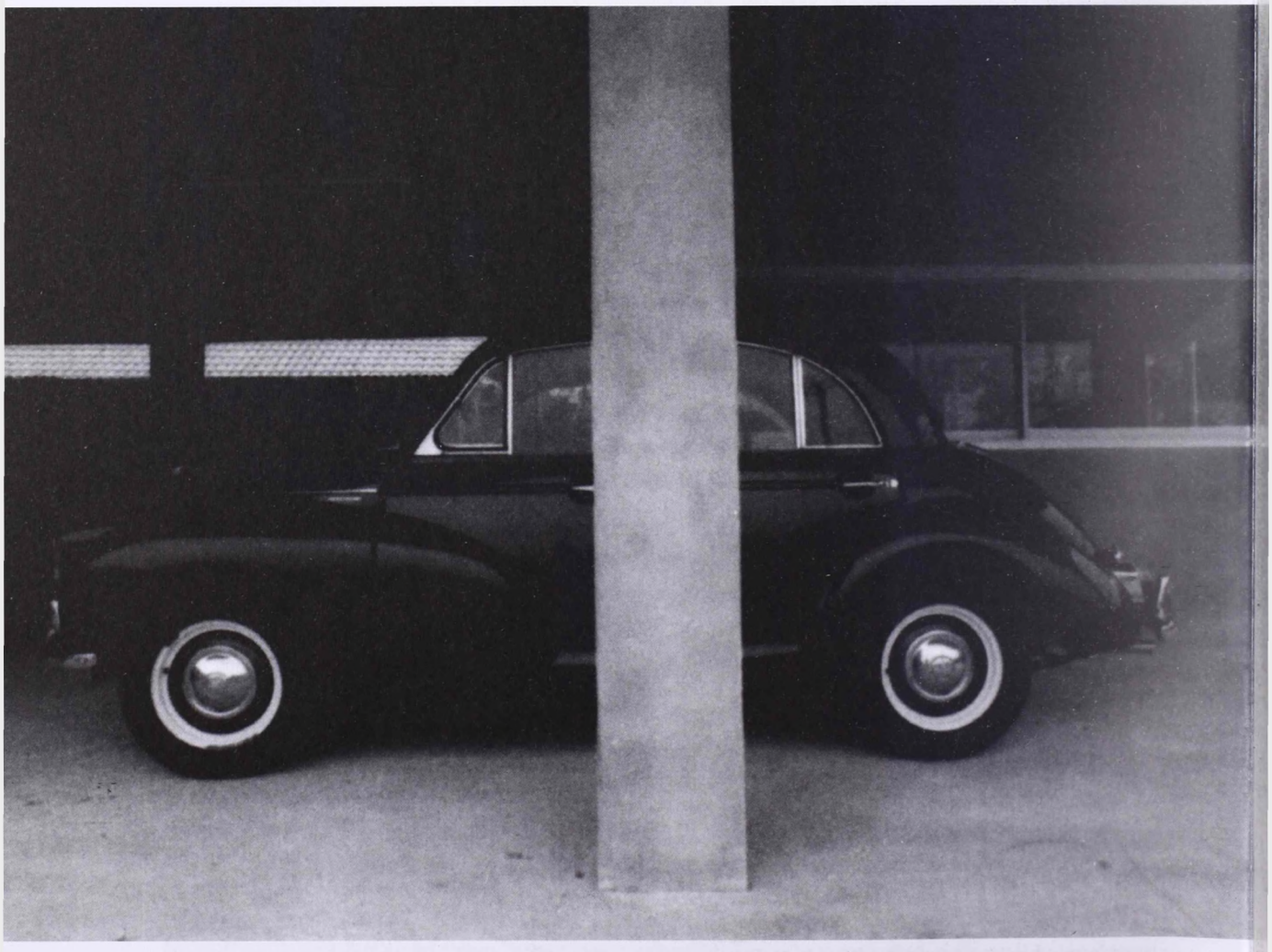
2. eset. Egy mai per

Jorgosz K-nak volt egy kis kávézója Aszpída főterén, egy kis épületben, melyet egy falubelijétől bérelt, aki évekkel azelőtt elköltözött. 1970 nyarán kisebb javításokat végzett, épített egy kis erkélyt a kávéház elé, a tér felől és egy kerítést a nyugati oldalon, mely a tér felől nem látszott, állítólag, hogy a gazdátlan csirkék ne menjenek be. A kerítés egy része véletlenül vagy sem, lezárt egy ösvényt, mely Kosztasz K. udvarán keresztül a kávézóba, onnan pedig a főtérre vezetett, ezzel pedig Kosztasz K-t egy kb. 100 méteres kitérőre késztette. Amikor Jorgosz K. megtagadta, hogy az ösvényt megnyissa, Kosztasz K. ideiglenes határozatért folyamodott. A faluban a problémás helyen lefolytatott tanúkihallgatáson, melyen mindkét fél jelen volt, ügyvédükkel együtt, a bíróság elnöke azt a határozatot hozta, hogy az ösvényt meg kell nyitni és a költségeket Kosztasz K-nak kell fizetnie. Mindkét fél elfogadta a döntést és Kosztasz K. alkalmazott egy embert, hogy a munkát elvégezze. Jóllehet most át kell mennie az újonnan épített erkélyen, hogy a térre jusson, használhatja az ösvényt napjában többször, anélkül, hogy Jorgosz K. tiltakozna. Mindazonáltal sok évnek kellett eltelnie, míg ő, vagy családjának más tagja beült Jorgosz kávézójába és a két család addig nem beszélt egymással.

3. eset. Egy másik mai per

Szpírosz Sz-nek egy kis üzlete volt a háza földszintjén, nem messze a falu főterétől. Egy héten többször teherautókkal szállítottak árut a boltból, ehhez azt az utat használva, mely Panajótisz T. házától indult. A ház derékszöget zárt be a bolttal, amellyel egy közös fala is volt. Kevesebb, mint egy évvel a 2. esetben történtek után, Panajótisz T. egy kertet épített kőkerítéssel, szemben az utcával, elzárva így az utat teljesen a bolt előtt. Egy ellipszis alakú kerítést épített, 25–30 cm-rel beljebb beültette új kertjét hagymával és mindezt egy nap alatt végezte el, míg Szpírosz K. távol volt a falutól. Szpírosz K. felesége hazahívta férjét Athénból, aki egy veszekedés után Panajótisz T-vel, melyben részt vettek a házastársak, a gyerekek és a család férfitagjai, felvette a kapcsolatot egy ügyvéddel Gutheioból, aki ideiglenes határozatokkal foglalkozott. Szpírosz és Panajótisz családjának tagjai összegyűltek Aszpídában a kérdéses napon, hogy képviseljék ügyüket. Panajótisz Gutheioból fogadott ügyvédet, Szpírosznak két ügyvédje volt, az egyik távoli rokon. A tanúkihallgatás végén a bíró ítélete az volt, hogy a fal hátsó részét közelebb kell vinni a házhoz, úgy, hogy a teherautók használni tudják az utat a ház és egy ott lévő eperfa között, a munkálatok költségei pedig Szpírosz Sz-t terhelik.

Fordította: Nagy Krisztina



Hajnal Virág

Sajtó–háború–értelmezések

„*Az öncenzúra, jóllehet sokat hadakoztam ellene önmagamban, mégiscsak jobb volt. Jobb, mint az elnök cenzúrája. Az öncenzúra szűrőjén át- meg átengedett itt-ott valamicskét a szerző; amit nem írt le, hát sejtetni merte, a sorok között hagyta; az a »tanács«, amely arra hivatott, hogy a kézirat tartalmát jóváhagyja, mindent kigyomlál a sorok közül, sőt a sorokat, a mondatokat is összetörte, mint az a bizonyos elefánt a porcelánfigurákat a kirakatban*" (Németh, 1999. június 10.:4)

Bevezető gondolatok

Egy adott társadalomban a nyelvhasználat és a társadalom, a nyelvi és a társadalmi struktúra közötti kölcsönös kapcsolat sajátos területe a nyelvhasználat politikai indítékú és célzatú befolyásolása, irányítása, szabályozása. A nyelvpolitikának ez a megnyilvánulása különleges módon jut kifejezésre a kisebbségi közösségek nyelvhasználatában, azon belül is a médiában (vö.: Kiss, 1995:254–258), hiszen mind az egyénre, mind pedig egy-egy kisebb-nagyobb közösségre döntő hatású a tömegtájékoztatás szerepe különösen olyan gazdasági, társadalmi és politikai események sodrában, amelyek e közösségek tagjait elsősorban a biztonság érzésétől fosztják meg. Hogy mennyire fontos a mindenkori hatalom számára a nyelvhasználaton keresztül is a kisebbségek véleményalkotása, azt jól példázza az a küzdelem, amely a jugoszláviai Vajdaságban egyebek között a kisebbségi magyar média és az alapítói jogokkal rendelkező hatalmi struktúra között napjainkban is folyt, nyomást gyakorolva a vajdasági magyarság egyetlen napilapja, a *Magyar Szó* minden önállósulási és függetlenedési törekvésével szemben.

A Vajdaságban a kisebbségi magyar sajtó, a rádió és a televízió a nyolcvanas évek második felében talált saját hangjára és olvasójára, illetve hallgatójára és nézőjére, azaz önmagára, amikor az előző időszak pártállami frázisokkal teletűzdelt írásai, riportjai, híradói után a demokrácia erősödésében bízva igyekezett mind jobban függetleníteni magát a hatalomtól. A korábbi gyakorlattal ellentétben, amikor „a sajtó, a nyilvánosság, az értelmiségi szerepvállalások és kibontakozási lehetőségek sokszoros korlátozottsága búvik meg a »demokratikusnak« tetsző, nemzetiségekkel kapcsolatos kedvezésre beállított intézményrendszerben, kirakatjellegűvé maszatolódik az értelmiség helyzete és a nemzetiségi kultúra képviselete, a tradíciók megőrzésének területe" (A. Gergely, 1996:17). Ám e hang erősödése – épp az említett okok miatt – mind jobban szembekerült a hivatalos szerb tájékoztatási politikával, amely mindent megtett azért, hogy végrehajtó szervei útján (az alapítói jogokra hivatkozva) és a nyomásgyakorlás egyéb eszközeivel (finanszírozás, szerkesztőbizottságok és főszerkesztők leváltása, illetve újak kinevezése stb). visszaszerezze elvesztett befolyását elsősorban az írott sajtó fölött.

E cél végrehajtását a vajdasági magyarság úgy élte meg, hogy a hatalom mindent megtesz azért, hogy elsorvassza a *Magyar Szót*, a vajdasági magyarság egyetlen napilapját. A lap következetes szerkesztéspolitikája, a hatalommal szembeni kritikus állásfoglalása a fejlécében megfogalmazott szándékban is tükröződött, hogy „a demokratikus közvélemény napilapja". E küzdelmét még közvetlenül a NATO-bombázások kitörése előtt is folytatta, s kilencnapos sztrájkja után 1999. március 21-én a vasárnapi, ünnepi szám fehér, üres címoldallal jelent meg így tiltakozva „a *Magyar Szó*ban uralkodó áldatlan állapotok, az egyetlen vajdasági magyar napilapnak a hatalom általi elsorvasztása, az ott dolgozó újságírók folyamatos megalázása, sok hónapos munkabérének elmaradása miatt".

Célkitűzés

Dolgozatom célja annak a politikai nyelvhasználatnak a vizsgálata, amely az Újvidéken megjelenő *Magyar Szó* írásaiban jutott kifejezésre egy viszonylag rövid időszakban, amikor erre a napilapra nemcsak a háborús sajtótörvény, a szerb és magyar nyelvű, hivatalos tömegtájékoztatás nyelvhasználata, hanem az ún. „NATO-kisebbség" létéből fakadó öncenzúra is ránehezedett. A NATO-bombázások csaknem nyolcvan napja alatt a *Magyar Szó* ugyanis a hírügynökségi jelentések változtatás nélküli közlésén kívül igyekezett a politikai nyelvhasználat finom eszközeivel, többnyire az

alig észrevehető (de a sajtótörvény rendelkezéseivel sem támadható), a be nem avatottak számára észrevétlen megoldásokkal is a körülményekhez képest hitelesen tájékoztatni.

Tömegtájékoztatás a háborús cenzúra árnyékában

A vizsgált időszak kezdete egybeesik a bombázások megindulásával, amikor erre a lapra is az a nehéz feladat hárult, amelyet a szerb kormány rótt ki az ország valamennyi médiájára: „a médiumok kötelesek a legnagyobb mértékben hozzájárulni a patriotizmus fokozásához és az ország védelméhez". Ezt a közvetlen háborús veszély bevezetésével párhuzamosan kiadott kormányrendelet a következőképpen pontosítja: „A tájékoztatási szervek és szervezetek tevékenységüket a hazai és külföldi közvélemény idejekorán történő szüntelen és tárgyilagos tájékoztatására irányítják az ország céljairól és érdekeiről az itt uralkodó időszerű helyzetben, hogy minél nagyobb propagandahatást érjenek el, de különösen megelőző intézkedés céljából az álhírek terjesztésének megakadályozására." A rendelet kiadásával egy időben, azaz a nap folyamára várt légicsapásokat megelőzően a belgrádi rendőrség bezáratta Jugoszlávia legfőbb független rádióállomását, a B–92 Rádiót, és letartóztatta annak főszerkesztőjét is.

Mindezek az intézkedések különösen a kisebbségekben tovább rombolták a szerb hivatalos tájékoztatási politika és a hatalom tekintélyét, amely a vajdasági és koszovói autonómia felszámolása után a mélypontra süllyedt, s a horvátországi és boszniai háború idején csak tovább mélyült. Hiszen akkor is a magyar kisebbség nagy része nyelvében, kultúrájában, egzisztenciájában érezte veszélyeztetve magát.

Vizsgálódásainkat érdemes annak a rövid közleménynek az idézésével kezdeni, amely 1999. március 25-én, azaz a bombázások másnapján jelent meg a *Magyar Szó*ban, s amelynek tanúsága szerint a lap szerkesztősége, a sorok között is olvasni jól tudónak tartja olvasótáborát. Íme a nekik szánt rövid szerkesztőségi tájékoztatás: „Abból az okból, amiért kimaradt vezércikkünk is, nem közölhetjük – sok egyéb híranyagunk mellett – washingtoni tudósítónk jelentését sem. Olvasóink megértését kérjük". Nem hagyhatom szó nélkül azt sem, hogy a háborús rendelkezések meghozása után, hamarosan minden kommentár nélkül lekerült „a demokratikus közvélemény napilapja" alcím a fejlécéről, hogy azután a bombázások végéig annak helyén a „rendkívüli kiadás" jelzés álljon. Olyan finom utalások ezek, amelyekből az újságolvasók következtetéseket tudtak levonni, miközben hűségesek maradtak napilapjukhoz.

Sok minden kiderült a címekből is, vagy azáltal, hogy „mindent elmondtak" (*Sötétbe borult az ország, Átadták az amerikai katonákat, Grafitbombák az áramelosztókra, Szabadkán két órán át lesz áram, Nagyobb rombolás, mint a második világháborúban, Elsőbbséget élvez a Vízművek, Előnyben a vízellátás és az állattenyésztés, Szemétszállítás kéthetenként, Clinton: A légicsapások folytatódnak, amerikai–orosz megállapodástervezet?, A NATO folytatja a villanyenergiai rendszer támadását, Milošević tárgyalási elvei* stb.), vagy hogy fatikus nyelvi funkciójukból kifolyólag szinte semmit, hiszen ez utóbbiak inkább csak sejtetik a burkolt megfogalmazást, és legtöbbjük látszólag nincsen közvetlen kapcsolatban a háborús eseményekkel (*Elefánt a kirakatban, Május elsejei álmok, Majális disznótorral, Kukac Péter aeroplánja, Egy metaforára, Folyik stb.*), de jelentéssel bír az is, hogy a lapot a hírügynökségi közlemények uralják (többnyire a Beta, az AP, az AFP, az ITAR-TASZSZ, a Tanjug, a Reuters és az MTI). Ebben az időszakban a legtöbb írás az újvidéki hidakról jelent meg. Így lett a hidak lerombolása a vajdasá-

gi magyar sajtóban jellegzetes apropó arra, hogy burkolt formában megjelenjenek azok a nézetek is, amelyek a hivatalos médiától eltérően értelmezik a NATO-támadást.

Végül ide kívánkozik Dudás Károly lapszerkesztőnek egyik időszerű vallomásrészlete is, amelyben azt próbálja megmagyarázni a neves író, hogy saját háborús élményei helyett miért Babits Mihályt, Weöres Sándort meg Ivo Andrićot „beszélteti" vezércikkeiben: „lenne miről írnom... Ám hadiállapot van, ez az állapot pedig nem tűri a másként írást és a másként gondolkodást, a csordaszellemtől való bárminemű eltérést. Az ilyen írásnak, az ilyen háborús naplónak pedig mi értelme? Ha írok is tehát, legfeljebb a fiókom számára... Akkor hát jöjjenek inkább a régi nagyok, s az, ahogyan ők látták a háborút. Mondják el ők, amit én itt és most nem mondhatok" (Dudás, 1999. június 2.:3).

Ezzel szemben a szerbiai média (a háború kitörése óta csak Montenegróban beszélhettünk független tömegtájékoztatásról) a háborús propagandát támogatta, amely a politikai hírekben volt a legszembetűnőbb. Ha például azt hallottuk, hogy a szerb légvédelem több NATO-gépet lőtt le, de a roncsokat még keresik, biztosra vehettük, hogy a repülők maradványait sohasem találják meg. Mint ahogy az is természetes volt, hogy a jugoszláv és szerb vezetésre nézve nem éppen hízelgő információk szinte mindig kimaradtak a hírekből. Ezekben a híradásokban a világ legjelentősebb államai és szervezetei vezetőinek jellemzésére a „ganéj", a „szemét", a „söpredék", a „gyilkos féreg" és a „fasiszta gazember" kifejezés mindenórásnak és kötelezőnek számított. Mindezt nehezen tudta magáévá tenni az a kis közösség, amelyben már nagyon régóta semmilyen hitele sem volt a hivatalos tömegtájékoztatási eszközöknek.

Ezek ugyanis mind a boszniai, mind pedig a NATO-bombázások után bizonyítottnak látták, hogy a szerbeknek „Clinton és Amerika az el-

ső számú és legveszélyesebb ellensége". A média ezért a légi intervencióban Amerika és a nyugati civilizáció „erkölcsi és történelmi hanyatlását" látta, amely „új világrendjét" is „a politikai bűnözésre és az államilag fémjelzett hazudozásra" alapozza. A NATO-beavatkozás képében Jugoszláviában bekövetkezett – a hivatalos média szavaival – „amerikai agresszió" voltaképpen „Amerikának Európa ellen vívott első háborúja", mert a szerbek elleni háború, történelmi kimenetelében, óhatatlanul „Európa, sőt az egész világ elleni háborúvá fajul". A nyugat bűnét csak tetőzi, hogy már évek óta „a siptár bandák terrorista tevékenységéről" és a szerb nép „koszovói tragédiájáról" „nácista, goebbelsi módon" hazudik.

Amíg azonban a korábbi években a független média viszonylag szabadabban, azaz másképpen is láttathatta „a szerb nemzet szabadságának és jogainak értelmes és tisztességes védelmét", addig az 1996 őszén meghozott tájékoztatási törvény már szinte teljesen ellehetetlenítette, a közvetlen háborús veszély kihirdetésével egyidejűleg meghozott rendelkezések pedig lehetetlenné is tették ezek „másképp gondolását", ami csak „az emberi és nemzeti tragédiát defetizmussal mocskolná". A szerb hivatalos média úgy ítélte meg, hogy a szerbek az elmúlt években, de különösen a háborús napokban „példátlan genocídiumnak az áldozatai". Ehhez fogható genocídium csak két nemzetet ért a múltban: a zsidót és az örményt (vö.: Major, 1999:102–104).

Nyelvi megnyilatkozások – mint a „hazafiasság fokmérői"

Gyakran hangoztatott nézet, hogy a nyelv mindent és mindenkit kiszolgál, vele lehet élni és visszaélni is. A „nyelv eszköze a félrevezetésnek, a manipulálásnak, a hazugságnak is, szándékos vagy szándéktalan kétértelműségeivel forrása a félreértésnek" (Péntek, 1988:91). A bombázások idején a „hazaárulásért kiróható büntetés" súlya miatt a politikai nyelvhasználat gyakran élt a „szándékos kétértelműség" alkalmazásával. Az elhallgatás, a csúsztatás és az eufemizmus „komplex jelenségével" „a hazafiasság zentai fokmérőiről" kibontakozott sajtóvitában találkozhattunk. Ennek elindítója az a háborús helyzettel kapcsolatos nyilatkozat volt, amelyet 1999. március 29-én, légiriadó alatt, szavazattöbbséggel fogadott el a zentai képviselőtestület.

A magyar többségű önkormányzat rövid nyilatkozatában elítélte ugyan a NATO Jugoszlávia elleni támadását,

de nem támogatta a szocialistáknak, azaz a kormánypártiaknak erre a nyilatkozat-javaslatra tett kiegészítő ajánlatát. A többség, a kizárólag magyar nemzetiségű tanácsnokok számára elfogadhatatlan szöveg így hangzott: „A zentai tanácsnokok a közösség lakosságának akaratát kifejezve a legerélyesebben elítélik a NATO országunk elleni agresszióját. Ez a gaztett szuverén országunk, az ENSZ egyik alapítója ellen elborult agyú monstrumok és fasiszták műve. Ezért feltétel nélküli támogatásunkról biztosítjuk az állami szerveket, amelyek nem engedik meg az agresszornak, hogy elvegye szabadságunkat és függetlenségünket. Hadseregünk és biztonsági szerveink mögött állunk, és minden lehető segítséget megadunk nekik". A leszavazott tanácsnokok (két szerb és két magyar nemzetiségű) elhagyták az ülést, s a *Magyar Szó*, majd pedig a *Szabad Hét Nap* hasábjain tiltakoztak amiatt, hogy

a zentai képviselő-testület „nem volt hajlandó elítélni a NATO hatalmas károkat okozó bombázásait (és még ilyen körülmények között sem támogatni az állami szervek munkáját)". A tiltakozók szerint „ez egyedülálló cselekedet ebben az országban, ami önmagát minősíti", s „a legenyhébben fogalmazva" nem nevezhető „hazafias viselkedésnek". A sajtóban elhangzott vádakra a zentai polgármester és a végrehajtó bizottság elnöke reagált, kifejtve, hogy „nem a községi képviselő-testület dolga történelmi értékítéleteket hozni, nem a mi dolgunk minősíteni, és igazságot tenni. Egyébként maga a jugoszláv elnök is azt mondta

a NATO-akciót megelőző tévébeszédében, hogy mindenki úgy teljesíti a legjobban hazafias kötelességét, ha továbbra is rendszeresen végzi a dolgát, mi pedig ezt tesszük. Zenta lakossága bízik abban, hogy városunkat nem fogják bombázni, de azt kiprovokálni sem szeretné olyan kijelentésekkel, melyek kultúránktól és keresztényi neveltetésünktől is idegenek".

Tudatos zavarkeltés a „csatornában"

A következőkben a *Magyar Szó* „rendkívüli kiadása" cikkeinek egy-egy részletével szeretném szemléltetni a közlés alaphelyzetének, illetőleg a jelentésükkel központi szerepet játszó alapelemeknek, a szavaknak, az elemi jelentéseknek a fontosságát a cenzúra „kijátszásában". Ez az a helyzet, amikor a közlő szándékosan igyekszik zavart kelteni a „kommunikációs csatornában" abban bízva, hogy akinek szánja, az így is dekódolni tudja a neki szánt, elhomályosított üzenetet.

1. Minden aktuális közlésben két alapvető kapcsolatforma érvényesül: az egyik a kommunikációban álló személyeket köti össze, a másik a nyelv által a közöttük és a valóság között teremti meg az érintkezést. A kommunikációs kapcsolat zavaraiban a kettő egyszerre van jelen, s az egyiknek a meglazulása vagy ferdülése szükségképpen maga után vonja a másikét is (vö.: Szende, 1979:111).

a) Típusai közül a vizsgált szövegekben a hallgatásra vagy elhallgatásra, valamint a dimenzióeltolás vagy dimenzióváltás használatára találtam példákat. Az alábbiakban a hallgatás vagy elhallgatás olyan „tabukra" vonatkozik, amelyek a cikkíró egzisztenciális szféráját érintik oly módon, hogy „kisebbségbe szorult álláspontját" kénytelen elhallgatni, vagyis „részleges elhallgatásról", bizonyos témák, ahogy ezt már a „tabu" szóval is jelöltem, elhallgatásáról beszélhetünk. Két példa esetében ezeket írásjel is jelöli.

„Ma már ez fényűzésnek tűnne, pedig hát az egykor igen fontos útvonal itt van tőlünk nem messze, és érvényes meghívásunk is akad, illetve kedvünk is lenne hozzá, ha ilyen »kiszállásra« volna üzemanyag, csak hát..." (Cs. Simon, 1999. május 30.:16). Itt a hallgatás abban nyilvánul meg, kimondja az okozatot, de elhallgatja az okot.

„...valamennyi nyugat-európai országban szavatoltak az emberi, a polgári jogok, a munka meg van fizetve, valamint működik a jog- és az államrend, és az egyaránt vonatkozik mindenkire. Ami valóság, az valóság – nem szólam..." (Stanyó Tóth, 1999. május 19.:5). A „nem szólam" utáni elhallgatás már magától kínálja a „mint itt" folytatást.

„A fiatalember ugyanis azt mondta, ha megvárják míg befejezi a munkáját, velük megy, ha meg nem, akkor visszautasítja a behívót. Ha törik, ha szakad, el kell végeznie a munkát, mert édesanyja idős, öccse pedig Koszovóban van. És megvárták" (g. k. cs., 1999. május 2.:6). A cikkíró higgadt tényközléssel írja le a „bevonultatást", és bár mindenki tudja ennek következményeit, arról mélyen hallgat.

b) A dimenzióeltolás vagy dimenzióváltás ún. asszociációs dimenzióeltolásos esetével is találkoztam, amely nem más, mint a felhasznált szavak célzatos kiválasztása. Így a szabadon maradt területek olyan „figyelmen kívül maradt részjelentéseket" tartalmaznak, amelyek – felidézésével a kérdéses kijelentés említése révén a kontextusban – egy asszociációval kiegészítik a közlemény éppen aktuális részét; de a mások szavaival való kifejezés is közkedvelt forma, amikor valaki a saját tényállását egy másik ember tényállásának a közlése mögé vagy annak ironikus közlésébe „bújtatja".

„...a gyerekek, akik iskola és tanulás helyett akár éjfélig is az utcán játszhatnak »hazafias és ellenséges csapatokba« verődve, elemes lámpákkal adva fényjeleket egymásnak, és velőt rázó üdvrivalgással ünnepelve a »győzelmet«." (Nagy, 1999. június 2.:4) A hivatalos média a már több mint két hónapig tartó bombázás után a kormány és az ország „kitartását", az „ellenséggel való meg nem egyezését" „győzelemnek" kiáltotta ki.

„Ezért is tudják úgy átérezni a Délvidék, a Vajdaság tragédiáját, csak azt nem értik és ezt több helyen is hallottam, miért kell Koszovó miatt Vajdaságnak is bűnhődnie?" (Stanyó Tóth, 1999. május 16.:2) A dimenzióeltolás úgy érvényesül, hogy írónk mások szájába adja tényállásra vonatkozó véleményét.

„Újvidék lakosainak túlnyomó része a NATO-t hibáztatja elsősorban. Clintonról, Blair-ről és Albrightról öt hete már egyetlen jó szót sem hallani, csak szitok és átok illeti meg a nagyhatalmú politikusokat. [...] Az sem vitás azonban, hogy a legutóbbi helyi választásokon ellenzéki kézbe került vá-

rosban sokan elégedetlenkednek a hazai politikával." (Csordás, 1999. május 2.:6) Ez a példa azonban viszont azt illusztrálja, hogy a szerző eltávolodik mindkét tényállástól, s a cenzort cikkének teljes „semlegességéről" biztosítja.

„Másfelől többen figyelmeztettek arra, hogy egy évtizede tart a délszláv térség tragédiája. Ez idő alatt milliók váltak hontalanná, és több mint százezren estek ártatlan áldozatul." (Stanyó Tóth, 1999. június 10.:2) A tényállás egyértelmű, hiszen amire a cikkírót „figyelmeztették", azt ő maga is nagyon jól tudja, csak éppen közvetlenül nem akarta kimondani.

2. A következő részletek a jelentésnek az aktuális közlés során történő megváltozását példázzák mint deiktikus elemek, ellipszis, metonímia és metafora.

a) A deiktikus elemek azok az (utaló) elemek, amelyek tetszés szerint illenek rá hol egyik, hol másik személyre, helyre időpontra vagy tárgyra.

„Végezetül folyik a vízcsap. Ha úgy hagyják. Vagy ha elromlik. Mint az életünk." (Németh, 1999. június 3.:4). Nem egyértelmű, hogy az élet „folyik" vagy „elromlik". Esetünkben csak megszorításokkal beszélhetünk deiktikus elemekről, hiszen azok nem hagyományos utaló elemek.

„Jó munka, nem mondom, gondolok cseppet sem elismerően a kollégákra, akik nem gondolkodni, hanem ismételni tanítanak meg mindenkit, aki cinizmussal, kritikával és valóságismerettel nem (eléggé) felvértezve ül neki egy-egy műsornak." (Mihájlovits, 1999. május 23.:16) Nem fejti ki, hogy hazai vagy külföldi „kollégákra" gondol-e.

„A lerombolt hidakat könnyen újjá lehet építeni, a tönkretett lelkeket azonban kegyetlenül nehéz." (Fodor, 1999. április 18.:16)

„...egyszer valakinek felelnie kell mindazért, ami velünk történik, és amiért családok csonkulnak meg és hullanak szét, ha ez már nem is jelent vigaszt az örökké gyászolóknak." (N. K., 1999. április 17.:3)

Politika és kisebbség

b) Az eufemizmus a metaforának egy formája, amely nem nevezi meg a jeltárgyat, hanem körülírja.

„Az sem igaz többek között – mondta –, hogy innen a templomudvarból légvédelmi ágyúk lövik az ellenséges repülőket. [...] Bármennyire is hihetetlen azonban, de vannak jól értesültek is. A bombázást megelőző napon ugyanis közölték az iskola környékén lakó polgárokkal, éjszakára hagyják el házukat, mert támadás fog bekövetkezni. Ezt meg is tették, és kiderült, hogy az információ igenis pontos volt. Hogy ez a véletlen műve volt-e, vagy sem, nehéz volna megmondani; tény azonban, hogy a jelzett időpontban bekövetkezett a csapás." (Hajnal, 1999. május 16.:6) A szerző nem közvetlenül cáfolja meg az állítást, hanem az események tárgyilagos leírásával, vagyis előrevetíti az okot.

c) A metonimikus képek olyan egyszerű szóképek, amelyekben a sajátos többletjelentés az érintkezésen alapul. A metonímia vagy névátvitel akkor jön létre, ha két fogalom, tárgy élőlény jelentéstartománya valamilyen módon érintkezik egymással.

„Mert túléltük a háborút – nem is egyet. Mert itt maradtunk. Igaz, ha jobban belegondolok, ez utóbbiért inkább kényszerzubbony járna." (Tóth, 1999. május 19.:6) Itt a „kényszerzubbony" metonímiája azokra az „őrültekre" utal, akik még „itt maradtak".

„Akkor már sokkal egyszerűbb, ha kitűzzük a sárga csillagot." (Tóth, 1999. június 9.:6) A „sárga csillag" a megkülönböztetésre utal.

d) A párhuzammal egy máshol történt esemény elmesélését vonatkoztatja az aktuálisra.

„Ennek érdekében [Indonéziában] a diktatúra próbálkozásának visszaverése után le kell számolnia azzal a veszéllyel is, hogy az elégedetlenséget más népcsoportok (elsősorban a lakosság 3,5 százalékát képező, de a gazdasági életben fontos szerepet játszó kínaiak) elleni gyűlölet szításával, pogromok szervezésével, mindenütt az őslakók és a gazdasági lendülettel, az ország egységével járó betelepülők összetűzésével, a mohamedán fundamentalizmus feltörésével vezessék le, és tereljék mellékútra." (Bálint, 1999. június 6.:2)

e) Végül következzék Németh István *Egy metaforára* című glosszája, amelyben az eddig felsorolt metaforaváltozatok legtöbbjét megtaláljuk. Az írás teljes szövege a dolgozat végén olvasható.

A glossza Konrád György beszédének (kifejezetten egyik bekezdésének: „A politikusok... a Nyugat ártatlanságát") evokációja. Erre maga az író is utal: „ez többször is leírt kifejezés Konrád György írótól származik". Valamint erre utalnak a „Nyugat" és az „ördögábrába bújtatott gonosz" kifejezéseken kívül még olyan fordulatok is, amelyeket szó szerint átvesz a beszéd szövegéből (pl. „kapóra jöhet", „elvette ártatlanságát"), s az affektív szavak (pl. „ördögábra") használata is jelzi, hogy nem csupán tárgyilagos „valaki tényállásáról szóló beszámolóról" van szó. A mű kettős jelentését sejteti már a cím is *(Egy metaforára)*.

A „Nyugat" térbeli metonímiájának és az „ördögábrába bújtatott gonosz" egytagú metaforának a megfejtése magában a Konrád-szövegben van: a „Nyugat" a NATO, az „ördögábrába bújtatott gonosz" pedig Kis-Jugoszlávia köztársasági elnöke, Slobodan Milošević. A szerző azonban „továbbépíti" a költői képeket: a „Nyugat" mint „Nyugat anya", „Nyugat mama", „szülőanya", az „ördögábrába bújtatott

gonosz" oxymoron „ördögbőrbe bebújtatott harmatlelkű csecsemő" okokozati metonímiává bővül.

Így az evokáció eszközének választása egyértelműen dimenzióeltolást eredményez, azaz a „szöveg összbenyomás formájában közvetíti a szóhasználatoknak a jelentéstartományokhoz viszonyított elcsúsztatását" (Szende, 1979:134). Ezáltal teret kap az irónia, amire nemcsak a dimenzióeltolás, hanem az apró célzások is utalnak. Például: „Vagy tíz éve (?) vajúdik a Nyugat egy kisördög világrahozatalával". Vagy: „Ezért a beszédéért legfeljebb csak Nobel-békedíj dukál", vagyis azok a „nem nyílt közlések", az-

az azok a „kijelentések, kérdések vagy akár felszólítások, amelyeket a beszélő nem emel ki a kettősértelműség közegéből" (Szende, 1979:190).

3. A kommunikációs folyamat esetünkben „szándékos zavarát" okozhatja tehát a kétértelműség, a kettősértelműség, a félreértés. Mint harmadik csoport egyben összefoglalója tehát az előző kettőnek, hiszen azok valamennyien eszközei.

a) A félreértés a nyelvi alakzatban elhelyezett közléstartalom „elferdítésével", egyes esetekben egyszerűen kicserélődésével jön létre.

„...Adós fizess! Hát ez meg micsoda? A kolléga be akarja magát csukatni? [...] A cikk címe ugyanis nem arra az adósra utal, amelyik nekem az első pillanatra beugrott. Pedig nekem az az adós jut rögvest eszembe, ha ezt a szót emlegetik, az, aki nekünk tartozik. Nekünk: családi pótlékból tengődő gyerekeknek, tanítóknak, nevelőknek,

Politika és kisebbség

újságíróknak, nyomdászoknak, utcaseprőknek, orvosoknak, nyugdíjasoknak, kéményseprőknek, egyszóval a piacról élőknek, de termelőknek is, akik a piacra termelnek ugyan, de nem igen látják értelmét, ha csak abból kifolyólag nem, hogy a sajtó, a rádió, a tévé folyton-folyvást őket dicséri, a mezőgazdasági termelőket..." (Németh, 1999. május 26.:4) Ebben az esetben szándékolt félreértésről beszélhetünk, melynek célja az, hogy írónk elmondhassa félreértésének okát (rejtett bírálatát az eladósodott állammal szemben).

4. Végül meg kell említenem azokat a zárójeles mondatokat, kifejezéseket, célzásokat, utalásokat is, amelyek az irónia, a szatirikus leleplezés eszközei. Sajátos szatirikus formák azok a zárójeles mondatok, megjegyzések, amelyek az előző vagy az őt körülvevő mondattal alkotnak szerkezeti egységet, s azoknak tulajdonképpen szatirikus csattanói. A kritikai tendenciát és a szatírai csattanót a zárójel fokozza. Élőbeszédszerű megoldás ez, afféle, mint amikor az elbeszélő megjátssza, hogy suttogóra fogja a szót, mert olyat kíván mondani, amit nem ajánlatos „mindenkinek" hallani. Tulajdonképpen az allúzió sajátságos, egyáltalán nem rejtett, csak rejtettnek álcázott változata ez (vö.: Szalay, 1977:353).

„A la guerre, comme... la guerre! – a háború nyers szelleméből fakadó mondat. Ez Európa legsötétebb zugának hétköznapjaiban a minden kérdésre találóan megfelelő mondat, a mindent megmagyarázó, amire nem lehet (vagy nem ajánlatos) replikázni" (Tadeus von Darkbeer, 1999. június 2.:6). A zárójelben említett „vagy nem ajánlatos" kifejezés már egyenesebben utal arra az okra, hogy „miért ne replikázzunk". Valamint tovább bővíti a „nem lehet" jelentéstartományát a „nem szabad" irányába, és kizárja a „nem tudunk" értelmezést.

„Reggel szerencsés starthelyzetből indulok, mert a végállomásnál lakom. Beülök, és szinte páholyból szemlélem a műsort. (A szerencséről jut eszembe egy újabb mondás, ami ebben a helyzetben nem igazán publikus, de megkockáztatom: Csak 12 millió embernek adatott meg az a szerencse, hogy ebben az országban éljen. Másoknak nincs ilyen szerencséjük, de megvan mindenük.)." (Tóth, 1999. június 9.:6)

„[...] akik nem gondolkodni, hanem ismételni tanítanak meg mindenkit, aki cinizmussal, kritikával és valóságismerettel nem (eléggé) felvértezve ül neki egy-egy műsornak" (Mihájlovits, 1999. május 23.:16). Az „eléggé" ebben az esetben a propagandisztikus műsorok megnyilvánulásainak fokát közvetve határozza meg.

„Ami valóság, az valóság – nem szólam" (Stanyó Tóth, 1999. május 19.:5). Ez a célzás is a helyi hírműsorok propagandisztikus jegyét hangsúlyozza.

Szinte valamennyi idézett példának sajátja a kettősértelműség. Így valamennyi megértéséhez szükséges a szöveg jelentésének és értelmezésének kettéválasztása.

Összegzés

A vajdasági magyarság egyetlen napilapja, a *Magyar Szó* 1999. március 25-étől június 15-ig megjelent valamennyi számát átolvastam, hogy választ találjak arra a kérdésre, hogyan sikerült vagy egyáltalán sikerült-e a lapnak megőriznie korábbi magatartását, valóságszemléletét, megjelenítő és tájékoztató módszereit a háborús cenzúra árnyékában.

Az újságírói kifejezőeszközök számbavételével bőven találtam példát a politikai nyelvhasználat különböző megoldásaira, amelyek legtöbbje minden szándékos kétértelműsége ellenére bizonyára csak azért találhatott célba, mert „hogy egy kijelentésbe ki mit ért bele, ki mit nem ért bele, ki érti félre vagy nem, az attól is függ, hogy mit akar vagy mit nem akar beleérteni, il-

letőleg akarja-e félreérteni vagy sem »az úgy érdekében«" (Kiss, 1995 :256). Ez azonban semmiképpen sem csökkentette annak az újságírói magatartásnak és szemléletnek a jelentőségét, amely a vizsgált időszakban meghatározta a napilap arculatát, s megőrizte – minden nehézség ellenére – a hiteles tájékoztatás melletti elkötelezettségét úgy, hogy újságírói a legtöbb esetben megtalálták a nyelvhasználatnak azokat az árnyalatait, amelyeknek köszönhetően cikkeik a valóságnak megfelelően tudtak: tájékoztatni és hatni.

JEGYZET

Németh István: *Egy metaforára*

„Régóta sejtem, hogy a Nyugatnak egy ördögábrába bújt gonoszra van szüksége. Azért ördögábrába bújtatottra, mert báránybőrbe bújt gonosz is van. Ez az utóbbi az igazi gonosz, mert másnak szeretne látszani, mint ami valójában. Az ördögábrába bújt gonosz mögött viszont egy jótét lélek húzódik meg, de a Nyugat így akarja befeketíteni, úgy, hogy ördögábrába bújtatja.

Ez az itt többször is leírt kifejezés Konrád Györgytől származik. Lehet, hogy nem ő találta ki, de elhíresülő freiburgi beszédében ő használta. Reá, az íróra még visszatérünk.

Mért van szüksége a Nyugatnak egy ördögábrába bújt gonoszra? Nem nehéz megfejteni annak, aki olvasta az imént említett beszédet, hiszen maga az író ad választ a feletthébb csiklandós kérdésre. A Magyar Szó múlt vasárnapi száma ugyancsak kivonatosan közölte a beszéd szövegét, de a kérdésünkre adott választ bennhagyta.

Vagy tíz éve (?) vajúdik a Nyugat egy kisördög világrahozatalával. Mert kellett neki egy gonosz, aki alapjában véve talán nem is gonosz, de kapóra jöhet, mert a képét beteheti az ördögábrába. Tíz éve vajúdik a dagadt Nyugat anya nélkül, hogy észrevette volna: az ördögbőrbe bebújtatott harmatlelkű csecsemő már rég megszületett. Aki suttyomban akkorára cseperedett, hogy magáévá tette szülőanyját, a Nyugat mamát, s elvette ártatlanságát, aki ugyan eme fertelmes aktus előtt ezt már réges-rég elvesztette, de nem vette észre. Jobb családban is megtörténik ilyesmi, tisztességesnek hitt hölgyekkel is.

Politika és kisebbség

Magyarán: a Nyugat megtermékenyedett egy jótét lélekkel, akit aztán ördögábrába bújtatott, hogy elvegye a szülőanya ártatlanságát. Elég egyszerű és ugyanakkor túlságosan bonyolult, mint egy ógörög tragédia. De metaforának nem rossz. Az írók pedig olyanok, hogy hasonlatokkal, metaforákkal bukfences képzavarokkal meg mindenféle szóvirágokkal élnek, hogy gondolataikat minél csinosabban és világosabban kifejezhessék.

Ehhez kétség kívül Konrád Györgynek is joga van. Nevének bizonyos körökben igen jó csengése van. Műveit az a Nyugat is ismeri, amely elvesztette ártatlanságát. Nobel-díj várományos. Miként annak idején az volt Herczeg Ferenc, Füst Milán, Déry Tibor, titokban, Illyés és Weöres Sándor is. Konrád Györgynek remélhetőleg nagyobb szerencséje lesz. Őszintén örülnék, ha megkapná ezt a magas kitüntetést és elismerést!

Persze annak egyáltalán nem örülnék, ha az irodalmi Nobel-díjat tévedésből a freiburgi beszédéért kapná meg.

Ezért a beszédéért legfeljebb csak Nobel-békedíj dukál".

(Németh, 1999. május 16.:9)

IRODALOM ÉS FORRÁSOK:

A. Gergely, 1996 = A. Gergely András: *Városi és nemzetiségi lét magyarok és „jugoszlávok" körében.* Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális Kutatóközpont.

Bálint, 1999. június 6. = Bálint István: *Indonézia fordulóponton.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Csordás, 1999. május 2. = Csordás Árpád: *Hátha csak álmodtam...* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Cs. Simon, 1999. május 30. = Cs. Simon István: *Eltávolodva.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Fodor, 1999. április 18. = Fodor István: *Tíz gramm zsír.* In: *Magyar Szó.* Újvidék

g. k. cs. 1999. május 2. = g. k. cs.: *Háborús nemzedék.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Hajnal, 1999. május 16. = Hajnal Árpád: *Repeszek mindenfelé...* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Kiss, 1995 = Kiss Jenő: *Társadalom és nyelvhasználat.* Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.

Konrád, 1999. május 9. = Konrád György: *Ki adott erre jogot?* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Major 1999 = Major Nándor 1999. *A békecsinálás mestersége.* Újvidék: Fórum Könyvkiadó.

Mihájlovits, 1999. május 23. = Mihájlovits Klára: *Audiovizuális kukkolás.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Nagy, 1999. június 2. = Nagy Klára: *Mintha béke lenne.* In: *Magyar Szó.* Újvidék

Németh, 1999. május 16. = Németh István: *Egy metaforára.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Németh, 1999. május 26. = Németh István: *Fokozódó számlák.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Németh, 1999. június 3. = Németh István: *Folyik.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Németh, 1999. június 10. = Németh István: *Elefánt a kirakatban.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

N. K., 1999. április 17. = N. K.: *Már megint temetnek.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Péntek, 1988 = Péntek János: *Teremtő nyelv.* Bucuresti: Kriterion Könyvkiadó.

Stanyó Tóth, 1999. május 16. = Stanyó Tóth Gizella: *Egyre távolabb Európától...* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Stanyó Tóth 1999. május 19. = Stanyó Tóth Gizella: *Az érem két oldala.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Stanyó Tóth, 1999. június 10. = Stanyó Tóth Gizella: *Emlékezve a megbékélésig.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Szalay, 1977 = Szalay Károly: *Humor és szatíra Mikszáth korában.* Bp., Magvető Könyvkiadó.

Szende, 1979 = Szende Tamás: *A szó válsága.* Budapest: Gondolat.

Tadeus von Darkbeer, 1999. június 2. = Tadeus von Darkbeer: *A háború már csak ilyen.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Tóth, 1999. június 9. = Tóth Lívia: *Izzadt fohász.* In: *Magyar Szó.* Újvidék.

Pálinkás János

Atlantisz mítosza

Bevezetés

„Néhány évvel ezelőttig Atlantisznak csak mesebeli történetét ismertük. A kutatók és a régészeti felfedezések viszont immár beemelték az írott történelembe: a pillanatnyilag még pontatlan, homályos történet mindenesetre nem vitatható."

(James Churchward)

Az emberiség egyik legismertebb mítosza Atlantiszé; gyakran szóba kerül különböző beszédkörnyezetben. Leginkább az elveszett világ mítosza az alapstruktúrája, de ezt hozzá lehet kapcsolni számos egyéb történethez, amiből aztán komplett kis mitológiák születnek. Ennek egyik példája a Bermuda-háromszög mítoszával való összekapcsolása. Talán érdemes megvizsgálni az eredeti mítoszt, illetve annak utóéletét.

Platón mint forrás

„...az a mesebeli ország, melyet Platón képzeletből írt le, hogy bemutassa az ideális, boldog országot." (Új Idők Lexikona, III. kötet, 1936)

Atlantisz története egy olyan mítosz, melynek ismerjük a szerzőjét. Platón (i. e. 427–347) két dialógusában is említést tesz róla. A részletesebb bemutatás a *Kritiasz* című művében található, ezt egyfajta példabeszédként is lehet értelmezni; a másik forrásként kezelt párbeszéd pedig a *Timaeusz*. Azonban már Platón is úgy ír Atlantisz történetéről, amely nem első kézből származik.

A történetet Kritiasz – aki először politikussá, majd pedig tömeggyilkossá váló író és történész volt, mellesleg Platón nagybátyja – meséli el Szokratésznek, Timaiusznak és Hermokratésznek. Ezt az elbeszélést akkor adta elő, miután meghallgatta Szokratész *Állam* utópiáját. Szokratész nem volt megelégedve *Államával*, mivel hiába volt a kiváló államforma, ha nem lehet tudni, miképp is funkcionál az háborúk esetén vagy diplomáciai tárgyalások során. Hermokratész közbeveti, hogy Kritiász valami hasonló történetet mesélt neki előző nap. Szokratész unszolására Kritiász elmeséli Atlantisz és az ősi Athén történetét, melyet nagyapjától hallott, akinek mindezt Szólón mondta el. Szólón a mítoszt utazásai során hallotta egyiptomi papoktól. Már ez a többszörösen közvetett forrásmegjelölés is valamiféle mitizálás, egyfajta írói eszköz. A görögök számára az egyiptomi papok tudása valamiféle misztikus burokban jelenik meg igen gyakran, mint ma a nyugati világ emberének számára a keleti tanok hordozói vagy az elfeledett tudás őrzői: sámánok, lámák, varázslók. Ez a fajta forrásmegjelölés egyébként Platón írói módszerére jellemző. Általában akkor ad ilyen vi-

szonylag pontos leírást, ha azt akarja jelezni, hogy mindaz, amit Kritiász mond, csupán fikció. Érdekes, hogy Atlantisz kutatói, akik görcsösen és mindenáron meg akarják találni Atlantisz helyét, igen gyakran Platónra hivatkoznak, mint tudományos forrásra, pedig már Arisztotelész is kételyeinek adott hangot Atlantisszal kapcsolatban. Platón tekintélye ma is nagy, ezért érdemes hivatkozni rá; bár az érvelés szabályaiban a felvilágosodás óta a tekintélyre való hivatkozás nem elfogadott. Egyes feltételezések szerint a legenda eredete korábbra, az időszámításunk előtti III. évezredre vezethető vissza. Több hipotézis szü-

letett azzal kapcsolatban is, hogy az Atlantisz-mítosz és a különböző özönvíz-mítoszok között összefüggés van.

A mesés sziget és az antik utópiák

„Atlantis az a mesés sziget, melyről Platón Tiamaiosában és Kritiasában regél, amely valamikor az Atlanti-óceán nagy részét elfoglalta..." (Révai nagy lexikona, II. kötet, 1911)

Milyen is volt Platón Atlantisza? Hatalmas volt, nagyobb, mint *Ázsia (Kis-Ázsia)* és *Lybia (Afrika)* együttvéve. Valahol *Héraklész oszlopain (a Gibraltáriszoros)* túl, nyugatra, azaz az Atlanti-óceánban feküdt. Bővelkedett természeti kincsekben: értékes fémek és kövek, gyümölcsfák, zöldségfélék, épületfák gazdagították a szigetet. A dús réteken szelíd és vadállatok kószáltak csodás tavak és folyók között, az erős

Politika és kultúra

északi széltől pompás hegyek védelmezték a szigetet és az ott lakókat.

Platón elmondása alapján Atlantiszt a világ felosztásakor kapta Poszeidón, aki a görög mitológiában nemcsak a tengerek, hanem a földrengések istene is volt. Poszeidón a szigeten találta Klétót, a halandó asszonyt, aki egy hegyen lakott. Az ő frigyükből származtak később az atlantisziak (a Homérosz által számos utópisztikus vonással ábrázolt *kuklópszok* és *phaiákok* is Poszeidónt tisztelték ősükként). Poszeidón és Klétó a házukat két földgyűrűvel és három vizesárokkal vette körül, ezeket az erődítő gyűrűket foglalták bele az atlantisziak későbbi városukba. Innen származik az Atlantisz-kereszt elnevezése, mely olyan koncentrikus körökből és kereszt alakzatból alkotott kombináció, ami megfelel a Platón leírásaiban ismertetett királyi város alakzati szkémájának. Egyes, a szigetbirodalom szellemi örökségére hivatkozó beavatott csoportok jelvényként használták az Atlantisz-keresztet.

A szigeten a királyi palota a dombtetőn épült, közepén Poszeidón templomával. Ezt aranyozott falak övezték, aranytornyocskákat építettek hozzá, a homlokzatot pedig ezüsttel burkolták. A templomban állt Poszeidón aranyszobra, harci szekéren, melyet hat szárnyas ló húzott. A közelben levő fürdőket és medencéket hideg- és melegvizű források táplálták. Ugyanúgy, mint Attikában, a lakosság itt is tíz részre volt osztva, mindegyik élén állt egy király. A királyok és családjaik elkülönülten éltek a többiektől, akárcsak a testőrök. A hadsereg ezerkétszáz hajóból, tízezer harci szekérből, hatalmas lovas- és gyalogoshadból állt.

Az egyiptomi papok elmondása szerint az ősi athéni és egyiptomi törvények megegyezők voltak. A legfontosabb a társadalom három rétegének elkülönítése volt: a papoké, katonáké és a termelőké. Ezek a rétegek nem keveredtek egymással, mindegyik csak a maga munkájával foglalkozott. A harcosok – mintegy húszezer férfi és nő – az Akropoliszon laktak, nem volt se aranyuk, se ezüstjük, magánvagyonnal nem bírtak. A harcosok rendje éppúgy kiemelkedett az emberek közül szépségben és kiválóságban, mint ahogyan az ősi Attika földje is felülmúlta termékenységében az akkori világot. Platón elbeszélésében az atlantisziakra és az athéniakra egyaránt jellemző a kivételesség (erényesség, igazságosság, törvénytisztelet). Az arany az Atlantiszon értéktelennek számított, az athéni őröknél pedig egyenesen tiltva volt. Az ilyen tilalom egyébként a valóságban is létezett: a spártaiak nem használhattak arany- és ezüstpénzeket, hanem be kellett érniük vaspénzekkel.

A fémek fontos szereppel bírtak az ókori mitologikus gondolkodásban. Az i. e. 7. században élt Hésziodosz írta le a *Munkák és napok* című művében a különböző fémkorszakokat. A Kronosz uralma alatt álló világban, az aranykorban – az emberek is aranyból készültek, ezért természetesen erősek, egészségesek és boldogok voltak –. a föld magától termett és az emberek bőségben éltek. Az ezüstkor emberei már hitványabbak voltak, nem tisztelték az isteneket. A rézkor embereit kőrisfából faragták, ezt a bronzkor és a vaskor emberei követték, akik egyre távolabb kerültek az aranykor eszményétől. Hésziodosz sejteti, hogy a vaskort már nem további romlás, hanem valamiféle felvirágzás fogja követni, egyfajta új aranykor, ezért a messzi jövőbe vágyódik. Hésziodosz egy másik választ is ad arra, miért kell az embereknek fáradságos munka árán megtermelni mindennapi élelmüket. Miután az emberek megkapták Prométheusztól a tüzet, gond és fáradság nélkül éltek, a nyomor, betegség és halál ismeretlenek voltak (Prométheusz szerepe a későbbi görög korok mítoszaiban átértékelődik, épp ő lesz a szenvedés okozója). A romlás oka Pandóra,

az „eblelkű" asszony, akit Héphaisztosz gyúrt földből és vízből. Pandóra kíváncsiságában felnyitotta annak a hombárnak a fedelét, melybe az istenek a sokezernyi csapást rejtették, ezáltal azok kiszabadultak és romlást hoztak az emberekre.

Bár az utópia kifejezés 1516-ban született meg Thomas More (Morus Tamás) fejében („u"=nem, „topos"=hely, „ia"=helynévképző; együtt valahogy úgy szól mindez: „nemhelyország"), az antikvitás számos utópiát hagyományozott ránk. Az antik utópiákat többnyire az az érzés hozta létre, hogy itt és most nem jó, és felmerült a kérdés, hogy vajon mindig és mindenütt így volt-e ez. A felvázolt alternatívák általában sokkal jobb életet mutattak be, és a mindenkori valósággal bináris oppozíciókban álltak. Az utópiák idejében és terében minden másképp volt, mint a görög hétköznapokban. Az emberek között béke, rend és igazságosság volt, mindenki egészségesebb és hosszú életű volt, nem kellett fárasztó munkát végezni, a természet bőségesen és magától termett.

A sziget pusztulása

„Az istenek istene, Zeusz, ki törvények szerint uralkodik, minthogy meg tudja látni az ilyesmit, észrevette, hogy egy derék nemzetség ilyen nyomorúságos állapotba jutott, s büntetést akart mérni rájuk, hogy észre térve mértéktartóbbak legyenek." (Platón)

Platón szerint a virágzó Atlantiszt lakói romlottsága pusztította el. Ezek az emberek kezdetben igen nemes lelkületűek, istenfélők, erényesek és igazságosak voltak, hatalmuk az egész addig ismert világra kiterjedt. Gazdagságuk azonban elkorcsosította az atlantisziakat, megszállta őket a hataloméhség, és a szomszédos országokat erőszakkal akarták legyőzni. Végül azonban az athéniak vereséget mértek rájuk, ezt követően pedig Atlantiszt természeti erők semmisítették meg: egy hatalmas földrengést követően egyetlen nap alatt a tenger fenekére

Politika és kultúra

süllyedt a rajta élőkkel és gazdag civilizációjukkal együtt. Azaz tulajdonképpen Zeusz küldte a hatalmas szigetet a tenger mélyére, mivel nem tűrhette tovább lakosainak fennhéjázását.

Atlantisz története struktúráját tekintve megegyezik egy másik platóni mítosszal, a *Lakomával*, mely arra próbál magyarázatot találni, miért szerelmesek az emberek, mi a különbség férfiak és nők, illetve férfiak és férfiak szerelme között. A komédiaszerző Arisztophanész tréfás mítosszal érzékeltette álláspontját. E történet szerint az emberek valaha gömb alakú, négykezű, négylábú lények voltak, egy részük férfi, más részük nő, harmadik részük pedig férfi és női részből álló hímnős (androgyn) teremtmény volt. Roppant erős lények voltak, ezért elbizakodottságukban megostromolták az *Olümposzt*. Zeusz haragjában kettévágta őket kardjával, így mindegyiknek egy feje, két keze és két lába maradt. A vágás helyén összehúzott és összenőtt bőr helyén van az emberek köldöke. A büntetés hatásosnak bizonyult; az emberek félembernek érezték magukat, és leküzdhetetlen vágyat éreztek elszakított másik felük iránt. Így a volt férfiak egy másik férfit, a volt nők egy másik nőt, a volt kétneműek férfi fele nőt, női fele férfit keres magának.

A mítosz alapstruktúrája tehát a következő:

1 – A múltban létezett egy kiválasztott és hatalmas nép.

2 – Ez a nép elbizakodottá vált és megszegte az isteni törvényeket.

3 – Zeusz haragja lesújtott, és visszaállította a rendet.

Atlantisz történetének hasonló alapstruktúrája van:

1 – Poszeidón kiváltságos népe boldogságban élt.

2 – A hatalomtól a nép elbizakodottá vált, és elkorcsosult.

3 – Zeusz elpusztította a mesés szigetet.

A mediterrán Atlantisz

„Ez a vulkánkitörés az emberi civilizáció történetének egyik leghatalmasabb ilyen eseménye volt, melyet földrengések és szökőárhullámok kísértek, és amely a krétai kultúra elpusztításával feltehetően hozzájárult Atlantisz legendájának születéséhez." (Britannica Hungarica Világenciklopédia, II. kötet, 1995)

Ugyan már Arisztotelész is csak puszta mesének tartotta Atlantisz történetét, de az ókor óta számos tudós tett kísérletet arra, hogy megtalálja a mítosz ténybeli hátterét, és meghatá-

rozza a szigetbirodalom helyét.

A „létező Atlantisz" jelenleg Thíria (Thíra) szigetén van – legalábbis, ez a vélemény a legelterjedtebb, és a turizmus is hasznot húz belőle (Atlantisz nevű szálloda, utazási irodák prospektusai stb.). Két athéni régész, Marinatosz és Galanopulosz kutatásai során arra a következtetésre jutott, hogy amikor Platón Atlantiszt a Gibraltári-szorostól nyugatra helyezte el, a mítoszteremtő fantázia törvényei szerint járt el. Mind időben, mind térben nagyobb távolságot adott meg Platón, így a mesés szigetet valójában nem is az Atlanti-óceánban, hanem az Égei-tengerben kell keresni, mégpedig Thírán. A két kutató szerint a szigeten időszámításunk előtt a 16. századig krétai jellegű kultúra volt. Ha Platón 9000 évvel korábbra helyezett történetét 900 évre változtatjuk, az időpont is stimmel (az is elképzelhető, hogy csak elírás volt). Érvként merült

fel az is, hogy Héraklész oszlopai eredetileg nem a Gibraltári-szorost jelölték, hanem a Peloponeszosz kiugró déli félszigetének fokát, a Malia- és Matapan- (régebben Tainaron-) fokot.

A szigetet i. e. 1550–1450 körül csaknem teljesen elpusztította egy igen erős vulkánkitörés, mely a földtörténet egyik legerősebbje lehetett, a becslések szerint ez mintegy négyszerte nagyobb volt, mint a Krakatau 1883-as kitörése, mely Indonéziában végzett szörnyű pusztítást. A Thírián található Szantorini nevű vulkán (Szantorini egyébként a sziget másik neve) még máig sem hunyt ki, bár „alszik". A szénfekete vulkáni kövek, a kráterekből felszálló kénes füst és a fekete homokfinomságú hamu mind arra utal, hogy a Föld gyomrában vulkán található. De a leglátványosabb bizonyítéka ennek maga a sziget formája; Thíria karéjalakú, a sziget valaha kerek volt, de nagy része leszakadt.

A thíriai robbanás valószínűleg segítette a minószi Kréta, i. e. 1450 körül bekövetkezett bukását is. Ugyanis a vulkánkitörés elérte és elpusztította Kréta északi partjait is, ezzel megrendítette a krétai civilizációt. Elképzelhető, hogy a *mükénéiek (mikénéiek)* ezt a természeti csapást használták ki, s egy támadás során elfoglalták az északi partvidéket, majd véget vetettek a krétai civilizációnak. Az a feltételezés is él, miszerint Platón a két eseményt keverte össze (akarva vagy akaratlanul); a minósziak is szigetlakók voltak, akárcsak az *atlanteuszok*, kultúrájuk magasan kiemelkedett a többi kö-

Politika és kultúra

zül (hajóépítés, virágzó kereskedelem, fejlett építészet és művészet stb.). Mindkét helyen komoly szerephez jutott a bika a kultikus szertartásokban, melyet Poszeidónnak áldoztak fel. Így egyesek egyenesen Kréta szigetét tartják az egykori Atlantisznak. L. Sz. Berg szovjet akadémikus úgy vélte, hogy Atlantisz a Földközi-tengerben volt, és Kréta, valamint az Égei- és Ióni-szigetcsoporthoz tartozó szigetek Atlantisz maradványai.

Egyéb Atlantiszpótlók

„A történet a középkorban és a reneszánszban is fennmaradt, a mai napig különböző feltételezések vannak a sziget helyéről." (Magyar Nagylexikon, II. kötet, 1994)

Atlantisz legendája már a középkorban élénk erővel bírt. A középkori Európa tudósai, akikhez arab földrajztudósok közvetítésével jutott el a történet, meg voltak győződve annak hitelességéről, és számos alkalommal próbálták azonosítani a szigetet egy létező országgal. A reneszánsz után például Amerikát, Skandináviát és a Kanári-szigeteket is a mesebeli Atlantisznak vélték. A témának mintha egy folyamatos revival-je lenne a 20. században, a New Age-mozgalom pedig különösen nagy lökést adott az elveszett szigettel való foglalatoskodásnak. Az Atlantiszról szóló monográfiákat (több ezer kötet jelent meg a témával kapcsolatban) négy nagy csoportba lehet osztani:

1. Azoknak a nézetei alkotják az első csoportot, akik határtalanul bíznak Platón adatainak hitelességében (pl. I. Donelly, I. Spence). Csupán olyan tényekről, adatokról írnak, melyek erősítik hipotézisüket. Elterjedt nézet közöttük, hogy az elsüllyedt földrész valaha közvetítő volt Amerika és az Óvilág között.

2. Olyan szerzők elképzelései tartoznak a második csoportba, akik hisznek/hittek valamilyen ősi kultúrában, mint az emberiség bölcsőjében, de ezt nem a Platón által megadott helyen keresték. Az elképzelt őskultúrát a földkerekség legkülönbözőbb zugaiban vélték megtalálni, leggyakrabban a Földközi-tenger medencéjében, de számos egyéb helyen is, melyről a későbbiekben még írni fogok. Ide tartozik az afrikai kultúrák nagy ismerője, L. Frobenius, valamint egy másik etnográfus, A. Bezszmertnij is.

3. A harmadik csoportba azok tartoznak, akik az Atlanti-óceán mélyén rejlő kontinens létezését geológiai alapon próbálják bizonyítani (pl. R. Malaise, N. F. Zsirov).

4. Azok a szerzők alkotják a negyedik csoportot, akik tagadják Atlantisz egykori létezését. Legtöbbjük az említett őskultúrák létezését is cáfolja, bárhol lett légyen is hazájuk.

A 20. században a tudósok számos nemzetközi konferenciát is összehívtak, melyek kimondottan Atlantisszal foglalkoztak. Persze nemcsak a tudomány tart igényt Atlantisz problémájára – bár mint tudjuk, a tudományt is lehet mítoszként értelmezni. Az önjelölt Atlantisz-kutatóknak egyébként se szeri, se száma. Pusztult már el Atlantisz óriásmeteortól vagy az űrbeliek fegyverétől, sőt magát a szigetet is idegenek lakták egyesek szerint. Természetesen Stonehenge-et is összekapcsolták már Atlantisszal. A világhírű archeológus Heinrich Schliemann unokája például elhatározta, hogy olyan híres lesz, mint nagyapja. Paul Schliemann 1912-ben megjelentetett egy cikket „Hogyan találtam meg Atlantiszt, a civilizáció bölcsőjét?" címmel. Nagyapja feljegyzéseire hivatkozott és állítólagos kutatásokba kezdett Peruban, Egyiptomban, Tibetben. Állítása szerint ez utóbbi helyen négyezer éves kéziratokat olvasott el, amelyek csak Atlantiszból származhattak. Elmélete szerint a nagy katasztrófa idején (melyet egy a Földre hullott csillag idézett elő) az emberiség egy része a dél-amerikai kontinens magas hegyeibe menekült, az ott talált agyag-

edények rokonságot mutatnak az egyiptomiakkal. A cikkében megjelenteket különböző szakterületek tudósai cáfolták, ráadásul az ifjabb Schliemann nem volt hajlandó megmutatni leleteit.

A náci Ahnenerbe Institut munkatársai – akiknek munkája iránt maga Himmler is érdeklődött – Atlantiszt Helgolanddal azonosították (Heilig Land = Szent Föld), melyet az ősgermánok népesítettek be. A civilizált emberiség bölcsője az árják elsüllyedt földje volt tehát, nem pedig Ábrahám népének vidéke.

Sokan keresték Atlantiszt a Föld különböző pontjain. Bouilly a Spitzbergák és Novaja Zemlja vidékén, Hodge a Karib-tenger fenekén, az angol Fassanden meg éppenséggel a Kaukázushoz találta hasonlónak a Platón leírta tájakat. Tróját is nézték már a legendás szigetnek, mivel itt szintén kör alakú vár volt hideg és meleg forrásokkal. 1968-ban egy, a Bimini szigete melletti tengerfeneken nem messze a Bahamáktól gigantikus méretű kőlapokból álló falra bukkant néhány búvár. A helyszínen márvány- és cementhengerek is voltak. A kutatók úgy hitték, egy régi atlanti-óceáni kultúra nyomaira bukkantak. A tudósok egy része szerint a fal azonban a természet műve. Egyes vizsgálatok arra engednek következtetni, hogy egy 19. század eleji hajótörés alkalmával kerülhettek a márvány- és cementhengerek a tenger mélyére.

Az állítólagos Atlantiszok sorát tovább lehet folytatni. Így az elsüllyedt kontinenst már a következő helyeken vélték felfedezni az eddig említetteken kívül: Ausztrália, Azori-szigetek, Brazília, Britannia, Észak-Afrika, Grönland, Madeira, Málta, Tunisz stb, de kerültek már rokonágba a baszkok is az egykori atlantisziakkal. A baszkok nyelvéről nagyon keveset tudunk, nincsen rokonnyelve. W. D. Whitey amerikai nyelvész a múlt század második felében úgy találta, hogy az amerikai nyelvek jobban hasonlítanak a baszkhoz, mint bármelyik európai, így arra engedett utalni, hogy az Ó- és Újvilág közötti kontinens egykori létezése valószínűsíthető. Az „Atlasz" és „Atlanti" szavak az európai és északafrikai nyelvekben nem bírnak jelentéssel. Ellenben a közép-amerikai nyelvek hemzsegnek hasonló hangzású szavakkal (az aztékok hagyományuk szerint Aztlánból vándoroltak ki).

További legendás szigetek

Mitikus földeknek nem vagyunk híján, ilyen volt Helikon, a Kánaáán, Elízium, vagy éppen Mu kontinens. Az ókor a Nyugati (Atlanti-) óceánt legendás szigetekkel népesítette be. Homérosz *Odüsszeiájában* például a Földközi-tengerben számos mesés sziget volt található, melyek valóban léteztek, de a rajta élők már csak a képzelet szüleményei voltak. De ismerjük a *Boldog* vagy *Szerencsés-szigetek* (a latin szerzők *insulae fortunatae* néven emlegették) történetét is. A Boldogok Szigete a halott hősök birodalma volt, élő ember nem tehette be a lábát ide. E sziget lakóinak nem kellett dolgozniuk, a hősök kedvelt időtöltéseiknek hódoltak: lakomáztak, muzsikáltak, társasjátékot játszottak vagy éppen lovagoltak. A föld mindent bőségesen megtermett (akár évente háromszor is), s amíg minálunk sötétség uralkodott, addig e helyen tavaszi napsütés volt. Elképzelhető, hogy Atlantisz mesés történelmének alapja éppen ez a sziget lehetett, melyet már az óegyiptomi „mitikus földrajz" ismert és Platón csak részletekbe menően megformált és nagy mesélőkedvvel alakított tovább.

A középkori fantáziában (valószínűleg a 8–9. században) létezett egy legenda a Gibraltári-szorostól nyugatra fekvő *Hét Város szigetéről*. A spanyol-portugál legenda szerint miután a mórok a Jeres melletti csatában tönkreverték a keresztény seregeket, és uralmukat az egész félszigetre kiterjesztették, egy érsek hat püspökkel egy távoli atlanti-óceáni szigetre menekült, ahol egy keresztény várost alapítottak. Ez a sziget térképeken először a 15. század elején jelent meg egy másik titokzatos, az Antilia (egyéb névváltozatai még: Antilha, Antillia, Antiglia) nevet viselő szigettel együtt, melynek nevét a későbbi felfedezésekkor megtalált amerikai Kis- és Nagy-Antillák őrzik. A sziget ábrázolása mind méretben, mind formában nagyon hasonlított Kubához, innen a Kuba környéki szigetvilág elnevezése. Az ilyen illúziók nagy szerepet játszottak a földrajzi felfedezések történetében. A Hét Város keresése közben fedezték fel a spanyolok Észak-Amerika belső területeit; a Mississippi és a Colorado medencéjét.

Egy másik ilyen példa a középkorból Szent Brandanus szigetének története. A 4. század végén Brandanus tanítványainak egy csoportjával elhagyta Írországot és nyugatnak hajózott. Az óceánon bolyongva egy csodálatos szigetre bukkant, ahol letelepedett, majd sokéves távollét után hazatért. Ez a legenda a legtöbb nyugat-európai országban ismert volt, és a népi fantázia kiszínezte. A középkori térképészek el is helyezték e szigetet, először Írországtól valamivel nyugatra ábrázolták, majd ahogy az Atlanti-óceán északi részét egyre jobban felfedezték, egyre messzebb és egyre délebbre került a sziget a térképeken. Egy 1367. évi velencei térképen Szent Brandanus szigete Madeira helyén állt, egy Amerika felfedezésének évében készült

glóbuszon már a Zöldfoki-szigetektől nyugatra, az Egyenlítő közelében vélték a sziget helyét. Szent Brandanus szigete így „vándorló sziget" lett, majd teljesen elveszett és nevét egyetlen más létező föld sem örökölte. Nem így a *Brazil-szigetét,* melynek vándorlása szintén hasonló volt, míg végül a felfedezések során egy újvilági Egyenlítő környéki szigetnek adták e nevet, melyről azonban később kiderült, hogy nem más, mint a dél-amerikai kontinens keleti része.

Zárszó

„Soha-soha *nem fedeznek fel enket,*
soha-soha nem kelünk életre,

de az átok nem kerüli el Kolombuszt,
a Kolombuszokat;
elpusztul a világ, mert tehetetlen Atlantisszal szemben."

(Slavko Mihalic: *Atlantisz.* Tomán László fordítása.)

Atlantiszt, az elsüllyedt szigetet még nem találtuk meg. De talán nem is Atlantisz felfedezésére és létezésének bizonyítására van szükségünk, mint inkább a keresésére. Egy biztos: Platón jól megkavart bennünket, Atlantisz mítosza pedig itt él közöttünk, szinte mindenki ismeri.

Ha nem is tudja mindenki a pontos történetet, de azt biztosan, hogy egy állítólagos elsüllyedt szigetkontinensről van szó. Az irodalomban gyakran bukkan fel, akár más mitikus, paradicsomi területek. Annak idején hollywoodi filmsorozat készült az atlantiszi férfiról, akinek hártyák voltak az ujjai között és vízben aludt.

Nemcsak tengeri kutatóhajókat neveznek el Atlantiszról, de űrjárműveket is. Ez esetben arra vonatkozhat az elnevezés, hogy olyan valamit igyekszünk megtalálni, amit nem ismerünk, és amelynek megismerésével számos titkot fejthetünk meg. Atlantiszról nálunk könyvkiadót is neveztek el, könyvesboltjának Atlantisz könyvsziget a neve. Ennek a szimbolikának a jelentése az elfelejtett tudásra, esetleg annak életre hívására vonatkozhat. De neveztek már el az elsüllyedt szigetről biliárdszalont is, és ki tudja még mi mindent, amihez aztán áttételesen sincsen semmi köze, de jól hangzó névvé vált az Atlantisz.

IRODALOM

BERLITZ, Charles: *Atlantisz* (Az elsüllyedt kontinens titka). Budapest: Édesvíz, 1991.

BERLITZ, Charles: *A Bermuda-háromszög* (Ablak a kozmoszra?). Budapest: Új Vénusz, 1991.

BLOND, Nicolas: *Atlantisz árnya kísért* (Stonehenge feltárja titkát). Budapest: Édesvíz, 1995.

HARPUR, James–WESTWOOD, Jennifer: *Legendák földjén.* Budapest: Magyar Könyvklub, 1994:18–21.

MIHALIC, Slavko: *Atlantisz.* Újvidék: Forum, 1982.

NÉMETH György: *Az aranykortól Utópiáig.* In: NÉMETH György: *A zsarnokok utópiája.* Budapest: Atlantisz 1994:73–108.

PLATÓN: *Összes művei.* Budapest: Európa, 1984.

VÁTZ László (szerk.): *Atlantisz.* Budapest: Kolibri, 1990.

Bassam Tibi

A vallás politizálása

Biztonságpolitika az Iszlám fundamentalizmus jegyében

A hidegháború kettéosztott világának eltűnésével és a kétpólusosság végével a vágyott világbéke nem érkezett meg. Új konfliktusok és új erők – mindenekelőtt fundamentalizmus és etnicitás – váltak észlelhetővé. Szüksége van a világpolitikának a feltűnt változások között új biztonsági felfogásra? Annak ellenére, hogy ma más világpolitikával van dolgunk, nem minden politikus és szakértő válaszol erre a kérdésre világos „*igen*"-nel; sokan vélik, hogy a fundamentalizmus egy átmeneti, tisztán napi politikai ügy. Eközben minden aktuális nemzetközi konfliktus a világban vagy a fundamentalizmussal, vagy az etnicitással, vagy mindkettő keverékével, az etnofundamentalizmussal van kapcsolatban. A régi biztonsági politika gondolkodásmintái nem bírnak ezekre az új kihívásokra megfelelő választ adni.

A fundamentalizmus és biztonsági politika között tehát összefüggés van, miközben ennek kapcsán nem az iszlámról mint vallásról van szó. Az iszlámmal mint vallással párbeszédet lehet folytatni, az iszlám fundamentalizmus ezzel szemben a biztonsági politika eszköze. Az iszlám egy világvallás, melynek képviselői a világ lakosságának ötödét (1,3 milliárd ember) teszik ki, az iszlám fundamentalizmus esetében egy politikai mozgásról van szó, amely a vallást nem vallási érdekekre használja fel és visszaél vele.

Kiindulva az iszlám és az iszlamizmus közötti különbségtől és az utóbbi vallási fundamentalizmusként való meghatározásától és attól a meggyőződéstől, hogy a fundamentalista mozgások az egész világot érintik, négy gondolkodási utat kell kifejleszteni (kidolgozott tételekkel ellátva).

Az iszlám mint vallás

Az első tézis azt mondja, hogy az iszlám egy vallás és civilizáció, de nem alkalmas eszköze a biztonsági politikának. Az iszlámnak semmi dolga a biztonsági politikával, egy monoteista vallás, mely isten kinyilatkoztatásán nyugszik. Az iszlám világvallás és kultúra, vallási síkon, nagy vallási sokféleség meglétében fejeződik ki. Ezalatt a magán az iszlámon belül a szunnában megjelenő elkülönülések, különböző felekezetek és számtalan szekta értendők. Kulturálisan is az iszlám számos aspektusával tűnik ki. Így az afrikai iszlám más mint a dél-keletázsiai iszlám vagy az indo-iszlám, nem is szólva az eredeti, arab aspektusáról. A vallási és kulturális sokszínűség az iszlámban a fundamentalizmusra is rányomta bélyegét. Példaként: az egyik iszlám országban, Indonéziában, 300 különböző lokális kultúra található. Ennek ellenére az iszlám lokálkulturálisan különböző aspektusai semmiképp nem idegenek egymástól, mert valamennyi muszlim egy, lényegében azonos világnézetet követ. Ez a tény képezi az alapot egy iszlám civilizáció létezéséhez, melynek szemlélete minden muszlim számára közös. Ezáltal az iszlám nem válik egy monolittá, annál kevésbbé egy biztonságpolitikailag meghatározó nagysággá. A civilizációk közötti párbeszéd lehet egy párhuzamprogram a biztonsági politika számára.

Röviden: az iszlámmal való foglalkozás a biztonságpolitika kontextusában nem egy feltételezett monolitra vonatkozik, hanem politikai mozgásokra, melyek vallásilag legitimálják magukat és egyrészt rendszerszabályokat követnek, másrészt szabálytalan harcot folytatnak. Ha biztonságpolitikai szakértők, sajnos az iszlám belső ismerete nélkül a kérdéses tézist felvetik: mint vélt egység-cselekvésként felfogott iszlám fenyegetést jelent a Nyugat számára, akkor ezt pontos elemzésekkel kell megvilágosítani. Samuel P. Huntigton pl. helyesen ismeri fel, hogy kultúrák és civilizációk egyre fokozódó szerepet játszanak a nemzetközi politikában. Az ő nagy problémája azonban abban áll, hogy azt hiszi, hogy civilizációk világpolitikai konfliktusokat válthatnak ki. Huntington megkíséreli ezt a problematikus feltételezést a *„core state"/magállam* kifejezéssel álcázni. Feltételezi, hogy a civilizációkat a nemzetközi politikában egy magállam vezérli. Az iszlámra vonatkoztatva ez nem felel meg a valóságnak. Huntigtonnak könyvében el kell ismernie, hogy sem a jelenben, sem a jövőben nem lesz lehetséges, hogy az 55 iszlám állam közül egy vezesse a teljes iszlám civilizációt; de a civilizációk közti konfliktusok elemzésében hűséges marad az állami síkhoz. A biztonságpolitikai kérdéseket az iszlám országokra, illetve azok civilizációjára korlátozza, de a fundamentalisták irreguláris harcosok. Ők, és nem az államok a mai biztonságpolitika központi tárgyai.

Politika és kultúra

Kiinduló pozíció az a feltételezés, hogy a civilizációk világszemlélete ma nagyobb szerepet játszik a világpolitikában, mint eddig. Háború alatt itt, Huntigtonnal ellentétben, nem államok közötti katonai összetűzések értendők. A tézis inkább úgy hangzik, hogy a civilizációk harca a világszemléletek harcának felel meg, amelynek során a normák és értékek tájékoztatásként és ezáltal a világpolitika rendtényezőként történő felfogásáról van szó. Értékkonfliktusoknak nem hadseregekkel, hanem szociális konfliktusokkal van dolguk, melyek azonban nem kevésbbé globális jellegűek. A kultúrák közötti párbeszéd, mintegy, a 21. évszázad számára megfelelő békestartégia mellett foglal állást. A fundamentalisták ezzel szemben a civilizációk közötti világszemléleti különbségeket politizálják és ezzel felhevítik a konfliktusokat.

Az első tézis következésképp fenntartja a különbséget az iszlám és iszlamizmus között, és a megállapítást, hogy az új biztonságpolitikának két síkja van: egyrészt értékkonfliktus, amelynek politikai kihatása van, és amelyet nem lehet katonai eszközökkel félrerakni; másrészt a fundamentalisták által alkalmazott erőszak. Nagyon fontos különbséget tenni a két sík között.

A fundamentalizmus mint ideológia

A második tézis azt mondja, hogy a fundamentalizmus egy politikai ideológia – a vallás politizálása nem kizárólag iszlám jelenség. A fundamentalizmus biztonságpolitikai problematikájának keretei között két differenciálódással kell számolni. Eszerint először is minden fundamentalista a vallás politizálásán át eljut bizonyos rend-elképzelésekig, melyek a fennálló renddel szemben új követeléseket állítanak. Másodszor: a terrorizmus a világszemléleti konfliktus-potenciál materializálása.

A vallás politizálása a fundamentalisták által a szekuláris nemzeti állam ellen irányul, és ez egy, a rendelképzelésekre vonatkozó világszemléleti konfliktust hoz felszínre. Mark Juergensmeyer ebben az összefüggésben egy olyan konfrontációról beszél, amely egy *New Cold War /„új hidegháború"*-hoz vezet. Ha a fundamentalisták ezt a világszemléleti konfliktust irreguláris harci cselekmény keretei között bonyolítják le, akkor egy kapcsolat keletkezik a második, az első tézis összefoglalásában nevezett síkhoz, a vallás politizálásából származó biztonságpolitikai problematikához.

A második tézishez tartozik az a felismerés, hogy a vallás politizálása nem kizárólag az iszlámban figyelhető meg. Sajnálatos, hogy a fundamentalizmus kapcsán sok európai rögtön az iszlámra gondol, mivel a nyugati médiák majdnem kizárólag az iszlám fundamentalisták terrorcselekedeteiről tudósítanak. Csak kevés tudósítás ismert az Ayodhya-Mosee pusztításairól Indiában hindu fundamentalisták által, vagy más vallások fundamentalistáinak hasonló terrorcselekedeteiről – pl. zsidó telepeseké Palesztina megszállt területein.

Semmiképp sem az iszlám fundamentalizmus tisztára mosásáról van szó, sokkal inkább arról, hogy felhívjuk a figyelmet három centrális tény központi összefüggésére.

Először is: a fundamentalizmus mint a vallás és ezáltal a civilizációk közötti világszemléleti különbségek politizálása egy globális jelenség, melyet majdnem minden világrégióban meg lehet találni. Minden megnyilvánulási formája egyfajta „családi hasonlóságot" mutat fel. A fundamentalista rendszerint – noha duális karakterrel rendelkezik – sokkal inkább Homo politicus mint Homo religiosus. A fundamentalisták annál is inkább veszélyesek, mert nem lehet őket hadsereggel legyőzni, hiszen túlnyomó többségükben nem éppen konvencio-

nális eszközökkel élnek. A velük való foglalkozás új biztonsági politikát követel, amely nem az államra összpontosít és az elsősorban katonai gondolkodást legyőzi.

Másodszor: a fundamentalizmus minden vallásban egy, az isteni rendre támaszkodó világszemlélet. A fundamentalisták többsége politikailag ezért a célért harcol, csak kevesen közülük határozzák el magukat az erőszak és terrorizmus ellen, hogy megvalósítsák ezt a rendelképzelést. Így tehát empirikusan helytelen a fundamentalizmust a terrorizmussal azonosítani. Ebből következik: az erőszak a fundamentalizmusnak csak egy aspektusa; világszemléleti rendelképzelése és a politizált értékkonfliktusok sokkal fontosabbak.

Harmadszor: számos európai az iszlám politizálására vonatkozóan előnyben részesíti az **iszlamizmus** kifejezést, nem változtatva, hanem alternatívan az iszlám fundamentalizmus terminusaként. Emögött az a szándék áll, hogy megakadályozzák az előítéletek elterjedését, melyek a már klisévé vált fundamentalizmus fogalommal kapcsolódnak össze. Ezáltal azonban akaratlanul is, de gyarapítják az iszlámmal kapcsolatos sztereotípiákat. Mert az **iszlamizmus** megjelölés kizárólagos használatával e jelenséggel kapcsolatban a vallás politizálását egyedül az iszlámra korlátozzák, ami által elsikkasztják ennek a jelenségnek globális jellegét.

Fundamentalizmus és biztonsági politika

A harmadik tétel úgy hangzik, hogy a fundamentalizmus mint az új biztonsági politika eszköze a *New Frontiers of Security/a biztonság új határai*-t követeli. Ez a katonailag dominált biztonsági politika hagyományos felfogása legyőzésének követelményét tartalmazza. Ennek a felfogásnak az a megfigyelés az alapja, hogy a kelet-nyugati konfliktus végével és a szervezett, intézményesített hadseregek közötti katonai összetűzések, azaz az országok közötti háborúk majdnem teljes eltűnésével számos összefüggést át kell gondolni. Biztonsági szakértők a változás figyelembe vételét követelték és a már hangsúlyozott szükségletet egy új biztonsági politika szerint körvonalazni. Úttörő munkát eddig Barry Buzan, később pedig Martin von Creveld és Kalevi Holsti végeztek. Nem katonai aspektusok egyre inkább előtérbe kerülnek és a biztonsági politika tárgyává lépnek elő. A vallási fundamentalizmus is csak ebben az értelemben tárgya a biztonsági politika kiterjesztett értelmezésének.

Mint Algéria, Egyiptom, Izrael, Afganisztán és újabban Koszovó példája bizonyítja, az erőszakos fundamentalisták vagy etnikai nacionalisták terrorcselekedeteivel szemben a szervezett hedseregek tehetetlenek. Koszovó példája mutatja, hogy a NATO fegyverarzenáljával legyőzte ugyan a szerb hadsereget, de UCK muszlim szélsőségeseinek a keresztények ellen végrehajtott bosszútetteit nem tudta ellenőrzése alá vonni.

Minden, a fundamentalizmus legyőzésére irányuló biztonságpolitikai törekvésnek tartózkodnia kell attól, hogy az új áramlat politikai aktivitását az iszlámmal azonosítsa. Ez a különbségtétel különösen az Európában található iszlám-diaszporára nézve különösen fontos. Ha nem sikerül ez a különbségtétel az iszlám, mint vallás és fundamentalista felhasználása között, akkor az iszlamistáknak (itt: fundamentalistáknak) nagy szolgálatot nyújtanak fáradozásaikban, hogy az iszlám diaszpora-közösséget egy, a politikai tevékenységéért küzdő mezővé változtassák, és abban az igényükben, hogy az iszlám szószólói legyenek. Az iszlám fundamentalisták tevékenysége Nyugaton ennek a mozgásnak fontos összetevőjévé vált.

Érintkezés a fundamentalizmussal

Végül a negyedik tétel azt mondja ki, hogy az európai országok csak az iszlám országokkal együttműködve tudják megtanulni azt, hogy miként foglalkozzanak az iszlám fundamentalizmus jelenségével.

Az új biztonsági politikával kapcsolatos mindenféle vitázásnál figyelembe kell venni, hogy a menedékjog a fundamentalisták és az etno-nacionalisták eszközévé vált, azzal a következménynyel, hogy ezeknek a mozgásoknak a célpontja Európában van. 1996 márciusában az egyiptomi Sharm el-Sheik -ben tartott terrorizmus-ellenes csúcstalálkozón az iszlám országok képviselői tiltakoztak nyugati kollégáiknak „iszlám terrorizmus" kifejezés használata ellen, mondván, hogy az iszlám undorodik a terrorizmustól, így ennek nem lehet iszlám arca. Ugyanakkor felszólították az európaiakat, hogy a politikai menedékjog nevében ne nyújtsanak menedéket az iszlám fundamentalistáknak. A jelenet egy francia megfigyelője a következő kifejezést alkotta meg ebben az összefüggésben: *democracy against itself/„demokrácia önmaga ellen"*.

Az iszlám világában alakoskodásnak tűnik az a következetlen európai politika, hogy az iszlámot „átkozzák" azáltal, hogy a fundamentalizmussal azonosítják, és közben menedékjogot adnak a fundamentalistáknak európai földön. Ugyanakkor azt sem felejtették el, hogy az afganisztáni háború

alatt a terrorizmus terén aktív fundamentalisták nagy részét az amerikai titkosszolgálat, a CIA képezte ki. Mialatt, példának okáért, az Egyesült Államokban az „iszlám veszélyről" beszélnek, addig az amerikaiak a pakisztáni titkosszolgálaton keresztül a háború kezdetén támogatták az összes iszlám fundamentalisták közül a legradikálisabbakat és a legintoleránsabbakat: a talibokat. Ezek pedig az USA-val szemben éppúgy függetlenítették magukat, mint tőlük az arab afgánok.

Tulajdonképpen az iszlám fundamentalisták a nyugati demokrácia, és speciálisan Európa számára nem annyira a terrorizmus által, hanem sokkal inkább az iszlám diaszpóra felhasználása és a muszlimok integrációjának megakadályozása által veszélyesek. Ezáltal *„kultúrgettók"* keletkezhetnek, amelyek hosszú távon szociális konfliktusok forrásai lehetnek. Ilyen alapon sürgős cselekvési igény támasztható a politikai döntéshozókkal szemben. Ha nem teljesítik ezt az igényt, Nyugat-Európában nemsokára boszniai viszonyokkal kell számolni. Erről tájékoztatni felvilágosítás és nem pánikkeltés.

Az iszlamista terrorszervezetek terve, hogy létrehozzanak egy iszlamista nemzetköziséget, melyet 1996-ban egy, Londonban tartott nagy kongresszuson hoztak, szolgálhat példaként a nyugati és az iszlám államok együttműködésének biztonságpolitikai szükségességére. Csak Egyiptom, valamint más arab államok intenzív nyomása vette rá a brit vezetést, hogy betiltsa a kongresszust.

Politika és kultúra

Összegzés

Kísérletet tettünk arra, hogy felmutassuk a vallás politizálásának biztonságpolitikai következetességeit, valamint közvetítsünk egy képet a nemzetközi kontextusban feltűnő különböző megjelenési formáiról. Végül pedig négy, ebbe a keretbe sorolandó problématerületről kell beszélni és ebből zárókövetkeztetéseket levonni.

Először: A rendszerint nem társadalomtudományilag, hanem filológiailag képzett nyugati iszlámtudósok joggal mutatnak rá az iszlám sokféleségére. Ebből azonban azt a hamis következtetést vonják le, hogy nem engedhetnek meg általánosító ítéleteket. Ez a filológiában igaz lehet, azonban nem a politikában és társadalomban – ezeken a területeken egyértelműen rossz így érvelni. A szaktudás területén az általánosítás egy bizonyos szintig lehetséges, sőt kívánt is, másrészt pedig annak a veszélynek teszik ki magukat, hogy az igazi problémát nem ismerik fel. Az iszlám világa nagyon sokoldalú, de a sokoldalúság egy közös spektrumhoz tartozik, melyet iszlám civilizációnak lehet nevezni. Ennek megfelelően az iszlamizmus is sokoldalú és mégis egységes jelenség. Ehhez még hozzájön, hogy a filológiával sem a fundamentalizmus jelenségét, sem biztonságpolitikai dimenzióját nem lehet megérteni. Ez jelenti a nyugati iszlámtudomány határait.

Másodszor: a fundamentalizmus úgy nézetkrízisből, mint strukturális krízisből következik, melyhez a világ részein a népesség elnyomorodása is hozzátartozik. Ilyen körülmények között a fundamentalizmus ebben a környezetben gyógyító ideológiaként hat, amely egy jobb életet helyez kilátásba, miközben dicsőségteli ígéreteket tesz. A terroristák csak kis részt képviselnek a fundamentalisták között; ez esetben főként perspektíva nélküli fiatalokról van szó, akik a terrorizmus mocsarába jutnak és azt hiszik, hogy az iszlám nevében és érdekében cselekednek. Mint laikusok, akik kevésbbé elkötelezettek az iszlám tanítások mellett, félreismerik, hogy cselekedeteikkel minden iszlám normát és értéket megsértenek.

Harmadszor: nagyon nemes és dicséretes az előítéletekről és az „iszlám ellenségképről" felvilágosítást nyújtani, és az ezzel kapcsolatos klisék ellen fellépni, de meg kellene vizsgálni a reális konfliktusokat és ezek okait is. Az összeütközés a muszlimok Európába irányuló migrációjával és konfliktuspotenciálokkal, melyek ezzel összekapcsolódnak, ahogy a felvilágosítás a menedékjognak az iszlám fundamentalisták által történő kihasználásáról nem áll ellentmondásban a kultúrák közötti párbeszédre, illetve az iszlám ellenségkép legyőzésére való törekvéssel. A két mezőt sajnálatos módon gyakran összecserélik.

Negyedszer: Európában fontos a muszlim bevándorlók között az iszlám racionalizmus középkori virágkorának „nyitott iszlám" hagyományban az iszlám egy felvilágosult verziójának elterjesztése. Ez az euro-iszlám, párosulva az integráció politikájával, a legjobb eszköz az iszlamizmus elterjedése ellen az európai iszlám diaszporában. Muszlimok, mint polgárok jobb partnerek, mint a biztonságpolitika tárgyává tett muszlimok. Ezért nem ellentmondásos Európában az iszlám fundamentalisták tevékenysége ellen harcolni, illetve az iszlamisták totális rendelképzeléseiről felvilágosítást nyújtani és egyidejűleg a muszlimokat, mint polgárokat integrálni. Európa számára kényes feladat marad az iszlám fundamentalizmus belpolitikai és világpolitikai aspektusát egymástól elválasztani.

Kiss Enikő fordítása

Forrás: Internationale Politik, Religion und Politik, tematikus szám, 55. évf. 2. szám, 2000. február, 27–34. oldal.

Barabás Máté

A krisna-tudat szervezete

(tevékenységi stratégiája és adaptációs mintája)

„A becsületes emberek borzadva olvassák a vallásháborúk történetét; viszont a teológiai vitákon úgy nevetnek, mint egy olasz komédián. Legyen hát olyan vallásunk, amelytől nem rettegünk, de amelyen nem is nevetünk..."

Voltaire

1. Az Európába irányuló kulturális immigráció egyik formája az Európán kívüli vallások expanziója. A rendszerváltás utáni Magyarországon a következő bejegyzett egyházak tanúskodnak a keleti vallások legújabb hazai térhódításáról: Magyarországi Ökumenikus Vaisnava; A Tan Kapuja Buddhista Egyház; Buddhista Misszió, az Arya Maitreya Mandala Kelet-Európai Rendtartománya; Karma Decsen Özel Ling; Magyar Iszlám Közösség; Magyarországi Csan Buddhista Közösség; Magyarországi Karma-Kagyüpa Közösség; Magyarországi KRSNA-tudatú Hívők Közössége; OVGD Hindu Mandir; Szangye Menlai Gedün, a Gyógyító Buddha Közössége; RIME Tenzin Sedrup Ling, Rime Buddhista Centrum.[1] Az itt felsorolt 11 egyház együttesen, a bejegyzet 56 magyarországi egyház 19,64%-át teszi ki. Természetesen a vallási intézmények sorában megállapítható százalékos arányuk messze túlhaladja követőiknek az ország népességében meghatározható arányát. A 11 egyházból 3 képviseli a hinduizmus valamely ágát, s ezek közül legismertebb a KRSNA-tudatú Hívők Közössége (a továbbiakban krisna-tudat). A krisna-tudat szervezetére jellemző némileg meghökkentő vonások is indokolttá teszik, hogy közelebbről vizsgáljuk mozgalmuk sajátosságait.

2. A krisna-tudattal foglalkozó magyar nyelvű tudományos igényű publikációk sorát Kamarás István vallásszociológus tanulmánya nyitotta meg.[2] Munkájának legfőbb érdeme, hogy elsőként tárt fel statisztikailag hiteles adatokat a hazai krisna-tudatú szervezet tagságáról, továbbá vizsgálat alá vette megtérésük szociológiai és mentális körülményeit. Már a nevezett írás megjelenése előtt, s vele közel egyidőben is több egyetemi műhelyben fordult az érdeklődés a krisna-tudat irányába.[3] Az itt végzett szemináriumi munkák köréből tudomásom szerint mindezidáig egyetlen publikáció született.[4] Más szemináriumi dolgozatok az érintett egyetemek tanszékein találhatók meg. A diákság viszonylag széleskörű érdeklődése a közeljövőre nézve remélhetőleg előrevetít egy közös mederben végzett, valamelyest koordinált munkafolyamatot, amely többféle aspektusból világíthatná meg a témát.

Legújabban jelent meg Kamarás István könyve, a kérdéskör eddigi legátfogóbb összefoglalása.[5] Számtalan alapvető tényt tárt fel a szervezet működését és felépítését illetően, objektíven tájékoztat a krisna-tudat által képviselt mentalitásról és filozófiáról, megkönnyítve ezzel a további kutatók helyzetét. Közölt interjúi olvasmányosak és forrásértékűek, lehetőséget adhatnak a szövegelemzés módszerét kedvelő vizsgálódók számára is. A szerző a krisna-tudat szervezetének

jellegét az új vallási mozgalmak és a vallásosság típusainak kontextusában tárgyalja. Könyvének didaktikus célját, az előítéletek rosszindulatú homályának eloszlatását, úgy vélem, az olvasók körében siker fogja koronázni.

A krisna-tudatról 1991–1995 között született korábbi, magyar nyelven olvasható írások egyházi írók munkái, sajnos ideológiai elfogultságuk révén nem tekinthetők objektív beszámolóknak.[6] Pedig rendkívül érdekes és tanulságos lenne e témában a tradicionális egyházak szempontjából megfogalmazott hiteles értékelés.

Külön említendő még egy könyv (vélemény- és interjúgyűjtemény)[7] a Védikus Kultúráért Alapítvány által támogatott kiadásban, amely pro és kontra álláspontokat lett volna hivatott közzétenni a Hare Krisna mozgalomról. Azonban leszámítva egy a Bhagavad-Gita krisna-tudat általi interpretációját bíráló cikk újraközlését, inkább a mozgalmat népszerűsítő enyhén propagandisztikus műnek tekinthető. Ugyanakkor itt is közölték Kamarás már említett objektív megközelítésű cikkét.

A sajtóban olvasható kisebb ismertetéseket és a krisna-tudatú szerzők részéről megfogalmazott véleményeket, illetve ezen írások publikációs adatait e helyütt terjedelmük miatt nem sorolom fel.

3. A szekták és kisebb vallási mozgalmak megjelenésének, népszerűségének is minden bizonnyal megvan a maga történelmi ritmusa, amelyben váltják egymást a kis vallási szervezetek

létrejöttének kedvező és kevésbé kedvező ciklusok. Nyilvánvaló, hogy a ciklushatárok jelentősebb történelmi fordulópontokhoz, zűrzavaros válságokkal teli időszakokhoz köthetők, mint ahogy ilyen jellegű változás, ingadozás kimutatható sokkal triviálisabb kulturális jelenségek esetében is.[8]

Az elmúlt évtizedekben a fejlett országok társadalmainak mentális szférájában kialakult szellemi vákuum megteremtette azokat a befogadói habitusokat, melyek a krisna-tudat meghonosodását viszonylag simává tették. A modern társadalomban élő ember transzcendens-lelki igényeit és ebből fakadó kulturális mintaválasztásait számtalan hazai példa nyomán is jól ismerjük.[9] Christopher Lasch a '70-es évek Amerikájának átfogó szociálpszichológiai ábrázolásában jól foglalja össze a mentalitástörténet minket érdeklő mozzanatát: „...a realizmus... sulykolásának, ...eredménye, hogy a nemzedékek közti folyamatosság még inkább megszakad (a gyerekek úgy érzik, hogy szüleik az övékétől teljesen idegen világban élnek) és a gyerek nem bízik saját tapasztalataiban. Korábban a vallás, a mítosz és tündérmese éppen elég gyermeki elemet tartalmazott ahhoz, hogy meggyőző képet adjon a gyerek számára. Ezt a tudomány nem pótolhatja. Innen adódik a fiatalok széles körében tapasztalható visszatérés a mitikus gondolkodás legprimitívebb formáihoz, innen az érdeklődés a boszorkányság, az okkultizmus és a telepátia iránt, innen a primitív keresztény szekták elburjánzása."[14] Ugyanezen sorba illeszthető a krisna-tudatú vallás iránti érdeklődés is.

Már az 1970-es évektől Közép-Kelet-Európában is regisztrálható a krisna-tudat jelenléte: Oroszország (1971),[11] Magyarország, Bulgária, Csehország, Horvátország, Lengyelország (a '70-es évek elején); Lettország, Litvánia, Szerbia, Szlovénia, Ukrajna, Üzbegisztán (1978–83 között); Belorusszia, Macedonia, Moldávia (1984–1990 között); Azerbajdzsán, Bosznia, Észtország, Grúzia, Örményország, Románia, Szlovákia (a '90-es években) területén.[12] A rendszerváltás évéig tulajdonképpen a krisna-tudat jelenlétének *első fázisát, a látens létezés* állapotát állapíthatjuk meg a felsorolt országokban.

A krisna-tudat szervezete az adott földrajzi területen a városban élő fiatalokat mozgósítja elsődlegesen, igaz legnagyobb mértékben a valamely szempontból periférián lévőket.[13] Így a megtelepedéskor nincsenek nyelvi problémák, mivel a honi népességből alakul ki a helyi szervezet magja. A magyarországi kolónia létrehozásában fontos szerepe volt a nyugaton élő, és ott krisnássá lett magyar ajkú személyeknek. Tulajdonképpen ők közvetítették az angolszász területekről kirajzó krisna-tudatú kultúrát, és honosították meg Magyarországon.

Közép-Európában a 1980-as és a '90-es évek fordulóján bekövetkezett történeti fordulat termékeny korszakot hozott a kisebb vallási csoportosulások megszerveződésében. Magyarországon 1989-től a krisna-tudat szervezetének hivatalos megtelepedése elől is elhárultak a politikai akadályok, ugyanakkor kialakultak a meghonosodás *második fázisának tekinthető megszilárdulás* kedvező társadalmi, gazdasági feltételei. 1994-es parlamenti döntéstől pedig maximálisan legitimmé, államilag is támogatottá vált a krisna-tudat szervezete.

Az állami támogatás a hitéletre évi 500 000 forint, amit a szerzetesek és a 300 alkalmazott után kap a szervezet. E mellett évi 3 000 000 forintot szavazott meg számukra az országgyűlés az ételosztó program támogatására, ami az ingyenkonyha fél éves működtetésére elegendő, a másik fél év költségeit az egyház fedezi.[14]

1995-ös adatok szerint a közép-kelet-európai országokban a krisna-tudatú ashram tagság és kongregáció[15] létszáma abszolút számokban a

legmagasabb Oroszországban (1500 és 3000), Ukrajnában (350 és 700), Lengyelországban (300 és 700), Magyarországon (150 és 600). Ezen felül számolhatunk az érdeklődők, szimpatizánsok, pártoló tagok és a maguk módján krisna-tudatúak táborával, amely Lengyelországban kb. 5000 fő, Magyarországon kb. 2000 főre tehető,[16] s ugyancsak kb. 2000 fő, az aki hazánkban befizeti az éves adományt a szervezet számára.[17]

Azokban az országokban, amelyekben a gazdasági fejlettség nyomán fizetőképes kereslet alakult ki, a társadalmi struktúra nyílt, ugyanakkor változásban van, a politikai berendezkedés parlamenti demokrácia, és a mentalitásban megvannak a szükséges befogadói habitusok, tulajdonképpen semmi sem akadályozza a krisna-tudat szervezetének megszilárdulását. Távoli vallások követeinek a világ bármely nyílt társadalmában való meghonosodása, majd lokális térnyerése egy régióban, vagy országban, csupán az adott népesség kulturális felvevőképességének függvénye.

4. Megállapítható, hogy az egyre több régióban való megtelepedés folyamata mellett, a krisna-tudat vallása rendkívül alacsony vonzerővel rendelkezik a nyugati világ országaiban, a hazai és a kelet-közép-európai országok társadalmi megítélésében egyaránt.[18] Pratkanis és Aronson szerzőpáros megállapítása szerint a krisna-tudat tevékenysége szinte semmilyen értékesítési és rábeszélési stratégiai szabálynak nem tesz eleget, hitelességük alacsony, személyes vonzerejük gyenge, és egyértelműen érdekükben áll az eladás.[19] Mégis kis számú individuum egybefogásával és erős nemzetközi háttérrel képes volt több fejlett országban pozíciót foglalni a vallási piac üresen maradt régiójában.

Az alacsony vonzerő szociálpszichológiai okai mellett a vallási piacon jelentkező túlkínálat is megosztja a kisebb vallások, vagy vallásszerű mozgalmak irányába mozgó népességet. A

kedvező mentális és politikai térben sorra bukkannak elő az egymásnak konkurenciát jelentő szervezetek, többen igyekeznek ugyanazon lélektani és gazdasági funkció betöltésére. S e kulturális választási minták közül talán a krisna-tudat állítja a legszigorúbb feltételeket leendő tagjai elé.

Az (állandó) alacsony taglétszám harmadik jelentősebb oka, hogy a befogadó kultúrától és társadalomtól alapvetően eltérő kulturális tradíció honosítása, újszerűsége és idegensége révén szinte csak szubkulturális szinten és méretekben lehetséges.

A krisna-tudatú vallás alapvető változást igényel azon ember életmódjában, aki teljes tagjává akar válni a szervezetnek, s ebben eltér az eddig Európában megjelent keleti vallások és mozgalmak követelményeitől.[20]

A legtöbb vallás (mikor még új az üdvpiacon) kezdetben igyekszik kialakítani a szilárd hívőtábor bázisát, ami valódi létjogosultságát reprezentálja, és a befogadó környezet számára legitimizálja működését. Következő lépcső a *terjeszkedés*, amikor is igyekszik anyagilag és a hívők számában egyaránt gyarapodni. Magyarországon a krisna-tudat vallása már ebben a *harmadik szakaszban* tart. A siker érdekében (már az Egyesült Államokban) adaptálta, és tevékenységében felhasználta azokat a gazdasági formákat, mechanizmusokat, amelyek az új földrajzi-társadalmi környezetben honosak és eredményesek.

5. Vallások és államok határai a legújabb kommunikációs forradalom korában egyre kevésbé esnek egybe, az eszmék és értékek területhez kötöttsége folyamatosan veszít jelentőségéből. Az általános globalizáció folyamatában a gazdasági dominancia olyan multinacionális vállalatok kezében összpontosul, melyek kapcsolathálói az államhatároktól alapvetően függetlenek. A nemzetközi tőke és gazdasági rendszerek modelljeinek határokfeletti közlekedése egyfajta analógiát nyújthat a szellemi-kulturális javak jelenkori áramlásának vizsgálatában. Különösen indokolttá teszi az ilyen jellegű összevetést a kulturális konglomerátumok áruként való eladhatóságának ténye. Mindazonáltal téves lenne bármely vallást csupán eladható termékként felfogni és értelmezni.

A krisna-tudat sikeres térnyerése a fejlett világban érthetőbbé válik, amennyiben a jelenséget egy vallási intézmény és egy gazdasági szervezet egységesült rendszerének dinamikus migrációjaként értelmezzük. Kérdéses, hogy mennyiben alkalmazza tudatosan intézményi működésében a krisna-tudat egyháza korunk egyik sikeres és divatos üzletpolitikai konstrukcióját az ún. *multi level marketing* rendszer (a továbbiakban MLM)[21] közösségmozgató struktúráját. Mindenesetre szervezeti jellegének megragadásában csábítóan elfogadható elemzési analógiát kínál az MLM rendszerével való összevetés.

Ez az üzletszervezés leírható egy hierarchikus rend szerint szerveződő elosztó–juttató rendszerként, amely a benne dogozó egyének munkáján és áruértékesítési képességén keresztül a szervezetet (vagy céget) gyarapítja. Az MLM rendszerben az értékesítő egyén sikertelensége révén megbukhat, de mivel az emberi munkaerőforrásban túltermelés van, helyére újak állnak, a cég pedig továbbra is prosperál, és mindig profitál, természetesen amennyiben piacképes áruval kereskedik. Ugyanakkor az egyéni üzletkötő saját

teljesítménye következtében haladhat felfelé a hierarchiában, egyúttal növelve az elosztásban való részesedését, és eljuthat olyan bürokratikus pozíciókig, melyek szilárdabb státust biztosítanak számára a rendszerben, és megalapozottabb egzisztenciát a külvilágban.

Az MLM rendszerének alpvető jellemzői a boltnélküli kiskereskedelem, a pszichológiai ráhatás az eladás során, a viszonteladói piac és az ügynök árutulajdonosi mivolta.[22] A krisnatudat termékforgalmazásában egyértelműen megvan a boltnélküli kiskereskedelem és működik a pszichológiai ráhatás. A viszonteladói piac és az árutulajdonlás esetében azonban eltérés mutatkozik a klasszikus MLM rendszer és a krisna-tudat értékesítési stratégiájában, mivel az utóbbi esetben az értékesítő egyén nem vásárolja meg anyaszervezetétől az árut. Ennek nyilvánvaló magyarázata, hogy a vallási szervezet keretében tevékenykedő áruforgalmazó olyan bizalmi tőkével és elkötelezettséggel, ugyanakkor ellenőrzöttséggel rendelkezik, amely nem követeli meg a közvetlen anyagi ellenszolgáltatást, vagy fedezetet a viszonteladó-ügynök részéről.

A krisna-tudat szervezetének belső munkamegosztása és világi tevékenysége tehát sokban hasonlít, de nem mindenben azonos az MLM rendszerével. Elosztó rendszerében a megtermelt pénz csak minimális mennyiségben kerül vissza az egyénekhez, alapvetően nincsen pénzbeli jutalék.[23] Helyette természetbeni jutalék-szolgáltatást nyújt; menedéket és biztonságérzetet a külvilággal szemben, lelki közösség érzését az egyéni kiszolgáltatottság és magány ellenében, ellátást étellel, itallal, szállással, társasággal. Mindezeken felül elsődleges funkciója az egyén számára, hogy a szervezetben való közreműködésért, vagy munkáért cserébe kiszolgáltatja a vallási üdvjavakat.

Tulajdonképpen redisztributatív jellegű a belső gazdasági rendszer, a tagok valamely termelő tevékenységének produktumait az egyéni szükségletek alapján osztják szét, a tőkeképző kereskedelem bevételeit pedig a szervezet önfenntartására és gyarapítására fordítják.

Ugyanakkor önálló vállalkozói tevékenység végezhető a vallási intézmény keretein belül, amennyiben az egyéni egzisztencia gyarapodása is erősíti a vallás szervezetét.[24] Döntő súllyal azonban a közösség meghatározott termelésében való részvétel jelentkezik: kegytárgyak készítése, gyertyaöntés, iparművészeti tárgyak előállítása, tehenészetbeli munkák, méhészkedés, virággondozás, könyvek és füstölők utcai árusítása, public relation tevékenység keretében ételosztás stb. A különböző tevékenységeket keretezi a szabályozott mindennapi vallási élet, amelyben mindenkinek megvan a saját hierarchikusan felépülő családi-közösségi jellegű szerepe is.

6. Magyarországon a krisna-tudat közösségének nyilvános megmutatkozási formái, egyfelől az ún. kirajzó csoport: a nagyobb városok utcáin naponta látható könyv-, gyertya-, és füstölőárusító, ételosztó, zenélő, táncoló és adománygyűjtő szerzetesek, másfelől az ún. bázisok: a mára már közismert somogyvámosi krisna-falu, és a városokban lévő templomi és prédikáló közösségek, harmadrészt pedig a nyilvános keretekben működő fővárosi étterem.

A városi közösségekben koncentrálódik a szorosabb értelemben vett krisna-tudatú hívők (maximum) ezres magyarországi létszámának[25] 90%-a, a fennmaradó 10% pedig a somogyvámosi farmon él. A vidéki prédikálóközpontok létszámáról pontos adatokat ad Kamarás: a kisebbekben 3–5 fő (Székesfehérvár, Gyöngyös, Salgótarján, Sopron), a közepes méretűekben 5–15 fő (Kecskemét, Miskolc, Szombathely, Győr, Békéscsaba, Kaposvár, Sopron), a nagyobbakban 25–50 fő (Pécs, Szolnok, Debrecen, Eger), a legnagyobbakban kb. 100 fő (Budapest, Somogyvámos) adja a mag-tagságot, amely a városi kongregációs tagsággal kiegészülve alkotja a krisna-tudat alapvető bázisát. Jellemző tényező ebben az országos hálózatban a prédikálóközpontok közötti mozgás, illetve a krisna-farmra való áramlás.[26] Jelenleg négy templomi közösség a somogyvámosi, a budapesti, a debreceni és a szolnoki működik, ezek a somogyvámosit leszámítva egyben prédikálóközpontok is.[27]

Mintegy másfél éve kezdődött a templomok és prédikálóközpontok irányítása alatt álló ún. kongregációs prédikálás, mely egyrészről a már kialakult gyülekezet stabil fenntartását szolgálja, másrészt az így kialakított állandó szoros kapcsolattartás következtében a szervezet folyamatosan kap adományokat a kongregáció tagjaitól egy direkt támogatási rendszer keretében. A belső piac ezen formájának eredményességét tükrözi, hogy a budapesti templom összbevételének 50%-a mára már a kongregáció adományaiból alakul ki.[28] Szintén újkeletű bevételi forrás az angol minta alapján szerveződött ún. buisness club, a hívő üzletemberek egy csoportja, amelyben a résztvevők közös pénzalapot létrehozva, egy közös vállalkozás keretében megtermelt profitot az egyház számára adják át.[29]

A városi jelenlét többfunkciós szerepe a jelenlét demonstrálása, új tagok toborzása, és a kegytárgyak, könyvek stb. forgalmazása, adománygyűjtések. Ezekhez a tevékenységekhez csatlakoznak időszakosan a farmon élők

(például a karácsonyi bevásárlási hullámhoz igazodva az ún. krisna maraton[30] keretében).

Legelsőként az USA-ban, 1968-ban jött létre krisna-farm, majd ugyanitt több is megalakult,[31] később Európában Angliában, Németországban, 1979-ben az olaszországi San Cascianóban jöttek létre farmok, Lengyelországban több is működött a '90-es évek közepére,[32] továbbiakat szerveztek még Belorusszíában és Csehországban.[33]

A farm a legnagyobb lelki-közösségi központja a honi krisna-tudatú híveknek. A farm esetében is minimális cél az önellátási, önfenntartási szint elérése, és nyilvánvaló további célnak tűnik a nyereség-orientált működés kialakítása (például a vallási turizmus fellendítésével), továbbá a városi krisna-tudatú centrumok és egyelőre csak kisebb mértékben a külső (világi) piac ellátása élelmiszerrel és árucikkekkel. Ennek érdekében a szervezet igyekszik a hívek eredeti, hozott szakmai ismereteit, tudásanyagát felhasználni az alapvető feladatok ellátásához és újak kialakításához, ugyanakkor lehetőséget nyújt újabb szakterületek elsajátításához.

Nyilvánvalóan megállapítható (pontos adatok hiányában is), hogy a Krisna-völgy földművelő és kézműves közösségének és intézményeinek fenntartása jelenti a legnagyobb költségvetési kiadásokat a szervezet magyarországi működésében. A farm kialakítása, a földterületet megvásárlásának és az építmények létrehozásának költségei, feltehetően a nemzetközi szervezet részéről tőkeátcsoportosítást igényeltek.[34] A krisna-tudat Országos Tanácsának titkára szerint a Krisna-völgy beruházásaihoz egy nemzetközi project keretében kaptak külön támogatást angliai indiai és indiai adományozóktól, amely a költségek 40%-át fedezte, ugyanakkor magát a hazai egyházat külföldről anyagilag nem támogatják, hanem a nemzetközi szervezettől kapott könyveket (és az itthon lefordított könyveket) terjesztik,

Politika és kisebbség

osztják szét adományokért cserébe, és íly módon kapnak csupán tárgyi segítséget.[35] Az egyes templomok és prédikálóközpontok önálló vállalkozásainak bevételei is támogatták a farm terveinek megvalósítását.[36]

A farm területét, Somogyvámos határán belül, kárpótlási földek megvételével szerezték meg. Az önkormányzat és a krisna-tudatú vezetés közösen szervezett fórumain nyílt lehetőség a helybeliek kárpótlási jegyeinek megvásárlására.

Somogyvámoson a krisna-tudat nem folytat térítő tevékenységet, erről még a betelepedést megelőzően megállapodás született a polgármester és a vallásközösség vezetői között. Valószínűleg amúgy sem próbálnának téríteni a faluban, mivel az a vámosiak erőteljes ellenérzéseit váltaná ki. Somogyvámosról eddig egyetlen fiatal vonult át a Krisna-völgybe, megtérése átmenetinek bizonyult, jelenleg már nem tartozik a vallási közösséghez.

A faluban a krisna-tudat konszolidált jelenlétének eredményeképp nem történt és vélhetőleg a jövőben sem történnek olyan súlyos konfliktusok, melyek egy szélsőséges vallascsoport és a befogadó városka lakosai között zajlott le az USA-ban az 1980-as évek elején.[37]

A Budapesten működő vegetáriánus étterem egyfajta reprezentatív multifunkcionális intézmény, amely egyszerre étterem, könyvbolt, bemutatóterem, tanfolyamok helyszíne és prédikálóközpont.

További éttermek létrehozását tervezik más városok prédikálóközpontjainak irányítása alatt, ezektől és más új vállalkozásoktól várják a várhatóan telítődő könyvpiac megszűnő bevételeinek pótlását.[38] Általános törekvés, hogy mindegyik központ önfenntartó, esetleg profittermelő vállalkozásként is működőképessé váljon.

8. A szervezet belső struktúrájának szilárd magját egészíti ki a laikus hívek, vagy szimpatizánsok 2000–10 000 fős[39] tábora. Ők alkotják a külső fogyasztók vélhetően rendszeresebben vásárló rétegét, akik házi szentélyt, füstölőket, könyveket, képeket, ruhákat, kegytárgyakat stb. vásárolnak, hogy külsőségeikben és életmódjukban is hasonuljanak, közeledjenek a mintaadó szervezethez.

A tényleges külvilág lakossága is hozzájárul adományokkal a vallás anyagi gyarapodásához, leggyakrabban utcai interperszonális kapcsolatok során a szerzetes-ügynökkel való találkozáskor. Korábban az ilyen kapcsolatokban is megfigyelhető volt a *kölcsönösség elve,*[40] melynek jegyében a jelképes adomány,

vagy fizetség fejében a vásárló/adományozó pénzéért cserébe, annál magasabb értékű tárgyat is kaphatott. Mára a kölcsönösség elve össztársadalmi szintre emelkedett, és ezzel együtt megszűnt a krisnás könyvek jelképes összegért való kiárusítása. Az utcai szerzetes tényleges üzletkötővé vált.

Legújabban pedig az utcai szerzetes-üzletkötők már lakásokba becsöngetve házalnak portékájukkal, és igyekeznek feltérképezni vajon van-e érdeklődés a krisna-tudat és a lélekvándorlás iránt.[41]

A megmaradó reciprocitási funkciók az ételosztás, a szórakoztatás (zenés-táncos felvonulások) már elsősorban interkommunális szintűek, nem személyre szólló az üzenetük, hanem jelzések az egész társadalom számára.

A krisna-tudat tevékenységegyüttesében a végtelenül irracionálisnak tűnő lelki-morális és éleviteli követelmények mellett jól láthatóan jelen

vannak a végletesen racionális viselkedés- és cselekvésmódok. Ezek tükrözik a modern nyugati gazdaságból átvett és a szervezet szolgálatába állított értékesítési stratégiát.

A szervezet képes volt a modern nyugati világ két meghatározó, egymással ellentétes lelki mozgatóerejét tevékenységébe integrálni és tagjai számára közvetíteni azokat; egyrészről kielégíteni az „elveszített világok" irányába mutató transzcendens-szent áhítat iránti igényt, másrészről a hasznos tevékenység végzésére való törekvés energiájának irányt szabni. Hogy mégsem mozgat jelentős tömegeket, annak egy újabb oka, paradox módon

éppen az ellentétes irányultságú hatóerők sikeres adaptációjában ragadható meg. A két mentalitást ötvöző tevékenység-együttes ambivalens jellegű, ezért az egyén számára nehezen elsajátítható, sőt sokakban disszonáns jegyként artikulálódik.

Ugyanakkor a szervezetnek sikerült egy szokatlan változatnak tekinthető hibrid társadalmi figurát kialakítania, mégpedig a szerzetes-üzletkötő egyesített alakjában, amely mintegy szimbóluma a krisna-tudat kettős arculatának. Európában korábban a gazdaság már kiszorította a vallást az intézmények életéből, mára viszont kialakult egy olyan új adaptációs minta, amelyben a gazdaság és a vallás egységesült, mivel láthatólag a vallás önfenntartási kényszerehelyzete megkövetelte a külső gazdasági módszerek adaptálását. A krisna-tudat az elsajátított és átlényegített önfenntartási-gazdasági rendszerében teljes mértékben egyesítette a

Politika és kisebbség

munka és a magánélet területeit, amelyek a mintaadó MLM rendszer üzletember figurájában még elváló területek. Ugyanakkor a termelés és a fogyasztás szintjét is összevonta, egy belső piac kialakításával, amit a vallás és hit szentesített a hívek számára.

IRODALOM

ARONSON, ELLIOT: *A társas lény*. Budapest, 1980.

BARABÁS MÁTÉ: *Közösségek találkozása: Krisna-völgy Somogyvámoson*. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Munkafüzetek 39. 1997.

HAMVAS BÉLA: *Anthologia Humana. Ötezer év bölcsessége*. Szombathely, 1990.

KAMARÁS ISTVÁN: Krisna-tudat Magyarországon. *Replika*, 1996:21–22, 209–222.

KAMARÁS ISTVÁN: *Krisnások Magyarországon*. 1998.

KROEBER, ALFRED LOUIS: A stílusok fajtái és ismérvei. *Folcloristica*, 1980:4–5:239–262.

LASCH, CHRISTOPHER: *Az önimádat társadalma*. Budapest, 1996.

MILNE, HUGH: *Bhagwan, a bukott isten*. Budapest, 1992.

PRABHUPADA: *Sri Isopanisad*. Budapest, 1990.

PRATKANIS, ANTHONY R.–ARONSON, ELLIOT: *A rábeszélőgép*. Budapest, 1992.

TASI ISTVÁN: *A vaisnavizmus múltja és jelene*. Budapest: MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetek 47. 1996.

THURNWALD, RICHARD: Az akkulturáció pszichológiája. In: Maróti Andor (szerk.) *Forrásmunkák a kultúra elméletéből*. ELTE BTK Szöveggyűjtemény, 1975:179–190.

TÓTH-SOMA LÁSZLÓ (szerk.): *Hare Krisna fehéren feketén*. Vélemények és interjúk a Hare Krisna Mozgalomról. Szeged, 1996.

TÖRZSÖK ÉVA (szerk.): Piacok, résztvevők, kapcsolatrendszerek. In: *Nemzetközi marketing*. Budapest, 1995:82–102.

JEGYZETEK

1 Egyed, 1995:5–13.
2 Kamarás, 1996.
3 Például: ELTE BTK, KLTE, JPTE.
4 Barabás, 1997. A mű több szerzői hibája mellett néhány új szempontot és kérdést vet fel a magyarországi krisnatudat jelenlétének vizsgálatában, és elsőként foglalkozik a honi krisna-farm és az őket befogadó falu viszonyával.
5 Kamarás, 1998.
6 Kamarás, 1998:344–345. Itt veszi sorra az általam nem idézett műveket.
7 Tóth-Soma, 1996.
8 Kroeber, 1980. Tanulmánya a női öltözködési divat változásaiban, empirikus levezetéssel mutatott ki egyfajta ciklikusságot a nyugodtabb és a zavarosabb időszakok egymásutánjában. Megállapította, hogy a zavaros történelmi időszakokban a női viseletre vonatkozó általános alapszabályok erősebben vannak kitéve a divat támadásnak, ugyanakkor ezen alapszabályok mégis állandók maradnak.
9 Nemcsak a kisegyházak, szekták intézményei felé való fordulás jelensége említhető meg, hanem a különböző lelki tréningek és rövidebb idejű csoportos foglalkozások iránti érdeklődés is. vö: Aronson 1980. 249–277.
10 Lasch, 1996. 242. A szerző Bruno Bettelheim kimutatását összegzi így, de nem adja meg a felhasznált irodalom adatait.
11 A Szovjetunió területén való korai megjelenés Prabhupada moszkvai látogatásához köthető.
12 Kamarás, 1998:65.
13 Kamarás, 1996.
14 Kamarás, 1998:72.
15 Ashram tagság a templomokban és prédikálóközpontokban élők együttese, míg a kongregációt azok alkotják, akik nem a templomokban élnek, és nem teljes idejüket szentelik az egyház szolgálatának, de rendkívül szoros kapcsolatban állnak az ashramokkal és aktív tagnak tekinthetők.
16 Kamarás, 1998:67–68.
17 Kamarás, 1998. 72.
18 Pratkanis–Aronson, 1992. 140. A szociálpszichológus szerzőpáros az Egyesült Államokban végzett kutatások nyomán vizsgálta, hogy az alacsony vonzerő ellenére minek köszönhető a szervezet sikeressége. A hazai tapasztalatok és az európai országokban regisztrált minimális jelenlét is alátámasztja az alacsony vonzerő tényszerűségét.
19 Pratkanis–Aronson 1992: 140–141.
20 Tóth-Soma, 1996:70. A kötetben olvas-

ható interjúban fogalmazza meg ezen véleményét A.L. Basham.

21 Ilyen rendszert alkalmaznak például biztosító társaságok, de legmarkánsabb példa talán az Amway ügynöki hálózata és az interperszonális jelleggel működő termékforgalmazó cégek, vállalatok.

22 Törzsök, 1995.

23 Tudomásom szerint a Somogyvámoson élők adott esetben kapnak pénzt utazási költségeik fedezésére.

24 A somogyvámosi krisna farm péksége is önerőből épült fel, később a pék a szervezetnek adományozta, az új pék pedig tőlük bérli.

25 Kamarás, 1996. A magyarországi tagság létszámának megállapítása a szerző munkájának eredménye. Ez a létszám a mag-tagság és a kongregáció együttes számát jelenti, őket lehet szorosabban

vett értelemben krisna-tudatú hívőnek tekinteni. vö: Kamarás 1998.

26 Kamarás, 1998:67–68.

27 Kamarás, 1998:69.

28 Kamarás, 1998:73.

29 Kamarás, 1998:73.

30 A nevezett tevékenység a szervezet racionális-üzleti jellegének, egyben a zsidó-keresztény kultúrkörhöz való alkalmazkodásának kiemelkedő példája.

31 Prabhupada 1990.

32 Kamarás 1998:365–366.

33 Kamarás 1998:66.

34 Kérdéses, hogy az ezt megelőző magyarországi tevékenységből eredő adományok összege és az áruforgalomból származó bevételek, illetve a külső tőkeinjekció, milyen arányokban oszlik meg a farmbéli beruházások tekintetében.

35 Kamarás, 1998:72.

36 Kamarás, 1998:73.

37 Milne, 1992.

38 Kamarás, 1998:72. és 75.

39 Vö. Kamarás, 1996 és Kamarás 1998.

40 Pratkanis–Aronson 1992. 139–142. A szerzőpáros a krisnások minden szociálpszichológiai szabálynak ellentmondó sikerességét egyedül a kölcsönösség elvének működtetésében látják, és a virágosztási tevékenységet említik meg alapvető példaként.

41 Kamarás 1998:76.

6

Andóczi-Balogh Zsuzsa

Az 1998-as választások elemzése

(a FIDESZ és az MSZP kampányának összevetése)

A pártosodás eredendően a 19. század terméke. A múlt század pártjai azonban a habermasi elmélet szerint a közvetett nyilvánosság szerepét voltak hivatva betölteni, azaz a közösségek, a „polgárok" közvetlen érdekkifejtése, illetve némely esetben a hatalom gyakorlása helyett ezek váltak a parlamentekben (a hatalomgyakorlásban), a társadalom rétegződésének és strukturáltságának megfelelően a lakosság akaratának képviselőivé. Eredendően és nyilvánvalóan a hatalom megragadása és megtartása volt a céljuk, csakúgy mint a mai pártoké, de a kezdetektől több mint egy évszázadon át ezek a „sajátos civil szervezetek" jól körülhatárolható osztály vagy rétegérdekeket képviseltek (például: földbirtokosok, klerikálisok, tőkés polgárság, parasztság, illetve később a munkásosztályt a szociáldemokrácia). Ebből adódóan a korábbi időszakokban a pártok kapcsolatrendszerét társadalmi beágyazódottságuk határozta meg, szavazóbázisuk biztos volt és nagyjából lefedte azt a réteget, amelynek érdekeit megjeleníteni hivatott.

A döntő változást a 20. század hozta, amikor a fejlett demokráciákban kialakultak a gyűjtőpártok, valószínűleg abból adódóan, hogy a társadalmak átstrukturálódtak, korábbi rétegződésük, osztályszerkezetük fölbomlott, majd döntően átalakult. A kommunikációs és információs forradalom, majd ennek nyomán a posztindusztriális, a kommunikációs és információs társadalom kialakulása a pártok számára új kihívásokat jelentett, tőlük másféle önmeghatározást követelt. Egyúttal ez szerepük betöltésére – a hatalom megragadása és megtartása, érték és érdekrendszerük megvalósulása – új eszközöket is kínált. Megjelent egy újfajta pártképződmény, amelyet „választási pártnak" szokás nevezni (nincs kiépített szervezetük, nincs állandó önmozgató pártéletük, még struktúrájuk sem) szervezeteik igazán csak a választások idején és kimondottan ebből a célból aktivizálódnak. A két választás közötti időszakban érdekérvényesítő és hatalmi funkciójukat kizárólag a parlamentekben és a magas közéleti fórumokon töltik be. A hagyományos, a társadalomban jobban beágyazott pártok is átalakulnak azonban. Észrevehetően megélénkül tevékenységük a választások időszakában, sőt többnyire külön szervezeteket hoznak létre a választások megnyerésére.

A kampány, mint a hatalom megszerzésének, illetőleg megtartásának eszköze földrészenként és országonként eltérő módon ugyan (a társadalom szerkezetétől, a politikai kultúrától, szokásoktól függően), de mind fontosabb, sőt alapvető eszközzé válik. Bár a kampány hatásáról, ennek prioritásáról a politológusok vitákat folytatnak és különböző nézeteket vallanak, fontosságukat ma már senki sem tagadja.

Az elemzők nagyjából háromféle, különböző fejlettségi fokú kampányt írnak le. Elsőként a *hagyományos* kampányt, a mikor a társadalomba beágyazott, egyfajta sajátos civil szervezetként működő pártok a támogatóikkal, a választóikkal közvetlen párbe-

szédet folytatnak. Ennek legfontosabb eszközei a nagygyűlések, a különböző találkozások, a szinte szakrális események, valamint a plakátok, amelyek néha-néha vallásos érzületeket keltő képekre hasonlítanak, s az érzelmekre, a rajongva szeretett személy követésére biztatnak.

A *modern* kampány már a tömegkommunikációra is épít. Komplex programok helyett rövid és közérthető üzeneteket közvetít, használja a sajtót és a modern üzleti marketingből kinőtt politikai marketing fogásait (a könnyen megjegyezhető szlogenek bevésését, a pozitív érzelmek és a bizalom megnyerését megfelelő képsorokkal – elsősorban a bizonytalan, pártot még nem választó szavazók – befolyásolását).

A posztmodernnek is nevezhető kampány már széles körűen épít nemcsak az átfogó, hanem a célzott közvélemény-kutatásokra, interaktív olyan értelemben, hogy a rendelkezésre álló elektronikus eszközökkel (internet, telekommunikációs kapcsolatok stb.) a választókkal való közvetlen kapcsolat látszatát kelti. Nem általában szól a választókhoz, hanem réteg, és érdeklődés-specifikusan.

A háromféle kampány időtartamát és szerkezetét tekintve is eltér egymástól. A hagyományos nagyjából csak a választások idején élénkül fel, s miután ezt legszívesebben a társadalomba beágyazott és konvencionális pártok alkalmazzák, feltételezhetően az a hitük, hogy a megelőző időszakokban szervezeteik révén, mint *sajátos civil szervezetek* egyébként is kommunikációs viszonyban vannak támogatóikkal. A modern kampányt mind a hagyományos, mind a választási pártok alkalmazzák, de sajátosan csak a választásokat közvetlenül megelőző rövidebb-hosszabb időszakban. Az interaktív kampányok sajátos profi szervezeteket követelnek és egyesek szerint kezdetük a választási ciklus kezdetével esik egybe. Ez természetesen a legnagyobb mértékben a választások szempontjából legfontosabb lélektani időszakban aktivizálódik a profik bevetésével és fizetett szakemberek bevonásával.

Politika és kisebbség

Mindennek az az oka, hogy a modern társadalomban érzékelhetően és kimutathatóan a nyilvánosság nagyobb szerepet játszik a pártok (mint különös civil szervezetek) működésében a beágyazottságnál. A kampány során szinte mindig mindent az befolyásol, hogy a közvélemény miként vélekedik majd az adott pártról.

Ez lehet *személyi döntés:* a párt jelöltjeinek kiválasztása, párttisztségviselők megválasztása, kormányzati pozícióban a kormánytagok személye, de lehet ez a program megfogalmazása vagy annak rövid „üzenetei". De ugyanígy ide sorolható a pártok kifelé irányuló akcióinak – demonstrációk, rendezvények – többsége is. A politikai pártok létének célja a kormányzás, a hatalom megszerzése – erre találták ki a pártokat –, s elérésének egyetlen „tisztességes" módja a választások megnyerése.

A nyilvánosság/közvélemény leginkább a választási kampány idején szembesül a pártok erényeivel, gyöngéivel. Ez az az időszak, amikor még a pártok vezetőinek a ruházatát, annak stílusát is górcső alá veti a nagyérdemű. Semmi sem fontosabb, mint a bizalom elnyerése, a népszerűség fokozása, bár ez nem jelenti azt, hogy a cél eléréséhez mindenfajta eszköz felhasználása megengedett. Ezt először is törvények korlátozzák – például a kampányban felhasználható pénzeszközök nagysága, vagy a sajtó szabadságának biztosítása – de leginkább a legfőbb visszatartó erő a „negatív" kampányt büntető választói magatartás. A valóban kormányzásra készülő pártok esetében a *politikai felelősség*[1] is olyan elem, amely nem engedi meg az ezzel össze nem egyeztethető eszközök felhasználását. A politikai felelősség mint kategória kétféle módon is, etikai és jogi kategóriaként is értelmezhető. Utóbbit elsősorban a hatalomban lévőkkel szemben emlegeti leggyakrabban az ellenzék – a Parlamentben elhangzó interpellációk vagy azonnali kérdések jelentős része ezt feszegeti – míg az etikai kategóriába – szerintem – a választási ígéretek sora tartozik. Max Weber szerint *„...a politika terén kétfajta súlyos bűn létezik: az ügynek való elkötelezettség hiánya és... a felelőtlenség"* (*Medvetánc*, 1989).

A pártok erkölcsi-politikai tisztaságának megszerzése, megtartása egyaránt harc. Egy szervezet akkor „tiszta", ha a közvélemény annak tartja és lehet bár jogilag makulátlan, a köz ettől még nyugodtan tarthatja korruptnak. A hatalom megszerzését, mint elérendő célt veszélyeztető politikai „hibát" a közvélemény súlyosabban bünteti, mint az adott szervezet erkölcsi „eltévelyedéseit". Mivel a politika sikerorientált, a közvélemény aszerint is ítél, hogy a hatalom megtartása/megszerzése szempontjából az adott magatartás hasznos-e vagy sem.

A választási kampány során a szavazók bizalmának elnyerése érdekében a pártok minden trükköt „bedobnak". Ez nem, vagy nem feltétlenül a szavazók manipulálását jelenti. A személyi kérdésektől a politikai üzenetekig sok minden a nyilvánosság bizalmának megszerzéséért történik.

A kampányban szereplő prominens politikusok a párt szakmai-intellektuális erejét mutatják meg. Ők lehetnek a „főszereplői" a következő kormánynak. Ezen keresztül mutatja meg a szervezet, hogy képes *„a csapatot"* felállítani, a szakmapolitikához éppúgy ért, mint a pártpolitikához. Egy fiatal

politikus kiállításával „üzenhet" a fiataloknak: kész a nyitásra az új nemzedék felé, de egy női pártvezető vagy képviselőjelölt is éppígy lehet üzenet a női választók számára. Egy-egy réteghez vagy társadalmi csoporthoz tartózó politikus felmutatása azt sugalmazza a választóknak, hogy az adott szervezet ennek a rétegnek/csoportnak sajátos érdekeit felismerte, azok érvényesíttetésére, képviseletére alkalmas. Ehhez azonban feltétlenül szükséges, hogy a felmutatott jelölt hiteles legyen abban a „szerepben", tehát a megcélzott réteg/csoport a jelölt személyében önmagára ismerjen.

Magyarországra eddig a *protest*[2] *választás* volt a jellemző. A „polgárok" a rendszerváltás utáni első két választáson „ki is osztották" büntető szavazataikat: a hatalomban lévőket azzal fenyítette meg a nagyérdemű, hogy helyettük mást választott, mintegy protestált az addigi politika ellen.

A protest szavazás 1998-ban is érvényesült, s bár a döntés érzelmi töltése is szemmel látható, a választói magatartás változását mutatja, hogy a két vezető, tehát a hatalom megszerzésében legesélyesebb párt – a FIDESZ és az MSZP – programját már nem csak értelmiségi körökben ütköztették folyamatosan. (A hatalom megszerzése szempontjából szóba sem jöhető pártokat továbbra is érzelmi alapon választották).

A két párt politikai üzenetei a programok „egymondatos" megfogalmazásaiba sűrűsödtek. Az MSZP „Európai úton, európai módon", illetve „Esély, egyenlőség, növekedés"-ként ígérte a folytatást. Ezek a szlogenek az Uniós és a NATO tagságot, az eddigi külpolitika és biztonságpolitikai de az eddigi belpolitika továbbvitelét is sugallták. A FIDESZ ezzel szemben a „Van más megoldás"-t, illetve a „Van más alternatívá"-t hirdette, s ezzel a választások idejére mindig nosztalgiával visszatérő „harmadik vagy ún. magyar utas" politikát sejtette. Igen populista, az állam szerepét erősítő gazdaság- és szociálpolitikai programelemei is ennek a könnyebb út megtalálásának az ígéretét tartalmazták.

Az MSZP ebben a csatában kommunikációs vereséget szenvedett. Nem rétegeket/csoportokat szólított meg, hanem „mindenkinek" (tehát senkinek) üzent. Mivel nem volt *érzékelhető konkrét célcsoport*, nem volt, aki ebben az üzenetben magára ismert volna! Ennek az a kiindulási alap volt az egyik oka, hogy: a kormány kormányoz és nem „kampányol", a tények és az elért eredmények pedig magukért beszélnek. Hát nem tették! (A csupasz tényekkel ugyanis nehéz azonosulnia a választónak!) A másik ok pedig az, hogy ugyan a „társadalomhoz" leginkább a Szocialisták hasonlatosak – a párt összetétele valóban lefedi a társadalom legfontosabb csoportjait –, de a *társadalom* nem akart önmaga lenni. A FIDESZ *„fiatal, okos és sikeres"* képet mutatott, s a társadalom is *fiatal, okos és sikeres* szeretett volna lenni. (Régi fogás, hogy az egyes termékeket *szép* emberekkel reklámozzák, így a vásárló azt hiheti, hogy a termék megvásárlásával ő is a „szépek" csoportjába tartozik majd). 1998-ban is ez történt: a társadalom „felvarratta" ráncait és fiatalított. A FIDESZ semmi mást nem tett, mint „tükörként" eladta magát. A közvéleménnyel elhitette – s ebben igen sikeresnek bizonyult –, hogy ami a „tükörben" látható, az megválasztásuk esetén a társadalom valóságos képe is lehet. Ebben az a körülmény sokat segítette a pártot, hogy a FIDESZnek gyakorlatilag nincs tagsága és történelmi hagyománya. Nincs belső megfelelési kényszer s nincs elvárásként „párt-hagyomány" sem, minden cselekedetük, minden megnyilvánulásuk a külvilág felé irányulhatott.

Tudatosan és következetesen mutatták fel modernségüket. A kampány során alkalmazott eszközök vagy megszólalásaik stílusa mind mind ezt sugalmazta. Pl.: az INTERNETTO-s vagy a pártvezetők televíziós vitája, illetve a telefonos hívogatás újszerű elem volt az eddigi kampányokhoz képest. S bár egyik vitát sem nyerte meg vagy legalábbis nem sikerül „megaláznia" ellenfelét, a közvélemény a közel azonos szereplést javukra írta, mintegy felnőtté válásuk tényeként könyvelte el. Ezt üzente külső megjelenésükben bekövetkezett változás: a pulóveres korszakot az öltöny-korszak váltotta fel.

Az MSZP nem volt képes megújulni (nem is akart). A szórólapok, a plakátok, de még a szlogenek – például a *megoldás* szó újbóli felhasználása – is az 1994-es kampányra utalt. Nem volt az Európai Uniós jelképeken kívül talán egy eleme sem kampányának, amit most alkalmazott volna először. Az eddigi támogatók mintegy *párthagyományként* elvárták a mozgalmas, érdekes '94-es kampány megismétlését, s e helyett csak a *„kormány kormányzott"*. A választók ezt mindenesetre barátságtalan lépésként értékelték. S az a párt, amely a társadalom leképezéseként is meghatározta önmagát, a *társadalmat* nem keresse meg személyesen. Már az ajánlások gyűjtésénél is érzékelhető lett volna – ha bárki hajlandó lett volna észrevenni a jelzéseket –, hogy választóink megsértődtek: az elkényelmesedett és megöregedett tagság képtelen volt a teljes szavazóbázist „végigjárni" a cédulákért. A szavazóbázis pedig az eddigi kitartásért és támogatásért minimum ezt várta el. Amiképpen segítette a FIDESZ-t a párthagyomány és a tagság hiánya, úgy „nehezítette" ezek megléte az MSZP-t.

Persze nem ezért vesztette el a kormányzás lehetőségét az MSZP. A rendszerváltás óta egyetlen pártként sike-

rült megőriznie a teljes bázisát. (Szinte közhelyként emlegetve, hogy mindezt milyen nehéz négy év ellenére!) Ettől vagy éppen ezért még akár nyerhetett is volna. A választók a szavazás végeredményével „visszaüzentek" a pártoknak: szervezetként leginkább a szocialistákat támogatják, de kormányon a FIDESZ-t akarják látni!

Mindkét párt folyamatosan használta és felhasználta a közvélemény-kutató cégek jelzéseit. Ezek között is akadt olyan – a Gallup Intézet –, amely bármilyen eszközt felhasznált önmaga népszerűsítése, reklámozása szempontjából. A négy nagy cég a Szonda Ipsos, a Medián, a Századvég-

Tárki és a Gallup folyamatosan mérte a választói szándékokat, de időnként egymásnak teljesen eltérő eredmények láttak napvilágot. (Így van ez napjainkban is, amikor egymástól akár lényegesen is eltérő eredményeket közölnek). Amikor az elemzésekben majd az olvasható, hogy a FIDESZ-t a sajtó „csinálta meg", akkor ebben nyilvánvalóan megjelenik az is, hogy a közvélemény-kutatási eredményeknek soha nem látott „közvélemény-formáló" ereje volt 1998-ban. Ugyanakkor a cégek különböző politikai elkötelezettsége a kampány végére nyilvánvalóvá vált. Ennek egyik példája, hogy a Horn–Orbán vita után – a választási törvény határidős tilalma ellenére – a Gallup Intézet egyes napilapokban, illetve internetes honlapján közzé tette a vita utáni telefonos közvélemény-kutatás eredményét. De a lapokban nem azt az eredményt közölte le, mint amit az interneten leadott, mivel az ma még csak szűk kör számára elérhető, a napilap pedig sokkal több olvasót és szavazót elér. (Az internetes eredmény különben az MSZP-nek kedvezett). Ezek a csalafintaságok ugyan a nagyközönség elől rejtve maradtak, de *szakma* biztosan nem felejt. Ettől függetlenül viszont úgy tűnt, hogy a Gallup „mozdul" leghamarabb az eseményekre, és az ún. *exit pool-eredmények* igen pontosan előre jelezték a végeredményt.

Politika és kisebbség

Az 1998-as országgyűlési választások eredményének ismeretében aligha lehetne kijelenteni, hogy a választási típusú párt és a posztmodern kampány hatékonyabb, mint a hagyományos felépítésű és hagyományos vagy legfőljebb csak modern kampányt folyató párt pusztán azért, mert a FIDESZ – amely (ma is, kormánypártként is!) választási pártnak tekinthető, posztmodern kampánnyal – jó politikai taktikával (szinte valamennyi konzervatív erő integrálása árán) és némi fölénnyel megnyerte a választásokat az MSZP-vel szemben.

A választási eredményeket a régió (Kelet-Közép-Európa) helyzete is nagymértékben befolyásolta. A térség egyetlen országában, egyetlen párt vagy politikai irányzat sem tudott négy évnél tovább hatalmon maradni. A rendszerváltás, az átalakulás feladatai érthetően megviselték a lakosságot, a vesztesek vagy magukat vesztesnek érzők ide-oda csapódó szavazóbázist jelentenek.

Tény azonban, hogy az 1998-as választások mélyebb elemzése a magyar pártstruktúra és politikai fejlődés sok új vonását mutathatja ki, nyilván tovább módosítva, és tovább fejlesztve a kampánystratégiákat, új tereket nyitva a nyilvánosságban a pártok mint különleges civil szervezetek számára.

(1999. december 6.)

JEGYZETEK

1 Földesi Tamás: A politikai felelősség dimenziói, *Társadalmi Szemle*, 1998./1.
2 Stumpf István: Választási kampány, média, kampányfinanszírozás, *Társadalmi Szemle*, 1998./5.

Colin G. Pooley

A migráció szerepe

(a nem domináns etnikai csoportok fejlődésében Európában, 1850–1940)

Migráció és etnikai identitás

Számos helyzetben a migráció fontos elem az etnikai identitás fejlődésében és új tagjainak toborzásában, a kisebbségi csoportok. A migráció mértéke és milyensége ugyancsak kihat a kormányok (helyi és nemzeti egyaránt) reakcióira egy bevándorló kisebbségi csoport jelenlétére. A migrációs elméletnek hatalmas szakirodalma van, ahogy a migráció szociológiai, gazdasági és geográfiai kihatásainak is, különböző helyzetekben és időszakokban. Ez a fejezet kiindulópontként kezeli ezeket a forrásokat, és megpróbálkozik egy összehasonlító értékeléssel a migráció viszonylagos fontosságáról azon nemzeti kisebbségek fejlődése szempontjából, akikkel ez a kötet foglalkozik. Minden összehasonlító elemzés a túlzott leegyszerűsítés és a hamis beállítás kockázatával jár, de a megállapításokat alátámasztó adatokat megtaláljuk magukban az esettanulmányokban. (A kötet megjelölését lásd a forrsáhivatkozásnál)

Azt állíthatjuk, hogy legalább négyféle módja van annak, ahogy a migrációs tapasztalat kihathat a kisebbségi csoportok toborzására és etnikai identitására. Először is, a migráció eredete, időzítése és szelektivitása nagyban befolyásolta a kisebbségi csoport társadalmi, gazdasági és kulturális jellemzőit. A migráció hatott a nem domináns csoport korára, nemére, családszerkezetére, az osztályokra és a foglalkozásbeli jártasságra, és e jellemzők kombinációja segített megformálni a csoport identitását. Kijelenthetjük, hogy az eredet, a időzítés és a szelektivitás terén legegységesebb migrációs tapasztalatokkal rendelkező csoportoknak voltak a leghomogénebb jellemzői, így könnyebben fejlődtek erős etnikai identitássá.

Másodszor, maga a migrációs tevékenység és az általa létrehozott közös tapasztalat segített összekötni a csoportot, és táplálta a kulturális identitást még egy olyan kisebbségi csoporton belül is, amely egyébként változatos elemeket tartalmaz. Így, ahol a migráció a szűkölködés, a viszontagságok és a diszkrimináció közös megtapasztalásával járt, ahol a migráns csoport rövid időn belül elérte városi célpontját, ahol a kisebbségi csoport jellemzői élesen eltértek a domináns csoportétól, ott az etnikai identitás erős érzése tudott kifejlődni. Azok a csoportokban, amelyekben hiányzott a migrációs traumák közös megtapasztalása és egy egy teljesen idegen közösségbe érkeztek, kevésbé fejlődhetett ki a koherens csoportidentitás.

Harmadszor, a folyamatos migráció fontos lehet az etnikai identitás megőrzésében egy időszakon keresztül. Egy etnikai csoportnak a városba irányuló alacsony szintű, folyamatos migrációja megerősítette a társadalmi és kulturális sajátosságokat, és megakadályozta a gyors asszimilálódást a domináns kultúrába. Bár, ahol a nemzetségi migráció abbamarad, vagy élesen új formát ölt, az etnikai közösség fokozatosan felhígulhat, és a csoportidentitás idővel csökkenhet.

Negyedszer, a migrációs folyamat milyensége hatással volt arra a módra, ahogy a domináns társadalom és kor-

mány érzékelte a csoportot. Egy bevándorló csoport, amely nagyszámú volt, rövid időszak alatt jelent meg, a domináns népességtől élesen különböző jellemzői voltak és politikailag, gazdaságilag vagy kulturálisan fenyegetőnek tűnt, általában erős negatív reakciókat váltott ki a városokban. Ez a nem domináns csoportok elleni személyes diszkriminációban vagy erőszakban testesült meg, illetve a kormány tetteiben, melylyel a kisebbség befolyását igyekeztek korlátozni a domináns népességre.

Bár a városi etnikai kisebbségek gyakran migrációt követően keletkeznek, de a kötetben szereplő esettanulmányok áttekintése azt hangsúlyozza,

hogy ez nem feltétlenül van így. Négy esetben (németek Prágában, görögök Isztambulban/Konstantinápolyban, flamandok Brüsszelben és szlovének Karintiában) a nem domináns etnikai csoport eredetileg azért keletkezett, mert a bennszülött népességet elárasztotta más csoportok későbbi migrációja és a termékenység és halandóság megkülönböztető hatása. A migrációs tapasztalat így nagyrészt irreleváns az olyan csoportok számára, mint például a németek Prágában, de a saját ellenőrzésükön kívül eső demográfiai körülmények miatt egy etnikai kisebbség helyzetében találták magukat, akik megkülönböztető kultúrájukért küzdenek egy olyan városban, amit hagyományosan az otthonuknak tekintenek. Néhány esetben az 1850–1940 közötti időszakban egy második migráció által újabb megerősödés volt tapasztalható a kisebbségi csoportban (például Prága, Brüsszel, Isztambul), de ez a későbbi

migráció nem tudta lényegileg megváltoztatni a városokban kialakult közösségeket.

Más esetekben, bár a kisebbségi csoport fő sajátosságai és hatása a 19. századi migrációt követően alakultak ki, a bevándorló közösség beolvasztódott egy már hosszú ideje fennálló közösségbe. Így a 19. században Triesztbe bevándorló zsidók egy a 14. század óta létező közösséghez csatlakoztak; a katolikus írek Liverpoolba vándoroltak, ahol már jelentős ír népesség élt; a Budapestre és Pozsonyba költöző szlovákok már meglevő szlovák közösségekhez csatlakozhattak. Néhány esetben ezek közül a későbbi bevándorlók sajátosságai eltértek az alapító közösségétől: az azonos etnikai és kulturális eredet ellenére eltérő társadalmi és gazdasági tulajdonságaik azt jelentették, hogy nem alkottak önálló kulturális csoportot a városban. Más esetekben a folyamatos migráció megerősítette a bevándorló csoport megkülönböztető jegyeit. Például a trieszti szlovén közösséget időről időre migrációs hullámok sorozata erősítette, illetve a külső területekről a város központjába irányuló mozgás. Így az újabb migráció nem mindig volt szükséges az erős etnikai identitás megteremtéséhez és megőrzéséhez, és a migráció második generációja nem szükségszerűen változtatta meg a kulturális vonásokat.

Migrációs okok, mechanizmusok és szelektivitás

A legtöbb tanulmány a migráció mechanizmusát az eredeti és a célterület között működő taszító és vonzó erők harcaként jellemzi. A taszító és vonzó erők kombinációja meghatározza a kiindulópontot, ahonnan az egyén mozog, és a célállomás választását. Amikor azonos erők hatnak nagyszámú egyénre, akkor jöhet létre egy meghatározott etnikai csoport mozgása egy célállomás felé. A legáltalánosabb kiváltó ok gazdasági: a forrásokhoz viszonyított túlnépesedés taszítja, a nagy városi munkaerőpiac gazdasági előnyei pedig vonzzák a bevándorlókat. Mindazonáltal számos más vonzó és taszító tényező elképzelhető: vallási vagy politikai üldöztetés éppúgy, mint társadalmi és pszichológiai okok és a természet vagy az emberek által előidézett katasztrófák. Legyen bármi is a mozgás pontos oka, amikor a bevándorlók egy megkülönböztetett csoportja azonos taszító és vonzó erők tapasztalásán osztozik, akkor az összekötheti a csoportot és növelheti az etnikai identitást.

A 12 esettanulmány áttekintése azt sugallja, hogy a taszító és vonzó erők relatív fontosságának kiértékelése nem könnyű, és ezért a legtöbb csoportnál a pontos okok és mechanizmusok az idők során és a társadalmi és gazdasági osztályok között keveredtek, létrehozva az egyéni migrációs viselkedés sokrétű szövedékét. Bár a taszító és vonzó erők közötti egyensúlyt nehéz felmérni, de világos, hogy a mozgások legfőbb oka gazdasági volt. Minden esetben, ahol egy nem domináns csoport alakult ki a migrációt követően, a mozgást kiváltó inger az eredeti terület gazdasági nyomásának (a legtöbb esetben a vidéki környezet túlnépesedésének) és a városi munkaerőpiac gazdasági vonzerejének kombinációja volt. A finnek Szentpétervárra, illetve a zsidók Triesztbe költözése szokatlan volt, mert nagy részük más városokból jött, de őket is a viszonylag nagy és terjeszkedő kereskedelmi piac vonzotta.

A gazdasági okokhoz viszonyítva a többi tényező viszonylag rövid ideig ható és átmeneti jelentőségű volt. Az éhínség, mint például Írországban (1847-49) és Finnországban (az 1860-as évek) domináns taszító tényező volt, melynek (főleg az írek esetében) hosszú távú hatásai voltak, de ezeket az eseményeket helyesebb a mozgások folyamatának egy részének tekinteni, melyben a taszító és vonzó erők viszonylagos fontossága időről időre változott. Hasonlóképpen, a zsidó közösségek vallási üldöztetése is előidézhet olyan speci-

fikus migrációs áradatot, mint a korfui zsidók Triesztbe költözése, de ez egyszerűen csak kiegészítette a zsidó migrációt, mely főleg gazdasági okokból már folyamatban volt.

Az éhínséghez vagy a vallási üldöztetéshez hasonló specifikus események fő hatása az volt, hogy megváltoztatták a migrációs áramlás jellegét. Az erős taszító tényezők gyakran vezettek a társadalom tág keresztmetszetén jelentkező, nem szelektív migrációhoz, míg a bevándorlók rendelkeztek egy pozitív vággyal az újítás és a változás iránt, és hogy létrehozzák az eredeti csoport egy magasabban szelektív szub-csoportját. A vonzó és taszító erők relatív fontosságának változása egymás után hatott az etnikai identitásra. Például az éhínség elől menekülők szegényebbek voltak a krízis előtt és után érkezőknél, így változatosságot hoztak az etnikai csoportba. A kulturális identitást a csoportban mint egészben tanulhatták, de egy megkülönböztetett szub-csoportot alkothattak a kisebbségi populáción belül. Specifikus események (mint az éhínség) drámaian megnövelheti a migráció volumenét, mely megváltoztathatja a domináns népesség és a korábbi bevándorlók viszonyát hozzájuk. Természetesen Liverpoolban sok, az éhínség előtti ír betelepülő rossz néven vette azt a terhet, amit a nincstelen, új bevándorlók jelentettek, és azt a negatív imaget, amit utólag minden írnek tulajdonítottak.

A vonzó és taszító tényezők relatív fontossága idővel az éhínségi migrációnál kevésbé komoly következményekkel is változhatnak. A finnek mozgása Vadsøba, Észak-Norvégiában, számos kölcsönösen ható tényező eredménye, mint amilyen a vidéki túlnépesedés és az időnkénti éhínségek taszító ereje, a jó halászati lehetőségek és a kihasználatlan területek, az észak-finnek hagyományosan magas mobilitása, az információ áramlása, és Vadsø pozíciója, mint az Atlanti-óceánra induló utazások kiindulópontja. Ezen taszító és vonzó tényezők relatív fontossága az idők során változott, de úgy tűnik, hogy nem gyakoroltak fő hatást

Politika és kultúra

Vadsøban a finn népesség etnikai identitására vagy belső koherenciájára.

Az esettanulmányokban a legtöbb bevándorló nagyban idomult a fiatal, vállalkozó szellemű bevándorlók sztereotípiájához, akiket ténylegesen kiválasztottak. Az olyan erős taszító erők eredményezte migrációs áramlások, mint az írek Liverpoolban, a katolikusok Belfastban, és (főleg az 1860-as években) a finnek Vadsøban, kevésbé volt szelektív és az idősebb bevándorlók és családi csoportok nagyobb keveréke volt, míg néhány zsidót, németet és görögöt az esettanulmányokban inkább a státusz és a rátermettség, mintsem a kora alapján választottak ki. A Triesztbe és Vadsøba vándorlók között jelentos volt a nők jelenléte. Az esettanulmányokban csak kevés bizonyítékát találjuk annak a kijelentésnek, hogy a migrációs szelektivitás csökkenti a migrációs áramlás folytatódásának hosszát, de számos esetben a kritérium, ami alapján a szelekció történt, az idők során változott. Így a zsidók trieszti migrációjának későbbi szakasza alacsonyabb státusú embereket hozott be, mint a már megalakult közösség: ez az etnikai közösségben belső feszültséget okozott.

A nem domináns csoportok demográfiai jellemzői, a különösen magas termékenységi, halálozási én házassági arányok, vagy a nemek kiegyensúlyozatlan aránya szintén hatott a migrációs hullám szelektivitására a vonzó és taszító erők viszonylagos erősségének megfelelően. A megkülönböztető demográfiai viszonyok növelhetik a kisebbség láthatóságát a városi társadalomban, és befolyásolhatják a domináns népesség reakcióit. Ahol a migrációs folyamat a célterületre olyan demográfiai jellemzőket visz, mint amilyen a magas termékenység, ez egyaránt vezethet a kisebbségi csoport gyors növekedéséhez, és a nagy valószínűségéhez annak, hogy a domináns csoportban kialakul egy félelem, hogy elárasztják őket a bevándorló csoportok.

Ezek a folyamatok különösen nyilvánvalóak voltak a katolikus lakosság esetében a 20. századi Belfastban. A protestánsok fiatal kora és magas termékenysége miatti esetleges többségbe kerülése félelmetesnek tűnt, mert ezáltal saját hagyományos dominanciájuk a város gazdasági és politikai életében elmosódna. A katolikusok kisebbségbe kerülésétől való félelme, mely az eltérő demográfiai szerkezetükből eredt, fontos tényező volt, mely kihatott a kisebbséggel szembeni előítéletre és diszkriminációra Belfastban a 20. században. A demográfiai körülmények szintén hatással voltak a németek helyzetére Prágában és a görögökére Isztambulban, a 19. században. Mindkét esetben e viszonylag magas státuszú csoportokban alacsony volt a termékenység a 19. században, és más kultúrák fiatal csoportjai uralták őket. Minden egyes esetben a csoport demográfiája befolyásolta pozíciójukat a város kulturális és politikai életében, és idővel hatott a csoportidentitás fejlődésére a kisebbségi kultúrán belül.

Bár a szelektivitás jellemző volt, a legtöbb esettanulmány azt sugallja, hogy az erős kulturális identitás kialakításához és megtartásához több köze volt a csoport társadalmi, gazdasági és politikai tevékenységének a befogadó közösségben, mint a migráció szelektivitásának. A szlovének trieszti migrációjakor Triesztbe a populáció túlnyomóan alacsonyan képzett és vidéki volt, de a szlovének kulturális sikere a városban egy kis szlovén elitcsoport tevékenységének volt köszönhető, akik kiterjesztették a szlovéniai politikai törekvése-

ket. Csak kevés közös volt bennük a bevándorlók domináns jellemzőivel, de a szegény szlovének képesek voltak azonosulni és hasznot húzni az elit politikai tevékenységéből, közös kulturális identitásuknak és magának a nemzeti mozgalom fokozott törődésének köszönhetően a társadalmi problémák iránt.

Folytatódó kapcsolat a kiindulási és a célterület között

Megállapíthatjuk, hogy a kiterjedés, amíg a nemzetségi migráció a kiindulási területtől az idők során folytatódott, együtt a folyamatos kapcsolat és a visszatérés lehetőségével, sajátos hatással volt a kulturális identitás megőrzésére egy nem domináns csoporton belül. A hasonló társadalmi és kulturális jellemzőkkel rendelkező migránsok folyamatos mozgása és a kapcsolat fenntartása az eredeti területtel visszatérő barát- és rokonlátogatásokon keresztül megerősíthette a kisebbségi csoport kultúráját. A kapcsolat hiánya a hagyományos kultúrterülettel a kulturális identitás feloldódásához és a domináns városi közösséghez való gyors asszimilálódáshoz vezethet.

Minden esettanulmányban, ahol a migráció kezdetben fontos volt, a nemzetségi migráció vagy megszűnt, vagy méretében és összetételében drámai változáson ment keresztül az 1850–1840 közötti időszak alatt. A kisebbségi csoport fő jellemzőit egyetlen nagy, viszonylag rövid időre koncentrálódott migráció határozta meg. Ahol a migráció folytatódott, általában a volumene erősen lecsökkent (írek Liverpoolban) és/vagy határozottan más jellemzői voltak (zsidók Triesztben). Szinte valamennyi esetben a megtett viszonylag kis távolság tette elméletileg lehetővé a visszatérést és a folytatódó kapcsolatot a szülőfölddel. Lehet osztályozni a nem domináns csoportokat abból a szempontból, hogy milyen mértékben tartják a kapcsolatot a szülőfölddel. Egyedül a trieszti és krakkói zsidó bevándorlók esetében nem volt fontos az etnikai identitás számára a kapcsolat a kiindulási területtel. A zsidók a migrációt elkerülhetetlennek tartották, etnikai identitásuk alapja pedig inkább a közös vallásos hit volt, mintsem egy közös hazával való azonosulás. Bár a Galíciából Krakkóba vándorló zsidók meg tudták őrizni a kapcsolatot vidéken maradt barátaikkal és rokonaikkal, de ez nem volt alapvető etnikai identitásukban.

Noha azok a nem domináns csoportok, amelyek más bevándorlók bejövetele által alakultak ki, meglehetősen függetlenek voltak kulturális anyaországuktól (hagyományos otthonukban kisebbségnek tekintették magukat), a legtöbb esetben a kisebbség etnikai identitása a folyamatos migráció és kapcsolat révén erősödött meg. Így a brüsszeli flamandokat a szomszédos flamandul beszélő vidéki területekkel való kapcsolat és a flamandok 19. századi bevándorlása erősítette meg, míg a görög közösség Isztambulban megőrizte a kapcsolatot a görög állammal a 19. század második felében. A többi bevándorló csoport képes volt, és változó mértékben, de meg is őrizte a kapcsolatot a kulturális anyaországgal: néhány esetben ez fontos tényezője volt az etnikai identitás megőrzésének, miután a nemzetségi migráció fő szakasza abbamaradt.

Egy csoport etnikai identitására ugyancsak hatással lehet az egyének lakóhely-változtató mozgása az új városi környezetben. A legtöbb csoport megkülönböztetett lakóhelyi csoportokat hozott létre, de azok, akik felfelé irányuló mozgásukkal kimozdultak hagyományos területükről, azok megtapasztalhatták az etnikai identitás hiányát. Így a liverpooli írek és a belfasti katolikusok felfelé irányuló mobilitása vezetett az általuk dominált területekről való kiköltözéshez, és az etnikai identitás nyilvánvaló csökkenéséhez, bár a brüsszeli flamand közösségben pont ellentétes tendenciák figyelhetők meg a 19. század végén. A magas fokú mobilitás hagyománya, melyben a lakóhelyet egy hosszabb utazás ideiglenes állomáspontjának tekintették, szintén csökkenthette az etnikai csoport kulturális koherenciáját. Vadsø, Liverpool és Trieszt a tengerentúli migráció egy-egy állomáspontja volt, bennük az etnikai közösségek állandóan változtatták összetételüket és tagjaikat. Ugyanígy a finnek Szentpétervár hagyományosan magas szintű mobilitással rendelkeztek, ami kihathatott etnikai identitásukra.

A migráció kihatása

Maga a migrációs folyamat természete is jelentős hatással van az etnikai identitásra, főleg ha nagy távolságra és szakaszokban történik. Kijelenthetjük, hogy a nagy távolság, a szakaszos előrehaladás nagyobb valószínűséggel vezet kulturális híguláshoz a bevándorló csoporton belül és a tapasztalatok fokozatos elsajátításához, ami megkönnyíti a végső asszimilációt. A nagy távolság megnehezíti a kapcsolat fenntartását a kulturális anyaországgal és a visszatérést. A migráció kihatása kapcsolatban lehet a kisebbségi csoporton belül létező viselkedési normákkal és a migrációval szembeni elvárásokkal.

A 12 vizsgált esettanulmány legtöbbjében a migráció túlnyomóan rövid távú volt. A leghosszabb költözésre néhány zsidó (főleg Triesztbe), finn és ír vállalkozott, és minden esetben tanújelét találhatjuk annak, hogy a migráció szakaszokban történt. Így a Vadsøba költöző finneknek Észak-Finnország

egy sor településén kellett átutazniuk, a megfelelő szaktudást és tapasztalatokat útközben megszerezve, míg az ír éhínségi bevándorlók eltölthettek némi időt Belfastban vagy máshol Észak-Írországban, mielőtt Liverpoolba költöztek. Bár az ilyen fokozatos mozgások elősegítették a gazdasági asszimilációt, de nincs bizonyíték arra, hogy kulturális hígulást okoztak volna. A területek, amelyeken áthaladtak, már magukban foglaltak tekintélyes közösségeket ugyanabból a kultúrából, így a migráció fokozatos folyamata inkább erősítette, mintsem gyengítette az etnikai identitást.

A különböző csoportoknak változatos migrációs reményeik voltak, és megállapíthatjuk, hogy a Triesztbe és Krakkóba költöző zsidók könnyebben elfogadták a migrációt, mint néhány más csoport, mert megfelelt a közösség viselkedési normáinak. A mobilitás és a bizonytalanság az egyéni viselkedés „kész ténynek vett" aspektusává vált, ami átadódott a csoport kultúrájának és folklórjának. Az egyéni viselkedés tehát erősítette a csoport kultúráját egy természeténél fogva nem biztonságos pozícióban. Valamivel alacsonyabb szintű intenzitással, de a finnek Vadsøba és Szentpétervárra költözése szintén egy olyan kultúrából eredt, ahol a mobilitás köznapi dolog volt, ezért a migráció a mindennapi tapasztalás és viselkedés normális része volt.

Más esetekben azonban a migráció mellett döntés nehéz és nyomasztó volt. A szlovéniai vagy dél-írországi, viszonylag stabil vidéki területek bevándorlói még az olyan kis távolságra való költözésről szóló döntést, mint amennyire Trieszt vagy Belfast volt is nagy fájdalommal hozták meg (bár néhány esetben volt példa a szezonális migrációra). Minden egyén alaposan mérlegelte az előnyöket és a hátrányokat, és csak az éhínség és a vidék túlnépesedésének taszító ereje eredményezett tömeges migrációt. Azokban az esetekben, ahol a migráció előtt megvolt a szűkölködés és a viszontagságok közös tapasztalata, ott a költözés folyamata átadódhatott a népi kultúrába, és a migráció egyéni cselekvése később kialakíthatta a csoportidentitás központját a célterületen. Kisebbséget alkotni egy idegen társadalomban valóban szolgálhatja a csoportidentitás emelkedését, és a csoport kultúrája erősebb lehet a migráció után, mint volt az anyaországban.

A migráció strukturális hatásai és a kormány reakciója

A migráció folyamata fontos hatással volt mind a kiindulási, mind a célterületek társadalmi és gazdasági szerkezetére. Általánosságban, minél nagyobb és megkülönböztetettebb a csoport, annál nagyobb a valószínű strukturális hatás. Ahol egy nagy és megkülönböztetett csoportnak alapvető hatása volt a terület gazdasági, társadalmi és politikai szerkezetére, az a domináns csoport ellenséges reakcióit válthatta ki, mert veszélyeztetve érezték magukat a kisebbségi csoport jelenléte által. Ahol ez a reakció a kisebbséggel szembeni diszkriminációban, erőszakban nyilvánult meg, vagy olyan intézkedésekben, amelyekkel a nem domináns csoport tevékenységét igyekeztek szabályozni, a csoport etnikai identitása megerősödhetett, ahogy a csoport önvédelme érdekében egyre összetartóbb és magába fordulóbb lett.

A 12 esettanulmányban a migráció strukturális hatása ott volt a legnagyobb, ahol a bevándorlók a teljes népesség nagy százalékát alkották és/vagy élesen elkülönültek a domináns társadalomtól foglalkozásbeli és társadalmi jellemzőikben. Pontosan ez volt a helyzet a zsidók esetében Krakkóban, az íreknél Liverpoolban, a katolikusoknál Belfastban és a szlovéneknél Triesztben. A többi példában, mint a finnek Szentpétervárban vagy a szlovákok Pozsonyban és Budapesten, bár a bevándorló csoport meglehetősen különbözött, számuk túl kicsi volt ahhoz, hogy lényeges strukturális hatással legyenek.

A nem domináns csoportokkal kapcsolatos kormányzati reakciókat a 18. fejezet tárgyalja, de annyi sejthető, hogy a domináns társadalom és kormány reakciója egyenes arányban volt a migrációs hullám strukturális kihatásaival és a nem domináns csoport méretével. Néhány kisebbségi csoport, különösen az olyanok, mint a németek Prágában vagy a görögök Isztambulban, akik nagy részben nem friss bevándorlók voltak, és akik bizonyos státust szereztek a városukban, viszonylag erős pozícióban voltak. Megpróbálhattak befolyást gyakorolni kultúrájuk védelme érdekében, de mint kisebbség, a hatalmuk mindig korlátozott volt. Más nem bevándorló kisebbségek kevésbé voltak szerencsések: a flamandok Brüsszelben és a dél-karintiai szlovén lakosság helyzete a 19. század folyamán fokozatosan romlott. Egy viszonylagos hatalmi pozícióból olyan helyzetbe jutottak, ahol a társadalomra gyakorolt strukturális hatásuk sokkal kisebb volt.

A nagy bevándorló csoportoknak eltérő tapasztalataik voltak a 19. században. A jelentős strukturális hatás ellenére a zsidók Krakkóban és a szlovének Triesztben meglehetős városi hatalomra és autonómiára tettek szert, és képesek voltak törvényeket alkotni, hogy megvédjék kulturális identitásukat. Ezzel szemben a katolikusok Belfastban, az írek Liverpoolban és a finnek Vadsøban foleg szegénységük és az intézményesített diszkrimináció hatásai miatt képtelenek voltak ellenőrzést gyakorolni a sorsuk felett. Ezekben az esetekben a kormány megpróbálta ellenőrizni és felhígítani a nem domináns csoportok etnikai identitását. Mindazonáltal más csoportok, mint a finnek Szentpétervá-

ron, a zsidók Triesztben, és a szlovákok Pozsonyban és Budapesten, nem váltottak ki akkora ellenségeskedést, mert túl kevesen voltak ahhoz, hogy jelenlétük fenyegetően hasson, és néhány esetben végül integrálódtak a városi vezetésbe és engedményeket nyertek, ami némi státust jelentett nyelvüknek, oktatásuknak és vallásuknak. A migrációs folyamat strukturális hatása így fontos befolyással volt arra, ahogy a kisebbségi csoportot fogadták, és a domináns népesség és kormány reakcióra.

Befejezés

A kötetben szereplő esettanulmányok egyértelműen illusztrálják azt a komplex kapcsolatot, ami a migrációs folyamat, valamint a nem domináns csoport erős etnikai identitásának fejlődése és fennmaradása között létezik. Európa különböző részeinek nagyon eltérő társadalmi, gazdasági és politikai körülményei megnehezítik a közvetlen összehasonlítást, de lehetséges felvázolnunk néhány általánosítást, ami segít megértenünk a migráció történeti hatásait a kisebbségi kultúrákra.

Politika és kultúra

A migráció okainak és hatásainak vizsgálata után tanulmányoznunk kellene az egyes csoportok nem vándorlásának okait is. Miért maradtak a prágai németek, az isztambuli görögök, a karintiai szlovének és a brüsszeli flamandok egy olyan közösségben, amely egyre kevésbé volt vonzó számukra? A görögök és németek viszonylagos elit helyzete képessé tette őket arra, hogy elégséges kontrollt gyakorolhassanak a közösségük felett, amely elviselhetővé teszi életüket, de a szlovének és a flamandok a 19. század előrehaladtával egyre inkább alárendelt kisebbséggé váltak szülőföldjükön. Bár a flamandok a 19. század vége felé egyre inkább tudatában voltak pozícióvesztésüknek, megőrizték erős ragaszkodásukat a városhoz, és hittek egy erős flamand karakterű Brüsszelben. A városhoz való erős történelmi ragaszkodás legyőzte az elidegenedés és a szűkölködés fokozódó érzését.

A többi fő migráns csoporttal kapcsolatban is feltehetjük ugyanezeket a kérdéseket. Könnyen megmagyarázhatók az okok, amiért a katolikusok Belfastba, az írek pedig Liverpoolba költöztek, de miért maradtak ott a szegénység és a diszkrimináció ellenére? Az írek 20. századi második migrációs hulláma nagy részben elkerülte Merseyside nyomott munkaerőpiacát, de valószínűleg akkorra a katolikus ír közösség már olyan jól szervezett volt, hogy a taszító és vonzó erők egyensúlya már nem volt elég a katolikusok nagy Belfastból vagy Liverpoolból kivonulásának kierőszakolásához. Idővel az etnikai identitás egybeolvadt a helyi identitással és a teljes városi közösség identitásával, ahol éltek. Bár az írek Liverpoolban, vagy a szlovének Triesztben 1940-re nem vesztették el teljesen etnikai identitásukat, fél évszázaddal vagy többel a migráció fő hullámai után, legalább annyira azonosultak az őket befogadó közösséggel, mint a földdel, amit több generációval korábban elhagytak.

A migráció folyamata a nemzetállamok közötti kapcsolatokra is kihathatott. Néhány városi közösséget a nemzeten belüli migráció hozott létre (pl. az írek Belfastban és Liverpoolban), más esetekben a migráció országhatárokon keresztel haladt. Ahol a politikai határok kérdésesek voltak, a migráció további többletet adott a szituációhoz. Pontosan ez volt a helyzet Észak-Norvégiában, ahol a Finnországgal folyó határviták kihatottak a Vadsøba költözo finnek érzékelésére. A városi kisebbség és a domináns népesség konfliktusát nem szabad elkülöníteni a szélesebb társadalmi, gazdasági és politikai összefüggésektől. Sok esetben a nem domináns csoport pozíciója egy városi területen egyszerűen a tágabb nemzeti és nemzetközi folyamatok visszaverődése volt. A város egy szélesebb társadalom mikrokozmosza volt, a városokba való beköltözés a 19. században egyszerűen a városi porondra összpontosította a figyelmet.

Forrás: Max Engman, Colin G. Pooley és mások szerk. Ethnic Identity in Urban Europe. New York, 1992. A testes kötet táblázatait e helyütt nem közöltük – a szerk.

Fordította: Koronczai Barbara

Szántó Diana–
Komjáthy Zsuzsa

Interkulturális kommunikáció:

(együtt élni a különbözőségben)*

kísérleti program

1. Bevezető: Az interkulturális kommunikáció fogalma

Mielőtt magáról a kísérleti projektről beszélnénk, érdemes talán tisztázni az alapfogalmat, amire építkezik. Az interkulturalitás manapság divatos fogalommá vált, a multikulturalizmussal együtt bevonult a politikailag korrekt, megfelelően homályos és ezért a legtöbb szituációban kiválóan használható, de gyakran a sznobizmus vagy az ideológiai manipulációt gyanúját keltő kifejezések gyűjteményébe. Mint ilyen, sokan érthetően óvakodnak tőle. Pedig első lépésben voltaképpen nincs másról szó, mint egy olyan, több tudományterületet is érintő megközelítésről, amely különös figyelmet fordít az emberi kapcsolatok kulturális dimenzióira, és ezen belül is azokra a kommunikációs helyzetekre, amelyekben feltételezhető, hogy a résztvevők közötti jelentős kulturális különbségek visszahatnak a kommunikáció folyamatára. Ebben az értelemben az antropológia, az etnológia, a történelemtudomány, a szociálpszichológia, a nyelvészet – tulajdonképpen felsorolhatnánk a társadalomtudományok csaknem valamennyi ágát – nehezen kerülhetik el, hogy ne vegyék fel az általuk „hivatalból" vizsgálandó jelenségek listájára.

Másrészt – és talán részben ez magyarázza az iránta megnyilvánuló bizalmatlanságot – az interkulturális megközelítés tudatos beavatkozási stratégia is lehet. Mint ilyen, alapvetően két célt szolgálhat. Rosszabb esetben arra szorítkozik, hogy a különbségek által provokált konfliktusokat megfékezze, hatásukat enyhítse, ideálisan arra törekszik, hogy a különbségekből adódó többlet lehetőséget kiaknázza a közösség javára, vagy megnövelt kreativitásként visszaforgassa a problémamegoldó folyamatokba.

Tévedés azt gondolni, hogy a kulturális kérdések iránti megnövekedett érdeklődés egy gyökeresen új történelmi helyzetre adott válasz. A jelenkor fokozódó multikulturalitása egy valamikori egyöntetűbb, könnyebben áttekinthető világhoz képest bizonyos fokig mítosz. Az emberi társadalmak kevés (és vélhetőleg valamely patológiás helyzet kiváltotta) kivételtől eltekintve mindig más társadalmakkal szomszédságban, szövetségben és háborúban fejlődtek, egymással rivalizálva, egymástól kölcsönözve, egymással házasodva. Közép-Kelet-Európa történetének tanulmányozása könnyen beláttatja ezt a kétkedővel.

És mégis, kétségtelen, hogy egy átlagos kelet-európai, aki Párizsban vagy Londonban sétálgat napjainkban, nehezen állja meg, hogy rá ne csodálkozzon a bőrszínek sokaságára, a viseletek tarka sokszínűségére. A kevésbé jól neveltek hangot is adnak döbbenetüknek. Úgy tűnik, korunk tényleg hozott valami újat, ha nem is a történelem egészéhez, de legalábbis Európa legutolsó néhány évszázadához képest. Sok ideje először fordul

*Az ARTEMISSZIÓ ALAPÍTVÁNY (Budapest) által a Leonardo da Vinci-program támogatásával indított „*Interkulturális kommunikáció*" című kísérleti projektjének rövid ismertetése.

elő, hogy Európa határain belül – bármit is értsünk ezeken a határokon – a tömeges migráció egymástól ilyen távoli kultúrákat sodor össze, kényszerít együttélésre.

Ugyanakkor valószínű, nem annyira az együttélés ténye változott meg, mint inkább a hozzá fűződő viszonyunk. A sokat emlegetett globalizáció egy, az uniformizációval ellentétes folyamatot is elindított: a kulturális identitások felértékelődését. Mindenesetre nagyobb figyelmet szentelünk nekik, akár pozitív előjellel jelennek meg, mint védeni való becses értékek, akár negatívan: mint egy újkori tribalizáció fenyegető rémei. Globalizálódó, globalizációs világunknak egyik alapkérdése éppen ez: hogyan tudunk megbírkózni a különbözőség kérdésével.

Paradox módon a kollektív identitáshoz való jog hangsúlyozása és az erre való odafigyelés a nyugati filozófia több évszázadra nyúló, az individuumot egyre inkább a középpontba helyező hagyományához nyúlik vissza. Az Egyetemes Emberi Jogok Nyilatkozata Kant emberképére támaszkodik, aki a személyben célt és nem eszközt lát. A személynek ez a mindenkivel, akár a közösséggel szembeni tisztelete az, amely azt parancsolja, hogy a személynek a közösségéhez való ragaszkodása, azzal való azonosulása elismertessék. Ennek a folyamatnak a része a különböző kisebbségi (vagy akként kezelt) csoportok emancipációs harca is, amely nem kizárólag mint a többséghez való hasonulás igénye jelenik meg, hanem egyre gyakrabban a másság hangsúlyozásában, annak kö-

Politika és kultúra

vetelésében, hogy e csoportok tagjai „másságukban" ismertessenek el.

Nem árt azonban emlékezni arra, hogy a másság nem egy bizonyos embercsoport, az általános közfelfogás, a média és néhány emberjogi szervezet felfogása szerint a renitenskedő, vagy éppen elnyomott és támaszra szoruló kisebbségek sajátja. Nem valaki az, aki más, MI vagyunk mások, mindannyian. Következesképpen ezt a másságot kezelni közös, kire-kire személy szerint háruló feladat. Minden fél által elfogadható mederbe terelni csakis kölcsönös erőfeszítés, a párbeszédre való törekvés, önelemzés és empátia segítségével lehet.

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a politikának, a civil szervezeteknek és a médiának nincs különös felelősege egy olyan környezet kialakításában, amelyben ez a párbeszéd lehetséges. A kultúrák közötti kapcsolatokat számtalan szinten lehet elemezni. Anélkül, hogy tagadni akarnánk ezt a sokszínűséget és elleplezni a mélyben játszódó makrofolyamatokat, a Leonardo da Vinci-projektben tevékenykedő kutatócsoport, az interkulturalitással foglalkozó szakemberek egy részéhez hasonlóan, szándékosan leszűkítette e fogalomkört a személyes, úgynevezett szemtől szembeni kapcsolatokra.

Interkulturális kapcsolatokon ebben az értelemben interperszonális kapcsolatokat értünk, ezeknek a helyzeteknek az elemzését tartjuk feladatunknak, és a makrofolyamatokat csak annyira vonjuk az elemzésbe, amennyire a pillanatnyi kontextus megértéséhez szükséges. Ez a felfogás nem valamiféle kizárólagosságot jelent, inkább egy olyan munkamódszert, amely szándékosan és következetesen a mikrokontextusból indul ki. Ennek alapján az interkulturális kommunikációs helyzetek elemzését azokra a helyzetekre korlátozzuk, mikor különböző kulturális háttérrel rendelkező egyének lépnek közvetlen, személyes kapcsolatba.

Az emberi kapcsolatokban a kultúrának ilyen kiemelt szerepet tulajdonítani azt a veszélyt hordozhatja magában, hogy végül is az erdőtől nem látjuk a fát. Az emberi tevékenységek közül kevés olyan van, ami ne lenne a kultúra hatáskörébe utalható, ezért nagy a kísértés a kultúrát általános alibiként használni, vagy olyan mozdíthatatlan betontömbnek látni, láttatni, mely az egyént szabad akaratától megfosztva önmagát erőlteti rá az ezáltal passzivitásra ítélt egyénre vagy közösségre. Éppen ezért fontos hangsúlyozni: nem arról van szó, mintha azt hinnénk, az egyéneken keresztül ősi, változatlanságukon őrködő kultúrák lépnek kapcsolatba és végső soron harcba egymással. Ami az interkulturális kapcsolatok tanulmányozásában érdekes, az éppen az, hogy a kulturális hatások hogyan lépnek kölcsönhatásba egymással; az hogy a nagypolitikán, a történelmen túl a hétköznapok jeltelen perceiben a személyes találkozások hogyan teremtik újra és alakítják észrevétlenül, napról napra a kultúrát. Méghozzá csere, inkorporáció, adaptáció és kiválogatás útján, mint mindig is az emberi történelemben.

Ez az alapvetően értékként elfogadó álláspont nem feledtetheti, hogy a jelen történelmi helyzetben a különbségek mindenekelőtt legtöbbször mint konfliktusforrások jelentkeznek, legjobb esetben is, mint leküzdeni való nehézségek, melyek a különböző munkaterületeken a hatékonyság ellen hatnak. A különbségek – problémákkal számot nem vető – önmagáért való dicsőítése éppen olyan veszélyes lehet, mint azok naiv tagadása vagy éppenséggel arrogáns visszautasítása. Ennek ellenére, vagy inkább éppen ennek tudatában, hasznos lehet azokra a példákra tekinteni, melyek nem várt irányból, az üzleti világ felől hoznak támogatást az interkulturalitás híveinek.

A szentimentalizmussal éppenséggel nem vádolható üzleti vállalkozá-

sok példája bizonyítja, nem okvetlenül illúzió, hogy a különbségből adódó feszültséget többletté lehessen alakítani. Egy Kanadában írt tanulmány esetelemzéseket felhasználva azt vizsgálja, mely feltételek mellett marad versenyképes egy üzleti vállalkozás multikulturális környezetben. Meglepő módon a legsikeresebb cégek nem azok, amelyek a lehető legjobban tudják közömbösíteni a kulturális különbségeket, hanem éppen azok, amelyeknek sikerül tőkét kovácsolni ezekből. Ma már a legtöbb nemzetközi konszern tudatosan folytat olyan emberi erőforrás-politikát, amely a kulturális különbségek optimalizációjára törekszik. Ennek természetesen az a feltétele, hogy először is a *hatékonyság-fogalmat* értékeljük újra, kilépve abból az egypólusú nézőpontból, amely hatékonyságon a minél kevesebb idő alatt minél többet, és egy autoriter akarat minél tökéletesebb érvényesítését értette. Ennek a felfogásnak a karikatúráját Chaplin a modern időkben megkapó tökéletességgel festette meg. Az igazság az, hogy a modern idők felett időközben eljárt az idő. Sajnos ezt meg nem mindenhol vették észre...

Az interkulturális megközelítés éppen abban különbözik a klasszikus etnográfiától, hogy míg az utóbbi sokáig abban a meggyőződésben leledzhetett, hogy a tanulmányozott népeket, vagyis a világot egy objektív nézőpontból írja le – bár az igazsághoz hozzátartozik, hogy ez e fix pont régtől fogva és egyre inkább kimozdulni látszott a helyéből – az interkulturális nézőpont csak *kölcsönhatásokban*, a tükörképek csak egymáshoz képest értelmezhető viszonylataiban tud gondolkodni. Eltűnni látszik annak a minden kétségen felül álló fix pontnak az illúziója, ahonnan a világot kimozdíthattuk volna a helyéből. A másik kultúráját tanulmányozni így egyre inkább annyit tesz, mint felülvizsgálni a saját kultúra evidenciáit.

Politika és kultúra

2. *A demultiplikátor projekt története és bemutatása*

Az Artemisszió Alapítvány 1998-ban alakult. Alapítói fiatal antropológusok voltak, akik azt keresték, milyen, a bevett, kutatói, egyetemi pályákon kívüli utakon lehet az antropológiának érvényt szerezni, az antropológiai képzést hasznosítani, kétféle értelemben is: a társadalom és a kezdő antropológus szempontjából.

Az Európai Unió közösségi programjai, melyek a '90-es évek elejétől nyíltak meg Magyarország előtt, lehetővé tették, hogy az egyre szaporodó civil szervezetek, felmérve a társadalmi működés gyenge láncszemeit, egyéni módon, állami, intézményi támogatás nélkül dolgozhassanak ki munkaprogramot az akut társadalmi problémák enyhítésére.

Bár a most záruló Leonardo da Vinci demultiplikátor projektet csak az Alapítvány fennállásának második évében fogadta el a Bizottság, a szervezet létrehozása nagymértékben e munkaterv ötletére épült. Egy demultiplikátor, azaz sokszorosító projekt – ahogy a neve is mutatja – azt célozza, hogy egy már létező kísérleti projekt eredményeit az eredeti, vagy egy kibővített csapat tovább vigye és tökéletesítse.

Az „Interkulturális kommunikáció" című, Leonardo da Vinci kísérleti projekt, melyet a franciaországi Calliope egyesület kezdeményezett, és amely öt európai ország közreműködésével jött létre, 1999-ben zárult le. Abban a szerencsében volt részünk, hogy ebben a csapatmunkában, mint külső szakértők, csaknem a kezdetektől reszt vehettünk.

Számunkra különösen érdekes kihívást jelentett, hogy a kísérleti projekt alapproblémája megegyezett a kulturális antropológia alapproblémájával: a munkaprogram mögött húzódó kérdés tudniilik az, hogy alakul és hol mutatkozik választóvonal az azonos és a *más* között, valamint, hogy az egyén és a társadalom milyen stratégiákat dolgoz ki e választóvonal kezelésére.

Ez a kérdés, amely önmagában is izgalmas tudományos probléma, különös gyakorlati fontosságra tesz szert akkor, ha nem elméleti szinten kezeljük, hanem a konkrét, jelenkori, európai társadalmakban azoknak a szempontjából vizsgáljuk, akik a többségi és kisebbségi csoportok között mintegy közvetítőként működnek. Akár mert széles társadalmi skálán mozgó közönséggel foglalkoznak, amelyre a kulturális sokféleség jellemző, akár mert hivatalból ez a közvetítés a feladatuk különböző etnikai, kulturális csoporthoz tartozó egyének, vagy különböző nemzeti csoportok között. Szociológiai szakszóval e szakmák képviselőit a szocializáció ágenseinek nevezhetjük. Ide tartoznak szoros értelemben a tanárok, nevelők, képzők, a különféle területen dolgozó szociális munkások és animátorok.

Tágabb értelemben e problémakör érinti a közszolgáltatások csaknem minden területét, ahol a munka személyes kapcsolatot feltételez a klienssel, pácienssel, haszonélvezővel: mint például, kórházakban, hivatalokban, sőt meg a tömegközlekedésben is.

A kommunikáció mindig kockázatos tevékenység abban az értelemben, hogy egy üzenet megfejtésének a sikere számtalan tényező: egyéni kompetencia, diszpozíció és nagyban a kontextus függvénye. Kockázatos abban

az értelemben is, hogy a kommunikáció, vagyis a jelentések cseréje az, ami normálisan a kötőerőt biztosítja a társadalomban. Ez a szerep azonban bármikor a visszájára fordulhat. A jelentések nem csak kötni képesek, hanem oldani is. Egy szóval, egy gesztussal nemcsak barátokat lehet szerezni, hanem ellenségeket is. Egy szimbólum nevében nemzeteket lehet „testvérként" összefogni vagy harcba szólítani.

A jelentésekkel való manipuláció tehát minden körülmények között nagy körültekintést igényel. Fokozottan érvényes ez azokra a helyzetekre, ahol a kommunikációs felek nem támaszkodhatnak egy minden kétségen felül álló, megfellebbezhetetlen, minimális közös alapra, amit a közös kultúra biztosít. A helyzetet csak tovább bonyolítja, hogy az esetek nagy részében a kultúrák közötti különbségek egy aszimmetrikus, hierarchikus viszonyt is feltételeznek. Szubjektív értelemben azért, mert a csoporton belülieket a csoport tagjai hajlamosak felértékelni a kívülállókkal szemben. Objektív értelemben azért, mert az interkulturális, interetnikus kapcsolatok sohasem függetlenek a valós, gazdasági, politikai hierarchiáktól többség, kisebbség, befogadók, bevándorlók, fejlett és fejlődő országok, keletnyugat, vagy észak-dél között.

Természetes, hogy ilyen körülmények között egy-egy országon belül, vagy egyes országok között az interkulturális, interetnikus kapcsolatok különös, politikai jelentőségre is szert tesznek. A potenciális konfliktusok elkerülésében, a már meglevő konfliktusok kezelésében, azok, akiket az imént a szocializáció ágenseinek neveztünk, kulcspozícióban vannak. Ráadásul, e központi helyzetből adódóan sokszor kerülnek a feszültségek keresztüzébe, vagy lesznek az egyik vagy másik oldalról érkező, jobb esetben verbális, rosszabb esetben tettleges támadások célpontjává. Ezért is fontos, hogy a szakmai képzések, továbbképzések ne csak a szoros értelemben vett szakmai, technikai tudás átadására koncentráljanak, de készítsenek fel egy minimális kulturális érzékenységre is, és ugyanakkor fordítsanak gondot a problémafelismerő és megoldó, kommunikációs, mediációs és konfliktusmegoldó képességek fejlesztésére is

Az „Interkulturális kommunikáció" című kísérleti projekt azt tűzte ki céljául, hogy a fenti, tágabb értelemben vett szociális területen dolgozók továbbképzésébe ezeket az elemeket beépítse. A projekt eredményeképpen egy olyan képzési csomag született, amely a résztvevő öt országban a szociális szféra három területén: az oktatásban-képzésben, a szociális munkában és az animációban dolgozók valós tapasztalataira alapozva, az általuk megélt konfliktushelyzetekből indul ki. A képzés első eleme ezeknek a konfliktushelyzeteknek a kontextusba helyezett elemzése. A cél egy, a helyzet minél alaposabb megértését segítő olvasati háló kidolgozása és egy olyan reflex kialakítása, mely a résztvevőket hozzásegíti a saját eseteikkel szembeni nagyobb távolságtartáshoz, és az események higgadt, a másik szempontjait is figyelembe vevő elemzéséhez.

A kísérleti projekten dolgozó öt ország: Franciaország, Olaszország, Portugália, Hollandia és Görögország voltak. Az Artemisszió Alapítvány által 1999-ben kezdeményezett sokszorosító projektben az újonnan bekapcsolódó kelet-európai partnerek mellett, Hollandia és Görögország kivételével, az eredeti csapat működött közre. Sajnos időközben a cseh partner kivált, így a végleges programcsomagban a közép-európai régiót Magyarország és Románia képviselte.

A sokszorosító projekt eredményeképpen születő képzési anyagnak az eredeti programcsomaghoz hasonló lesz a szerkezete. Így az összeállítás tartalmazza a résztvevő országok bemutatását, különös tekintettel a nemzeti identitás kérdésére, a szociális szféra szerkezetére és az uralkodó másságképekre, az eseteket és elemzésüket, az elemzésben felmerülő fogalmak kibontását elméleti cikkek formájában, egy olvasmánygyűjteményt a hozzátartozó bibliográfiával, valamint egy, a képzésben felhasználható gyakorlat-gyűjteményt. Az anyag kibővítésén és továbbcsiszolásán túl a második projekt abban is különbözött az elsőtől, hogy annak az eredményeit valóságos képzési helyzetekbe is átültette. Az új képzési anyag kialakításban már ezeket a tapasztalatokat is igyekeztünk figyelembe venni.

3. A képzési program további felhasználása

A Leonardo da Vinci-program keretében kialakított oktatóanyag további adaptálását és felhasználását a következőképpen tervezzük: a projekt során kialakított képzési program három egymásra épülő szakaszból áll, ezek: egy háromnapos alapképzés és egy egynapos utánkövető gyakorlat – mely képzésenként összesen 3 hetet vesz igénybe. A képzést az ország több, a soknemzetségi helyzetből és a szociális különbségekből adódó feszültségek által leginkább érintett területein szeretnénk megvalósítani. Az akció elsőrendű célja a helyi közösségek kulturális és etnikai csoportjai közötti ellentétek csökkentése, mégpedig e csoportok képviselőinek kölcsönös bevonásával és a helyi dialógus elősegítésével. Az alapképzés alatt a résztvevők megismerkednek az *interkulturális kommunikáció* elméletének legfonto-

sabb alapfogalmaival, betekintést nyernek a konfliktusok interkulturális elemzésének módszertanába, megismerkednek a különböző szektorok közti együttműködés lehetőségeivel, majd az elsajátítottakat az utánkövető gyakorlaton, saját eseteken alkalmazzák.

A találkozók rövidsége és bevezető jellege miatt nem lehet szó a résztvevő érdekeltek közötti valós konfliktusok lényegi megoldásáról. Nem vállalkozunk tehát mediációra és akut konfliktuskezelésre. Konkrét célunk az, hogy érzékennyé tegyük a résztvevőket az interkulturális megközelítésre, vagyis egy olyan, a konfliktusok szereplőinek kulturális hátterére és identitására érzékeny objektiváló elemzési módszerre, mely a mindennapi életben segítséget nyújthat a konfliktusok megelőzésében éppen úgy, mint a feszültségek elmérgesedésének megakadályozásában. Az objektivitás megőrzése érdekében a képzés első szakaszában az esetelemzések a valós életből, ám más kultúrákból származó analóg példákra támaszkodnak. Ez a módszer, ugyanúgy, mint az elméleti fogalmak közös tisztázása, lehetővé teszi, hogy a résztvevők a mindenkit érintő problémákat eltávolítsak maguktól, és ezáltal képesekké váljanak saját magukat és megszokott stratégiáikat kívülről látni, és ugyanakkor meglátni a változás lehetőségét. Az empátia, a másikhoz való közeledés képessége megköveteli az „én" azonos távlatba helyezését. Ez a kettős követelmény egyszersmind feltétele annak, hogy az egyén vagy a csoport ki tudjon lépni egy rossz vágányra futott kommunikációs körből, melynek egyébként természetes tulajdonsága a konfliktusok elmérgesítése az egymást erősítő negatív válaszok révén.

Az interkulturális kommunikáció tanulása ebben az értelemben tehát nem azt jelenti, hogy a másikat etnikai, kulturális, vallási vagy egyéb kategóriákba zárva megpróbáljuk „megfejteni" a maga idegenségében, hanem pontosan annak belátását, hogy minden emberi kommunikációs helyzetben, legyenek egymástól bármilyen távoliak a kommunikációs felek, adva van a megértés lehetősége ama közös nevező alapján, amit az emberi nemhez való közös tartozás biztosít. A kommunikáció interkulturális megközelítése tehát első lépésben a kulturális állandókra összpontosít, hogy azután ezen állandók nagyon is változó megnyilvánulásait szem előtt tartva, az eltéréseket és ezek kölcsönös egymásra hatását értelmezni tudja.

A program kedvezményezettjei adott helyi/kisebbségi önkormányzat intézményeinek azon alkalmazottai, akik leginkább szembesülnek interkulturális konfliktusokkal. Egy képzés mindig egy bizonyos helyi közösségre koncentrál. A képzésen való részvétel nem kötődik előzetes végzettséghez vagy képzéshez. A képzésen részt vevők különböző szakmai háttérrel rendelkezhetnek.

Ugyanakkor hangsúlyozzuk, hogy *az interkulturális kommunikáció nem egyfajta használati utasítás,* amit a többségi társadalom tagjai alkalmazhatnak a kisebbségekre, ellenkezőleg: egy olyanfajta nyitott, és a másikra kíváncsi szemléletmódról, kreativitásról, megértő- és alkalmazkodóképességről van szó, mely mindenki számára hasznos, különösképpen, ha identitása valamilyen oknál fogva a külvilág részéről devalorizált (értékfosztott, lebecsült, hátrányos helyzetbe szorult) identitás. Kívánatosnak tartanánk éppen ezért, ha a csoportok összetételében tükröződne a helyi társadalom sokszínűsége és az interkulturalitás a csoportokon belül is megmutatkozna.

PROGRAMISMERTETŐ

Az ARTEMISSZIÓ ALAPÍTVÁNY (Budapest) által a Leonardo da Vinci-program támogatásával indított „Az interkulturális képzés kihívásai és lehetőségei a szakmai továbbképzésben" című kísérleti projektjének rövid ismertetése.*

A képzési program háttere, célja

A fórumok célja a társadalmi párbeszéd elősegítése, és iránymutatás a konfliktusok békés úton való megoldása felé. Ugyanakkor az Alapítvány e rendezvényekkel fel kívánja kelteni az érdeklődést egy olyan konfliktuskezelési és megelőzési metodológia iránt, amelyet részben külföldi tapasztalatok alapján, részben a saját gyakorlatában dolgozott ki. A módszer elméleti és módszertani bázisának megalapozásához nagyban hozzájárultak a Nemzetközi Interkulturális Társaság (SIETAR) eszköztára és a Franciaországban működő, arlesi székhelyű „Társadalmi Terápia" mozgalom tapasztalatai, valamint a „Leonardo da Vinci" project résztvevői: CALLIOPE (Franciaország), ENAIP (Olaszország) Instituto Superior de Servico Social (Portugália); Institutul Intercultural (Románia).

A képzések megvalósítása azt is lehetővé tenné számunkra, hogy ötvözzük a Leonardo da Vinci-program eredményeit és a Phare Demokrácia Mikroprojekt keretében megvalósított rendezvénysorozat tapasztalatait.

* A program részleteiről tájékozódni lehet emilen az artemisszio@axelero.hu címen.

A célcsoport

A képzés közvetett célja egy olyan kommunikációs kultúra népszerűsítése, mely az egyénen keresztül az etnikai, kulturális csoportok közötti békés egymás mellett élést segíti. Az e csoportok közötti útközési pontokon gyakran találjuk a többségi társadalom hivatásos képviselőit: tanítókat, nevelőket, gondozónőket, rendőröket, tisztségviselőket, önkormányzati dolgozókat, valamint az érdekképviseleti és civil szervezetek képviselőit. Stratégiailag kétszeresen is fontosnak látszik első lépésben hozzájuk szólni. Először is, mert mindennapi munkájuk során ők vannak a leginkább kitéve azoknak a konfliktusoknak, melyek hátterében csoportok közötti előítéletek, tudatlanság, vagy valós kulturális különbségek húzódnak és e konfliktusok közvetlenül fenyegetik őket, nemegyszer veszélybe sodorva szakmai, nemi, vallási, személyes identitásukat. Másodszor, mivel hétköznapi tevékenységük révén általában viszonylag nagy számú egyénnel állnak személyes kapcsolatban, felkészültségük, empátiás és problémamegoldó készségük vagy ennek hiánya széles körben érezteti hatását, és közvetett módon visszahat az érintett csoportok közötti kapcsolatra.

A képzési program tervezett menete

A képzés 3 egymásra épülő szakaszát összesen négy hét alatt szeretnénk megvalósítani:

1. Első szakasz:

Az interkulturalitás alapjai (interkulturális alapképzés) alapozó kurzus. Időtartam: 3 nap, 8 óra/nap

2. Második szakasz:

Utánkövetés / az alapozó képzéshez kötődő gyakorlati munka. Időtartam: 1 nap, 8 óra/nap

Az első és a második szakasz között kb. két hét telik el. Ebben az időben a résztvevők az első képzési szakaszra épülő feladatokat oldanak meg, pl. esetgyűjtés a saját gyakorlatban; szektorok közti együttműködés feltérképezése stb.

Az interkulturális megközelítés számos szakterületen jól hasznosítható módszeregyüttest segít érvényesülni. Mint szemléletmód, éppúgy alkalmas a fiatalok társadalmi beilleszkedésének nemhagyományos felfogására, mint az idős korosztályok elhagyottságának értelmezésére, éppúgy lehet eszköze a munkaerő-piaci alkalmazkodásnak, mint az etnikai konfliktusok kezelésének, s ugyanannyira használható a szociális munkában, mint az oktatásban, a felnőttképzésben vagy az üzleti tervezésben, piaci menedzsmentben.

Károlyi Júlia

Cigányanyák és az iskola

Három interjú

Egy három interjúból álló sorozat még a „kutatás" nevet sem érdemli meg, legfeljebb ha „adatgyűjtésnek" nevezhető, így nyilván nem lehet célom az elhangzottak bármilyen csoportra való általánosítása. Az, hogy a beszélgetőtársaim által mondottakat nem teljes egészében adom közre, elsősorban műfaji-terjedelmi okokkal magyarázható: szívem szerint ezt tenném, az adott keretek között azonban kénytelen vagyok bizonyos elemzési szempontok szerint kiemelni és csoportosítani egyes megnyilvánulásokat, és kihagyni másokat. Jelen írás jelentőségét így is elsősorban abban látom, hogy általa nyilvánosságot kapnak a három cigány anya által megfogalmazott gondolatok, és talán az elemzés szempontjai szerint mégoly önkényesen felszabdalt szövegből is életre tud kelni három egyéni hang, három személyes nézőpont.

1997-ben három interjút készítettem cigány családanyákkal arról, milyen tapasztalataik vannak az intézményes oktatási rendszerről, milyen elvárásokat fogalmaznak meg az oktatási intézményekkel szemben és ezek mennyire teljesülnek, illetve arról, milyen az adott családok gyermekneveléseszi gyakorlata: a gyermekek helye a családban, a velük szembeni elvárások, a fegyelmezési módszerek, a gyermekek leendő perspektívái ahogy az anyák megfogalmazzák őket. A három interjú egyikét Észak-Kelet Magyarországon készítettem, egy hétezer lelket számláló városban, kettőt pedig Budapest VII. kerületében.

A három családanya – megélhetés, család, lakókörülmények

(A leírt adatok többségét az interjúk során tudtam meg maguktól az érintettektől. Amikor az információ más forrásból származik (óvónők, pszichológus, védőnő), megjelölöm az adatközlőt. A lakókörnyezet leírásánál saját észleléseimet adom át a saját szavaimmal.)

Az első interjú Budapesten, a VII. kerületben készült, egy 26 éves fiatalaszszonnyal, akinek négyéves kislánya középső csoportos óvodás. A kislány apjától elvált, most egy másik férfival él, akitől gyermeket vár. A pszichológus véleménye szerint enyhén értelmi fogyatékos, amit azért nehéz észrevenni, mert praktikus intelligenciája viszont igen magas.

Hajdú megyében született, állami gondozottként élt 14 éves koráig, majd kisállattenyésztőnek tanult a helyi állami gazdaságnál. Ezután egy évet családjával töltött, ahonnan 16 évesen megszökött, és egy évig alkalmi munkákból élt Budapesten. Még az intézetben rászokott az italra és a kábítószerre, ebben az időszakban azonban elvonókúrán vett részt. Azóta stabil munkahelye van: tizedik éve takarítónőként dolgozik a BKV-nál, a minimálbér körüli fizetésért. Elmondása szerint főnökei megbecsülik, megbíznak benne. Időnként biztonsági őrként is alkalmazzák ugyanott, olyankor takarítónői fizetésének négyszeresét is megkeresi. Jelenleg táppénzen van mint veszélyeztetett terhes.

Családjával semmilyen kapcsolatot nem tart, nem is akar. Elvált férjével sem találkozik, akitől a láthatási jogot is megvonta a gyámhatóság. Élettársával és kislányával egy egyszoba-konyha-fürdőszobás lakásban élnek egy körfolyosós bérházban. A szomszédban lakó idős (nem cigány) asszonyt tiszteletbeli anyukájának tekinti, kölcsönösen segítik egymást. (Mikor a folyosón szembetalálkozunk vele, utánakiabál: „Szeretlek!". Az idős asszony visszakiált: „Én is téged!").

A szoba berendezése jó állapotú bútorokból áll. Az anya panaszkodik, hogy nem tudnak kiságyat venni a születendő gyereknek.

A második beszélgetés egy északkelet-magyarországi kisvárosban lakó cigányasszonnyal és családjával készült. A család a város szélén, a vasútnál lakik, vályogtéglából épült putriban. Abban az épületben, ahol a beszélgetés zajlott, a negyvenkét éves asszony és második férje laknak, kétéves kislányukkal és a férfi felnőtt fiával. Az asszony előző házasságából született, húsz év körüli lánya a szomszédos házban lakik férjével és három kisgyerekével, de a többi négy szomszédos putri lakói is mind unokatestvéri fokon rokonai egymásnak.

A húsvét vasárnap (és talán a látogató) tiszteletére összegyűlt az egész rokonság a szoba-konyhás, döngölt padlós házba, amelynek szemlátomást csak az egyik helyiségét (a konyhát) használják rendszeresen, a másik a tisztaszoba, itt zajlik a beszélgetés. A konyhában nagy hűtőszekrény, gáztűzhely található. A beszélgetésből kiderül, hogy mosógéppel mosnak, méghozzá a gyerekek miatt igen sokat. A tisztaszobában nem márkás, de jó állapotú hifitorony, később az interjú során ezt be is kapcsolják, cigányzenét hallgatnak.

A család alkalmi mezőgazdasági és kőműves munkákból, a betakarítás után a földeken maradt torma begyűjtéséből és segélyekből tartja fenn magát. Az negyvenegy éves asszony és öt testvére már itt születtek, az ő szüleik és azok rokonai telepedtek át erre a környékre Szabolcsból.

Harmadik beszélgetőpartnerem harmincas éveiben járó asszony, szintén a hetedik kerületből. Férjétől elvált, de csak papíron, valójában együtt élnek egy másfél szoba-összkomfortos, telefonos lakásban, két alsó tagozatos és egy óvodás kislányukkal.

Mint mondja, jövedelmük kb. 48 ezer forint egy hónapban, ebből kijönnek, de elég szűkösen. A szobában, ahol a beszélgetés zajlik bőr ülőgarnitúra, nagyképernyős színes tévé, padlószőnyeg, tapéta látható. Az óvodában azt hallom, a gyerekeket reggel nagy fehér autón viszik óvodába-iskolába – a férfi autókkal kereskedik. Az anyuka több munkahelyen dolgozott már, például irodában iktatóként, menzán konyhásként, jelenleg a háztartást vezeti.

Édesanyja vidéken lakik, de mind a nyolc gyereke Pesten él, ebből öten édestestvérek, a másik három lány csak az anyjukról. A többi testvér egymás közelében lakik, sokat van együtt a család, segítik egymást ruhákkal, munkával, gyerek-felügyelettel.

Az interjúszituáció sajátosságai

Interjúkészítőként státusomat mindhárom helyszínen az jellemezte, hogy, ha közvetve is, de közöm volt az oktatási-gyermekgondozási szférához: vidéken nővérem, a helyi védőnő, Budapesten pedig az óvoda pszichológusa ismertetett össze interjúalanyaimmal. Ennek a ténynek minden bizonnyal volt hatása az elhangzottakra.

A beszédhelyzet egyik alapvető jellemzője volt a tartalmi-formai meghatározatlanság. Ennek az lett az eredménye, hogy az interjúk erősen strukturálatlanok és egymással is kevés tematikus átfedést mutatnak, ami megnehezíti az összehasonlító elemzést. Az azonban, hogy a beszélgetések kevésbé voltak irányítottak, egyúttal új szempontot is kínál: az is sokat elárul, hogy az adott helyzetben mi az, amit az interjúalany magától megemlít, mi az, amit a tágan megadott témakörrel (gyereknevelés) kapcsolatban fontosnak tart szóba hozni.

Módszertani szempontból talán nem érdektelen megemlíteni, hogy a kommunikáció során néha előadódtak nyelvi nehézségek, mivel voltak bizonyos szavak, kifejezések, nyelvtani alakok, amelyek a felek nyelvi rendszerében különböztek egymástól. Az első interjú során ilyen volt például az általam eddig ismeretlen „dovi" kifejezés, amivel arra utalt a házigazda, hogy ideje lesz kivenni a teából a filtert mert nagyon erős lesz (*„Mán dovi lesz, nem?"*). A második beszélgetés egy pontján egy rosszul megfogalmazott kérdésemet értik félre beszélgetőtársaim: *„Mesélni tetszik a gyerekeknek?"*, ami arra vonatkozna, mondte mesét az asszony a gyerekének meg az unokáinak. Mivel azonban előtte a legutóbbi szüléséről, kórházi élményekről volt szó, úgy érti, azt kérdezem, szokta-e ezeket mesélni a lányának, aki most öt hónapos terhes. A válasz ezért *„Hát, a nagyobbnak mindig mondom. Mer, ugyi most ű van, most ötödik hónapos, negyedik gyerek jön..."* Ez az apró félreértés arra figyelmeztet, hogy a felek eltérő nyelvi háttere miatt nem biztos, hogy a kérdező mindig a feltett kérdésre kapott választ, jóllehet, a kommunikációs hiba észrevétlen maradt.

Fontos tényező még a diktafon használata, ami bizonyára szintén befolyásolta az interjúalanyok megnyi-

latkozásait, és amivel kapcsolatban el is hangzottak rövid metaszövegek: „ezt nem a magnó miatt mondom, hanem mert így is gondolom", illetve „elmondom én ezt magnóba is meg akárkinek".

Három külön világ

Szerencsém volt abból a szempontból, hogy a három beszélgetést három egymástól igen eltérő miliőben, más-más hátterű családoknál rögzítettem. A közös momentum tulajdonképpen csak a cigány származás volt, és az, hogy mindhárom családban volt óvodás és/vagy iskolás gyermek.

A cigány származás megállapítása persze nem egyértelmű. Az elsődleges szempont ebben a kérdésben az önbesorolás, míg a külső besorolásnál számít a környezet véleménye, az életmód, a külső, esetleg a családnév. Ha arra kerülne a sor, valószínűleg nem tudnám meggyőzően igazolni, hogy valóban cigányokkal készítettem interjút.

Első riportalanyom kiválasztásakor csak én tételeztem fel róla, hogy cigány (testi jellemzői miatt), az óvodai dolgozók nem tartották őt annak (neve és életmódja alapján). A beszélgetés során később előkerült, hogy ő cigánynak tekinti magát, sőt, nem örömmel, de természetesnek veszi, ha környezete a német nemzetiségű apától született, egyáltalán nem cigányos külsejű kislányát is annak tekinti „általa". A vidéki család esetében mind az önbesorolás, mind az életmód, mind a környezet véleménye alapján egyértelmű volt a helyzet, míg azonban a családfő és előző házasságából származó fia, illetve a szomszédban lakó unokaöccse a fizikális antropológiai jegyek alapján korántsem „tűntek" cigánynak. Harmadik riportalanyomról az óvodai dolgozók egybehangzóan állították hogy cigány, külseje alapján is ez látszott bizonyosnak, a beszélgetés alatt viszont véletlenül sem hozta szóba, hogy annak tartaná magát vagy mások annak tartanák. Közvetlen módon erre nem szándékoztam rákérdezni, voltak azonban olyan kérdések, amelyeknél arra számítottam, hogy előkerül ez a szó.

Ha azonban a cigány származást közösnek vesszük a három esetben, akkor is a cigányság három igen eltérő életmódot folytató rétegéről van szó. A beszélgetések során más-más értékrend, más horizontok tárultak föl. A következőkben azzal szeretnék foglalkozni, melyek voltak azok a témák, amelyek egynél több helyen is előkerültek, akár kérdés kapcsán, akár spontán módon. Ilyenkor idézem vagy röviden összefoglalom az átfedésben álló szövegrészeket és helyenként megpróbálok valamiféle következtetést levonni az ismétlődés tényéből és mértékéből.

Több szempontból nagyobb az eltérés a két első családanya és a jobbmódú harmadik megnyilvánulásai között, mint a két első interjú eltérése egymástól: témáikban és a felsejlő attitűdökben több volt a közös vonás az első két interjúban, illetve a harmadik riportalany nyilatkozási stílusa is különbözött a két másiktól – ő az interjúhelyzetet több magabiztossággal kezelő személy benyomását keltette bennem.

Hasonlóságok, visszatérő momentumok

Egy tematikus motívum, amely az első két interjúalany által mondottakat összeköti egymással az a szegénység és a létbizonytalanság, valamint a fenyegetettség érzésének megfogalmazása. Mindkét interjú során teljesen spontán módon, kérdés nélkül merült fel a szegény-gazdag ellentétpár, amely, úgy tűnt, a beszélők számára éppolyan éles választóvonal, mint a cigány–magyar. *„Minél gazdagabb az ember, annál szemetebb a gyereke"* – mondja az első édesanya. Erre rímel a vidéki példa: *„Mondjuk egyetlen egy kislyány van aki kivételezik, de azt meg hijába mondjuk az ovónőknek, nem foglalkoznak vele. Mondjuk olyan van, hogy lejönnek ebídelni. A kislyány a Katikát* (az ő lányát) *nem hagyja ebídelni. Mer ugyi az ű családja nagy gazdag. Az ű családjai. Nagy gazdagok. Oszt akkó úgy mondja Katikának: Na tömöd má a kis fejed? Nem hagyja ebídelni a kislyányt."*

A fenyegetettségérzet is explicit módon megjelenik mindkét beszélgetésben, bár az első esetben nagyobb hangsúlyt kap. Ott a kislánnyal szembeni elvárások, ambíciók között visszatérő elem az önvédelem képessége: *„Szóval Manó szeret verekedni. Ilyen, hogy valaki nagy, aztán elveszi a játékát mer úgy gondolja hogy az kisebb, attó el lehet venni, hát az mit le nem vág. Szóval megvédi ami a magáé."* *„Tudom, hogy jó helyt van* (az óvodában). *Az a legfontosabb". „Mos ha itt az iskolába esetleg majd úgy alakul hogy hát mittudomén van sportolási lehetőség, hát akkor menjen, de mindenféleképpen az önvédelem. Nem úgy hogy azér rajtunk adja ki, mer azér az nem üzlet. De ebbe a világba, amilyen szemét világ van... Ha most nem ijed meg az árnyékától hát később se ijedjen. Annyi sok szemét ember van." „Mer a Manó nem néz ki cigánynak, de őrá is akármikor rászállhatnak."*

A vidéki családban szintén büszkeséggel emlegetik a kisfiú óvodai verekedésekben aratott győzelmeit, ő maga is csillogó szemmel idézi föl: *„Mikor bemegyek az ovodába, meglátom Ricsit, Józsikának szólok, mán intézzük is.* (A családtagok nevetnek). *Egyszer úgy megvertem, hogy az orrábul folyt a vér."* A felnőtt mostohafiú elmondja, hogy a

diszkóba nem tudnak felmenni ők, cigányok, mert a rendezők beléjük kötnek. *„Én hogyha bemegyek, nekem tíz perc múlva vagy itt repül az egyik rendező lába, vagy itt repül az egyik rendező keze. Hogyha tudom, kivédem, én adok neki egyet, hogyha nem, akkor ő ad nekem. Szóval nagyon ki vannak különítve a cigányok."*

Hasonló mentalitásról számol be *Michael Sinclair Stewart* egy Heves megyei oláhcigány közösségben szerzett tapasztalatai alapján: „Az, hogy egy nagyobb hatalommal bíró és gyakran ellenséges érzelmű népesség veszi őket körül, azt az érzést kelti a cigányokban, amit Luc de Heusch képével »ostromállapotnak« nevezhetünk". (Sinclair Stewart: *Daltestvérek*, 1993. o. 130)

A többség viszonya a helyi cigánysághoz többször is felmerül a második beszélgetés során. A diszkóról szóló beszámolót már idéztem. Nem kevésbé negatív élményként számol be az unokaöcs arról, ahogy a helyi iskolában kezelték: *„Itt a tanárok azt mondták hogy cigány vagy meg hogy hiába, hiába egész órán feleltél meg mondott valamit az ember, hiába elmondta az illető meg tudta kívülről a izé a feladatot, vagy mittom a házi feladatot, oszt aszonta hogy kettes. Vót olyan magyar gyerek hogy megszólalt kétszer aszonták neki ötös."*

A már említett módon kapcsolódik össze cigányság és szegénység az alábbi rövid szóváltásban: *„Volt má a családból olyan gyerek, hogy izé olyan vót az agya mint a kompjúter."* (Mostohafiú) – *„A családból? Mék vót az a gyermek, he?"* – *„Nem ebből a családból. Olyan alsórangú család, mint mi vótunk. Oszt olyan agya vót a gyereknek, mint egy kompjúter. Aszongyák hogy cigány és a gyerek az úgy vágott mindent, mint annak a rendje."* (Mostohafiú)

Később ismét: *„Csak épp van ám egy olyan baj mindenfele, mármint akár az ember tanulni akar szakmát, odamentél, aszongyák hogy cigány vagy, nincs pénzed, menj haza. Pedig ez egy rossz szokás a magyaroknál, mán elnézést kérek hogy egyszer ezt rád is értem."* (Unokaöcs) – *„Őrá nem értheted, ő nem szólt rád egy rossz szót se".* (mostohafiú) – *„Nem úgy értem, hanem hogy rá értem hogy magyar, mer mán ők magyarok minekünk aszongyák hogy cigányok vagyunk, kész... Pedig lehet egy cigány többet tud sokszor mint némelyik magyar. Egynémelyik."* (Unokaöcs)

Az első anyuka szintén spontán módon, kérdés nélkül számol be az előítéletekkel való találkozásról. *„Elég nehéz kivívnia az embernek magát. Meg ugye a cigányok azok úgy el vannak ítélve sajnos, hogy... Persze amin nem is csodálkozom. Bár fáj néha, mer engem is elítélnek. Mer hát azér szerintem látszik rajtam. Meg hát mittudomén, szerintem lányomat is általam, de hát... inkább a német vér üt ki rajta."*

Különösen izgalmas megfigyelni azt, ahogy a beszélők a cigányságot mint csoportot jellemzik, egyszerre elhatárolódva tőle és belesorolva önmagukat. Ez a téma is többször visszatért az első két interjú során, és soha nem én hoztam szóba. A már idézett, önvédelmi sportról szóló részlet után meséli az anyuka: *„Olyan szörnyű, múltkor jöttünk, láttam, gyerekek verekedtek, szörnyű volt. És hát ugye ezek mind ilyen cigányok voltak. Mer a Manó egyáltalán nem néz ki cigánynak, de őrá is akármikor rászállhatnak. Olyan szemét környék ez, hogy nagyon. Tele van cigánynyal. Nem is az a gond hogy cigánnyal, mer azok között is van rendes meg nem rendes, de hát ezek annyira el vannak durvulva ezek a gyerekek, hogy nekik a legszebb játék az ha pofán veri egyik a másikat."* Egy későbbi mondatánál nem tudom, szintén a cigányokra gondolt-e, de lehetséges: a kislány jövőjére vonatkozóan mondja, hogy *„A legfontosabb, legyen becsületes. Ne lopjon mint a többiek. Itt van ez a két gyerek szembe, lopnak mint a szarka."*

Hasonlóan bizonytalan referenciájú megnyilvánulás a másik helyszínről: *(az alább idézett „Hát a férjem az még büntetve sose vót..." kezdetű szövegrész folytatása) „Úgyhogy mi nem olyanok vagyunk, mint a többiek. Hogy na most itt van egy olyan ház, megyek oszt akkó betörök, vagy innen meghalt valaki, menjünk csak oszt törjünk be".* Később azonban egyértelműbb a fogalmazás: *„Na most, most, most tetűled mán csak megkérdezem, hogy hogyha Pesten má így teszemfel ilyen romacigányok ha nem dolgoznak, szerinted azok miből élnek?" „Hát ki miből..."* (Én) – „Legtöbben *a lopásból. Lopnak, csalnak, hazudnak."* (Férj) – *„Hát most várjál, most Pesten nincs az a lehetőség mint mondjuk itt is..."* – „Nagyobb *lehetőségük van!" (Mostohafiú) – „Mér, fiam?"* – *„Hát a lopásra!"* (Mostohafiú) – *„Ott se mind azér..."* (Unokaöccs) – *„Hát igen, ott is vannak kivételek meg mindenféle. De itt falun nagyobb a lehetőség a megélhetésre mint városon."* (Férj)

Hasonló véleményt tükröznek az anya kismamaotthoni élményeit felidéző mondatai: *„Mondjuk vót velem egy cigánynő, azzal má nem vótak olyan elnézőek mint énvelem. Avval nem úgy bántak, me a szemét vót. Hát mondjuk cigányok vagyunk, ű is, én is, de azér különböznek a cigányok is, mer van koszos, is, piszkos is, még piszkosabb is. Oszt ugyi az olyanokkal má nem úgy foglalkoznak. Vót különbség. Oszt odapiszkolt. Odapiszkolt. Hú de ideges vótak a doktorok is, kismamaszállón is csúnyán viselkedett, ott is összekent mindent, folyosótul kezdve mindent összekent. Úgyhogy azt el is különítették aztán mitűlünk."* Apróság, de sokatmondó, hogy amikor arról mesél, hogyan beszélte rá az orvost, hogy ötnapos csecsemőjét in-

kubátor helyett inkább hadd próbálja szoptatni, nehogy aztán meg elmenjen a teje, így fogalmaz: „*Nem cigánkodtam vele, nem veszekedtem vele, így mint ahogy most ülünk leültünk és szépen megbeszéltük.*"

Az ismétlődés figyelemre méltó: a két első interjúalany elmondja, hogy a családnak hitele van a környékbeli boltokban, illetve a pesti asszonynak a főnökeinél is, azok hajlandók előleget adni a fizetéséből. Mindkét esetben olyan a szövegkörnyezet, ami azt sugallja, hogy ez a tény a pozitív énkép fontos eleme a beszélő számára, a hitel annak jele, hogy megbíznak bennük, elfogadják őket. A kisvárosi családanya kifejező szembeállítással kijelenti (miután már több más olyan helyet felsorolt, ahol szintén van hitelük): „*De mondjuk itt van a bót, oda is elmegyünk, az is ad nékünk hitelt, meg akárhova elmegyünk, adnak hitelt. Há de csak ennek a családnak. Ennek a családnak. De má hogyha elmegyünk a tanácsho vagy a paphoz, na azok má ezt a családot nem segítik.*" (Vö.: „mi nem olyanok vagyunk, mint a többiek.")

Szintén a kisebbség-többség problémakörbe tartozik a családok viszonya az egyes hivatalos szervekhez, intézményekhez. A vidéki interjú során az anya kérdés nélkül is fontosnak tartja megjegyezni: „*Hát a férjem az büntetve még sose vót, én se vótam. Úgyhogy mihozzánk a rendőrök még sose jöttek, hogy na most a Z. család ezt csinált vagy azt csinált.*" Nincsenek megelégedve a polgármesteri hivatallal, mert mint mondják, az nem segíti őket semmiben. A konfliktus külön rétegét jelenti, hogy a város (akkor még nagyközség) a hetvenes évek elején jött létre két település összeolvadásából, amelyek közül vendéglátóim a kisebbikben laknak. (A továbbiakban két fiktív betűvel, B.-vel és P.-vel jelölöm a két részt, Bp.-vel a várost). Visszatérő panaszuk, hogy mivel a másik településfél, B. a nagyobb, ők foglalják el a hatalmi pozíciókat és saját pátriájuk cigányságával kivételeznek az ő rovásukra. A szavaikban érződő indulat azt sejteti, hogy ez az ellentét számukra éppolyan súlyú, mint a cigány–magyar. „*Olyat írtak a Bp.-i újságba, hogy aki kiejti azt a szót hogy »cigány«, azt 20 ezer forintra büntetik meg. De akkor a Bp.-i, tehát a P.-i romákat, tehát minket, ha felmegyünk B.-re, mért jelentik ki úgy, bent a hivatalban, hogy »a P.-i cigányok«?*"– fakad ki keserűen a mostohafiú.

Egy másik intézményrendszer, amely az első két interjúban szóba került az egészségügy volt. A kórházhoz, orvosokhoz való viszony mindkét esetben ambivalensnek tűnt, tekintélytisztelet éppúgy jellemezte, mint engedetlenség. „*Nagyon meg van fázva, el kell vigyem orvoshoz. Jobb az elején elvinni mint a végén.*" „*Fél a Manó az orvostól?*" (én) – „*Nem. Ott azér eléggé el tudja szórakoztatni magát. Ott vannak játékok. Például az orvos az csípi, meg ő is csípi az orvost.*" „*Meg orvoshoz is állandóan kell járjak, megfigyelnek*" – mondja az első anyuka. Kiderül az is, nevelőanyja is orvos, vele máig jó viszonyban van, az ő férje, szintén orvos, látta el Manót kicsi korában. Mutatja a terhességi papírjait, elrendezve tartja őket egy dossziéban, mindről tudja melyik micsoda. Közben megjegyzi, hogy kedden kellett volna kontrollra mennie, de nem ment, mert nem ért rá. Azt is megtudom, terhessége alatt többször beutalták kórházba, de mindig hazament, két napnál tovább még nem bírta „*a 24 órás infúziót*".

A vidéken élő család többször szóbahozott panasza, hogy csak a gyerekeknek van tb-kártyája. „*Itt hogyha meghalnénk, itt a doktorok akkó se foglalkoznának velünk.*" Az anya hosszan és részletesen meséli szüléskor szerzett kórházi élményeit, majd a család többi tagjának kórházi tapasztalatait, melyekből szintén vegyes kép bontakozik ki az orvosokról és nővérekről. Fontos momentumnak érzem (ő maga is nagyon kiemeli), hogy bár nagyon fájdalmasan szült, nem jajgatott és nem kérte hogy segítsenek. „*Jobban szenvedtem, mint aki rendesen szült. (...)Én szígyelltem azt is mondani, hogy maj hát segítsenek nekem vagy valami. Én szígyeltem hogy má ugyi ahhoz képest idős is vótam, tán egy se vót olyan idős a szülőszobán mint én. Most huszonnegyedikén tőtöttem a negyvenegyet. Hát ugyi szígyeltem mondani. Jajgatni meg, óóó, tán ott haltam vóna meg a szülőágyon. Úgyhogy én nem jajgattam, csak egyszerűen megníztik a magzatvizet, mán kapcsolták is rám az infúziót me muszáj vót.*" Később visszatér a szégyenkezés okára: hallotta, hogy a többi szülő nőnek mikor jajgattak „*a doktorok ugye izétek hogy »na, akkó nem jajgatott?« Aszonták neki a doktorok, meg a szülésznő is aszonták »Akkó nem jajgatott?«. Há mondom, ha nekem ezt mondják, hát én belehalok, mondom.*"

A harmadik beszélgetés során az egészségügy nem került szóba.

Értelemszerűen mindhárom helyen felmerült viszont az oktatási intézmény – család kapcsolat, mint az interjú fő témája. Forray és Hegedűs nyomán ennek vizsgálatakor külön szempontként kezeltem azt, mennyire ismeri a szülő gyermeke oktatási intézményét, mit tud annak nevelési céljairól, a pedagógusokról, a többi ott tanuló gyerekről. Az említett szerzők roma szülők iskolával kapcsolatos attitűdjeit vizsgálva mérőszámnak tekintették azt, hány pedagógussal volt a szülőknek személyes kapcsolata, hányat ismernek név szerint, illetve milyen gyakran járnak szülői értekezlet-

re. A szerzők szerint ezek mutatják, azt, hogy a szülők mennyire tartják fontosnak az intézményt, az ott megszerezhető kulturális és szociális tudást. (Forray–Hegedűs: *A cigány etnikum újjászületőben*. 1990. 33–34. o.)

Az első interjúban elhangzik például az óvónőkről, hogy *„Az a izéjük, hogy senkit nem égetnek le, nem hoznak kellemetlen helyzetbe."* Ebből kiderül, hogy az óvodának sikerült az adott szülő felé nyíltan is jeleznie a toleráns hozzáállást és nyitottságot mint az intézmény programjának egyik alapértékét. Ugyanez az anyuka név szerint említi a kislányával foglalkozó felnőtteket, tudja, mi mindent csinál a gyerek az óvodában, mit eszik és mennyit. Szavaiból az derül ki, rendszeresen kommunikál az óvónőkkel, meghallgatja tanácsaikat. *„Egy időbe az volt a mániája, hogy azér nem megy óvodába, mer a N. néni benyomja a fejit. De hát ilyet nem csinál." „Nem csurizhattam be egy időbe a haját, mer az E. néni megtépi neki. Persze ez is az ő agyszüleménye."* Ezek a kijelentések is azt mutatják, hogy az anya információi az óvodáról nemcsak a gyerektől származnak, hanem a panaszokat leellenőrzi, mielőtt hitelt adna nekik.

A vidéki családban magát az unokát kérdezik meg a jelenlétemben, tudja-e az óvónője nevét. *„Neked hogy híják az óvónődet?"* – kérdi a férj. A kisfiú mond egy nevet, és hogy *„a többit nem tudom."* „Akkor *buta vagy."* (Férj) – *„Aaaa, mán akkor buta vagy. Ha nem tudod, hogy hívják az óvónőt."* – *„De most elfelejtettem. Tényleg tudom hogy híják, csak nem jut eszembe"* – mentegetőzik a gyerek. A már idézett ebédelés körüli konfliktus kapcsán, mint kiderül, többször is beszéltek a kislány óvónőjével. (A jelenetre a szülők és az intézmény viszonya kapcsán még visszatérek).

Harmadik beszélgetőpartnerem árult el legnagyobb tájékozottságot az óvoda és iskola ügyeivel kapcsolatban. Mint elmondja, legnagyobb lánya első-második osztályban kiemelt osztályba járt, ami azt jelentette, hogy az első szintfelmérő időszak két első osztályából hármat csináltak, egy gyengét, egy normált és egy kiemeltet, lecsökkentve ezzel az eredeti harminckét fős osztálylétszámot. Harmadiknegyedikre aztán újra két osztály lett, de állítólag ötödiktől újra bontás lesz, mert a gyengék nagyon visszahúzzák a jobbakat. A követelményről megemlíti, hogy a szeptemberben induló elsősöknek novemberre folyékonyan kell tudniuk olvasni. A lányai két barátnőjéről azt mondja, ők a két legnagyobb kislány az osztályban, tehát valószínűleg sokukat látta már. A pedagógusokat ő is név szerint emlegeti, és név szerint felsorolja két nagyobbik lányának mintegy hat-nyolc osztálytársnőjét, barátnőjét is, mindezt külön erre irányuló kérdés nélkül.

A család, illetve a gyerek viszonya az intézményhez azon kevés dolgok egyike volt, amelyekre nyíltan rákérdeztem. (Szeret-e a gyerek óvodába/iskolába járni, könnyen beilleszkedett-e, vannak-e barátai, a szülők meg vannak-e elégedve az intézménnyel, volt-e konfliktus a pedagógusokkal). Mindezzel persze szorosan összefüggnek a szülők elvárásai az intézményekkel és saját gyermekeikkel szemben, ezeket azonban a későbbiekben külön, az ambícióval és a perspektívával egy helyen vizsgálom majd meg. Az első kérdésre mindegyik helyen az volt a válasz, hogy a gyerek szeret óvodába/iskolába járni – a vidéki családnál a kérdést továbbították az illetékesnek, az egyik unokának, ő válaszolt igennel.

Az első anyuka elmondja, hogy elrontotta a kislányát, mert nagyon sokat verte, minden ok nélkül, és az óvónők voltak azok, akik szóltak, hogy alighanem rosszul csinál valamit, mert nagyon agresszív a gyerek (*„...ők világítottak rá, hogy vagy féltékeny a kicsire, vagy azt csinálja, amit itthon lát"*). Azóta is nagyon furdalja a lelkiismeret a dolog miatt, ez a leggyakrabban visszatérő témája az elbeszélésének. Az epizód azonban azt is mutatja, ténylegesen van együttműködés az óvoda és a szülők között.

A második család esetében már idéztem két konfliktust a pedagógusokkal, a fiatal felnőtt generáció gyerekkorából illetve a négyéves kislány életéből. Utóbbi esetben, mikor a család úgy érzi, az ő gyerekük rovására kivételeznek egy gazdag gyerekkel, hiába próbáltak segítséget kérni. *„Oszt ha mondjuk az óvónőnek, aszongya az óvónő, hogy há Katika, há mér nem nékünk mondod meg. Há mondjad nékünk, ne otthon mondjad, hanem itt mondjad. Na osz hiába mondja. Osz micsinálnak vele, semmit."* A fiúunoka viszont így nyilatkozik: *„Az én óvónénim szemüveges, de nagyon rendes."*

A harmadik interjúalany szintén beszámol egy kisebb konfliktusról, amelynek során azt kérte számon nagyobbik lánya óvónőjén, hogy az intézmény nem készíti fel a gyerekeket az iskolára, túl sok a kötetlen játék. Az iskolai tanárokkal kapcsolatban is elégedetlenségről számol be: a napközis tanár ahelyett, hogy a leckét csináltatná a gyerekekkel nem csináltat velük semmit, vagy kiviszi őket a ligetbe vagy a térre, így a gyereknek mikor 4–5 óra körül hazakerül, még neki kell állnia leckét írni, és ez nagyon fárasztó. Mint elmondja, ugyanez a tanár alkoholizál is, képes óra alatt előhúzni a laposüveget, a gyerekeknek meg azt mondja, kávé van benne, akik persze látják, hogy nem. A már említett lepatkányozás is ennek a tanárnak a nevéhez fűződik. A legnagyobb lány egy másik tanárjával sincs megeléged-

ve: *„A Luca nénivel volt most kis gond, mert a fogadóórán csupa szépeket mondott az Ágiról, aztán meg lerontotta hármasra"*, nem értik, miért.

Az iskolai elvárások kapcsán vagy azoktól függetlenül, a beszélgetésekből sok minden kiderült a három család gyermeknevelési elveiről, fegyelmezési módszereiről is. Az egykori állami gondozott anyuka veréseiről már esett szó. Ez a téma szintén kérdés nélkül jött elő, rögtön a beszélgetés elején, hogy aztán még tízszer szóba kerüljön, mindig szinte azonos szavakkal, kis variációkkal. Az első változat így hangzott: *„...most volt egy kis gond, anyuci elszúrta a gyereket. Máhogy én elszúrtam. Aztán kifordult önmagából teljesen. Megverte a játékait, nekiment mindenkinek, csúnyán beszélt meg minden. De hát én rontottam el."* Azt is többször hangsúlyozza, hogy most ezzel felhagyott, mióta az óvónők szóltak. *„Na jó, szoktam neki ilyet mondani, hogy »Szíjjelváglak«, de hát mosmá azér nem."* A megvonásos büntetés lehetősége is felvetődik: *„Mikor iskolás lesz, má fogom tudni mivel büntetni, mer akkó nincs tévé, nincs ez, nincs az, nincs amaz. Meg eltiltom a barátaitól, mer hát majd ugye eljön az az idő, hogy hagy jöjjön ide a mittudoménkicsoda, »Jó kislányom, jöjjön«, »Jó, anyuci«, de akkor ott a feltétel, hogy kislányom, tanultál? Hoztá egyest, mer ha hoztá, akkó nincs izé."* *„Szóval ha esetleg meg fogja szeretni a sportot, az önvédelmet, evvel esetleg még tudom korrigálni őt. Nem tanultál, nem mehetsz. Vagy eleinte büntetés. Legyen akkor büntetés, oda kell menni, nincs mese."* Úgy tűnik, általában sokat tervez előre, azt is hosszan fejtegeti, miket gondolt ki, hogy nagyobb gyerek ne legyen majd féltékeny a kicsire. Általános elveit is elmondja: *„Itt azér alkoholt nem lát, azér az nagyon fontos. Én is le tudnék zúdítani, de hát akkor vagy a pia, vagy a gyerek, döntsük el. Ahol gyerek van, nagyon meg kell gondolni mit csinál az ember... Ne lássa aztat, hogy itt alkohol folyik, mer azér az nem egy üzlet. Főleg neki."*

A testi fenyítésről a második családban így nyilatkoznak: *„Mi nem báncsuk. Mi csak rákiabálunk, de bántani nem báncsuk a gyerekeket. Mán amikor rácsapunk, akkó mán aztán nagyon ki vagyunk borúva. És ez a bajok, hogy nem szoktuk bántani őket, de mikor én kiáltok egyet, akkó menekülnek!"* Megkérdeztem, mikor kell a gyerekeknek lefeküdni. *„Ők akkor feküsznek le, amikor álmosok. Mi nem szabjuk meg nekik, hogy na este van oszt takarodó, vagy eljött az idő. Mikor álmos, lefeküsznek, oszt alusznak. Megmosdanak és olyan szépen elalusznak maguknak. Hát a gyerekeknek pizsamájuk van, azt ha felveszik, akkó még az ágyba fennvannak egy kicsit, viháncolnak, utána elalusznak. Elalusznak. Ennek meg elég ha a kis szemét megmosom, rögtön elalszik. A tökös is elalszik hamar, igaz?"*

A másik pesti anyuka mind megvonásos büntetésről, mind testi fenyítésről beszámol. A megvonás vonatkozhat a tévére, bár azt úgyis csak péntekszombaton nézhetik, hétközben nincs rá idejük: a leckeírás, vacsora és fürdés után ágyban a helyük. Ezenkívül eltilthatja őket a nagymamától is, akihez nagyon szívesen mennek. Legnagyobb lányát úgy szoktatta rá a szobatisztaságra, hogy 9 hónapos kora után nem tette többet tisztába, így hamar szobatiszta is lett, mert *„amikor először bepisilt, kicsípte a seggét és többet nem mert bepisilni"*. A rendszeretetre úgy szoktatja a rendetlenségre hajlamos középső kislányt, hogy minden péntek este lesöpri az íróasztalát, néha a ruhásszekrényéből is a földre szór mindent. Olyankor tévézés helyett rendet kell raknia. Elmeséli, hogy amikor a legnagyobb lánya két olyan kislánnyal kezdett barátkozni, akik neki nem tetszettek, mert rossz tanulók voltak, nem tiltotta el tőlük, mondván, hogy *„én magamból indulok ki és tudom, hogy amiket az én anyukám megtiltott, én rittig mindig azt csináltam."* Ehelyett amikor a két kislány egyszer náluk volt és *„csak vihogtak és tényleg nagyon sehogyse néztek ki és a gyerek már látszott hogy szégyellte őket"*, ő csak annyit mondott: Na jól kinéznek, csak nézzél rájuk. Erre úgy el is szégyellte magát a kislány, hogy nem barátkozott többet azzal a két osztálytársával.

Végezetül arról szeretnék beszámolni, melyik szülő milyennek látja gyermeke boldogulási lehetőségeit az életben, milyen ambíciói vannak ezzel kapcsolatban, mely tulajdonságokat és képességeket tart ehhez fontosnak, illetve milyen elvárásokat állít gyermeke elé.

Az első beszélgetésnek egészen az elején elhangzott az a kijelentés, hogy *„Így hát a Manó jó. Szóval sok minden érdekli szerencsére."* Később pedig *„Meg azér érdekeltségi köre van."* Mindhárom beszélgetésből az derült ki, a szülők fontosnak tartják, hogy a gyerekek valamennyire már tudjanak írni mire iskolába kerülnek. *„Úgy azér az ábécéből pár betűt meg tud csinálni. Van pár betű amit megtud. Ez volt az érdekeltségi köre, hát ezt csináltuk"* – mondja a négyéves Manó anyukája. Nála a névadás is aszerint történt, hogy segítse a kislány boldogulását az életben: *„Bizonyos személyek által adom neki a nevit. Azok nagyszájúak, de a szívükbe jók, a Máriák. Ez ilyen nem is tudom, hogy mondják, jóslás vagy mi. Lényeg, hogy legyen helyin a szive, becsületes legyen, a többi nem érdekes. Ne legyen bűnöző."* Ez is állandóan visszatérő motívuma a beszélgetésnek, most csak az egyik előfordulást idézem. *„Nem akarom, hogy alkoholista legyen, nem akarom, hogy csavargó link legyen, a lényeg az hogy becsületes legyen. és akkó a be-*

csületességbe bennevan minden... Ez a legfőbb vágyam, hogy nehogy megtörténjen vele ugyanaz ami velem vagy esetleg az apjával. Vagy annak családjával, vagy az én családommal. Például az én családom az olyan, hogy ha a lányom azt megismerné, azt az életmódot, akkó hú de ragaszkodna hozzá, mer hát ugye könnyű életmód. Hát az pedig nem üzlet. Ne a könnyű életmód legyen neki a legfontosabb hanem az amit ő elér saját maga. (...) Lányom érjen el azt amit ő tud az ő kis agyával. Ha lesz belőle miniszter lesz belőle, ha nem lesz, akkor is az én gyerekem. Ha takarítónő lesz belőle, akkor is az én gyerekem, de becsületes legyen. Ha utcaseprő, akkor is. Munkával... hát a munka nem szégyen. (...) Nem baj, ha az én lányom egy takarítónő lesz, de akkor is... Mer például ha miniszterasszony lenne belőle és szemét lenne, azt azér nem tudnám elviselni. Modjuk jó lenne, ha olyan helyre kerülne, ahol azér mittudomén másokat tud segíteni. Na nem ám az anyagi helyzetéből, mer azt maj fogok neki örülni ha engem segít, azt nagyon szeretem. Szóval például nagyon ügyes, jön nekem ablakot pucolni... Nagyobb korába már azér el fogom várni hogy ő is csináljon valamit, mer hát azért. Nem büntetésből, de mittudomén, szokjon hozzá. Ne menjen úgy férjhez, hogy mittudomén takarítani se tud."

100 KÉK

A házimunka kiemelt fontosságú tanulnivaló a másik két családnál is. *„Mondjuk olyan is van mán, itt van e a kislyány – felveszi a seprűt, sepreget. Az hogyha meglát valamit a földön, mán veszi a seprűt oszt sepri. Ez meg, ha főzök, vagy az anyja főz, még a fiu is odaáll. Ez má mosogatni is tud, söprögetni is tud, csak fésülködni nem akar, most kiárúlom." „A fiú mán az óvodábul haza tunná a kisebbiket hozni. Haza tunná."* Nem lényegtelen, hogy mindez a *„Mit szoktak játszani a gyerekek?"* – kérdésre hangzik el.

Az ősszel óvodába készülő kisfiú itt szintén *„má a nagybetűket le tudja írni. Mán teljesen ír. Úgyhogy de csak a nagybetűkkel, a kicsiket hiába mutassuk neki, még azt nem akarja."* Az óvodától is azt várják, készítse a gyerekeket az iskolára. Miután az anya elmondja, hogy a nagylánya kisegítő iskolába járt, hozzáteszi: *„Há most azér járassuk a gyerekeket is ovodába, hogy nehogy oda járjanak."* Az ő saját édesanyja még nem tudott írni-olvasni, pedig ha tudott volna, elhelyezkedhetett volna bábaként hivatalosan is, így is azzal foglalkozott. Kérdésemre a kisfiú azt feleli, rendőr szeretne lenni, mert, magyarázzák a felnőttek, megtetszett neki az egyenruha. *„Még ki tudja, mi lesz még addig"* – fűzi hozzá a férj. A mostohafiú szavaiból az iskolában szerezhető ismeretek lebecsülése hallatszik ki: *„Hát én másodikosan a szorzótáblát jobban mondtam, mint a tanár. Hamarabb."* Az anya erre megkérdezi: *„Na oszt te is minek vetted izé..." „Nem vettem hasznát. Tudom meg tudtam, oszt ott vagyok hogy megtanultam."* De közvetlenül ezelőtt ő emlegette azt a bizonyos gyereket, akinek olyan volt az agya, mint egy kompúter.

A gyerekeket a harmadik családban is felkészítették az iskolára, az anya maga tanítgatta otthon a nagylányát számolni meg írni. A gyerekek több különórára is járnak: számítástechnika szakkörre, aerobicre, hittanra. A hittant a nagyobbik most abbahagyja, mert a család református, a hittan pedig katolikus, a középső kislány ennek ellenére továbbra is jár. A házimunka itt is fontos része a tantervnek, a nagylányról büszkén mondja az anyja, hogy beágyaz, felmos, mosogat, söpör, vigyáz a kicsire. Emellett kötelességtudó is, nála mindig a lecke az első, míg a húga a fekete bárány, hazudozik, szétszórt, rendetlen, nem segít a háztartásban. Az óvodapszichológus, aki mindhárom lányt ismeri, elmondja, hogy a szülők nagyon sokat várnak a gyerekektől és szigorúan fogják őket. Kérdésemre az anya elmondja, hogy a legnagyobb lány sem tudja még mi akar lenni, igaz még csak negyedikes, de amikor bent járt vele az irodában, nagyon tetszett neki a titkárnősködés. Ő ezt nem így mondja, hanem hogy az lesz, ami az anyu volt. De a kicsivel is szeret bánni, úgyhogy az is lehet, hogy valami ilyen óvónő vagy gondozónő lesz, majd eldönti, amit akar, ő nem tervez helyette, mondja az anyja.

Következtetések helyett

Három interjú úgyszólván semmifajta következtetés levonását nem teszi lehetővé, leszámítva talán a módszertani tanulságokat, amelyek egy részéről a beszédhelyzet ismeretetésénél már esett szó. Az interjúrészletek közreadása talán annyiban lehet még hasznos, hogy ötleteket, támpontokat ad a további, térben vagy időben kiterjedtebb adatgyűjtéshez: újabb interjúk készítéséhez vagy egy-egy közösség hosszabb távú résztvevő megfigyeléséhez.

IRODALOM

Diósi Ágnes: *Cigányút*. Budapest: Szépirodalmi Kiadó, 1988.

Neményi Mária: *Cigány anyák az egészségügyben*. Budapest: Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal, 1998.

Forray R. Katalin–Hegedűs T. András: *A cigány etnikum újjászületőben*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990.

Stewart, Michael Sinclair: *Daltestvérek – Az oláhcigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest: T-Twins Kiadó, MTA Szociológia Intézet, Max Weber Alapítvány, 1993.

JEGYZET

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

Három interjú roma családanyákkal a hivatalos oktatással kapcsolatos tapasztalataikról és gyermeknevelési kérdésekről

A három interjúalany

A) 26 éves, állami gondozottként nőtt fel, első férjétől elvált, a tőle született kislánya most négyéves, középső csoportos. Takarítónőként dolgozik, értelmi fogyatékos élettársával a hetedik kerületben élnek, egyszoba-konyha-fürdőszobás lakásban.

B) 41 éves, második férjével és annak felnőtt fiával, valamint kétéves közös kislányukkal lakik együtt, Észak-Kelet-Magyarországon, egy hétezer lelkes város szélén, putriban. Felnőtt lánya, aki negyedik gyerekét várja, a szomszéd házban lakik, a többi szomszéd is a családhoz tartozik, unokatestvéri fokú rokonok. A család alkalmi munkákból és segélyekből él.

C) Harmincas éveiben járó asszony, elvált, de csak papíron, férje autókereskedő, ő jelenleg háztartásbeli. Óvodás és két alsó tagozatos kislányukkal a hetedik kerületben laknak, másfél szoba-összkomfortos telefonos lakásban.

A beszélgetések témája: A *család eddigi tapasztalatai az intézményes oktatással kapcsolatban, az óvodával/iskolával szembeni elvárások, a gyermekek helye a családban* és a *velük szembeni elvárások, fegyelmezési módszerek, a gyermekek leendő perspektívái.* A spontánul felmerült témák közül az alábbiakat vizsgáltam: a beszélő *énképére* vonatkozó kijelentések (viszony *a többséghez* és a *többi cigányhoz, szegénység, konfliktusok* a külvilággal), valamint a család *viszonya a hivatalos szervekhez* (önkormányzat, *rendőrség, kórház/orvos, óvoda/iskola).* Az *óvoda/iskola* témában szempont volt az intézmény munkája *iránti érdeklődés,* viszonyainak ismerete, illetve a *kapcsolat a pedagógusokkal.*

A) és **B**) megnyilatkozásai között több volt a közös pont. Ilyen pl. a szegénység-fenyegetettség motívum megjelenése: mindkét anya egy alapvetően ellenséges külvilággal szembeni védekezésre neveli a gyerekeket, a rosszindulat forrása nemcsak a többség, hanem a gazdagok szintén elérhetetlen világa is. Mindkét helyen beszámolnak olyan esetekről, amikor úgy érezték, a többség hátrányosan megkülönbözteti, megalázza őket. A cigányság egészét érintő megnyilatkozásokban megjelennek a többésg által használt sztereotípiák: „a cigányok lopnak, csalnak, hazudnak", „a cigányok koszosak, piszkosak", de ilyenkor a beszélő elhatárolja magát az általa így jellemzett romáktól: „mi nem olyanok vagyunk, mint a többiek". A pozitív énkép elemeként viszont mindkét helyen előkerül, hogy a családnak hitele van a környékbeli boltokban, a pesti fiatalasszonynak a munkahelyén is.

A vidéki család nincs jó viszonyban az önkormányzattal, úgy érzik, az nem segíti őket eléggé. A konfliktust mélyíti, hogy a település húsz éve még két külön falu volt, és a két fél között feszült a viszony. A család úgy érzi, kisebb falufélbeli mivoltuk miatt is hátrányok érik őket, a túlső oldali romákkal pedig kivételeznek.

Az óvodai/iskolai életről mindhárom család részletes ismeretekkel rendelkezik, rendszeresen kommunikálnak a pedagógusokkal. Testi fenyítésről **A**) és **C**) anyuka számol be, előbbi szégyenkezve, utóbbi természetesnek tartja. Mindhárom helyen fontosnak tartják, hogy a gyerek már kicsit tudjon írni, mire iskolába kerül. A gyerekek pályaválasztása még távoli, nincsenek konkrét elképzelések, de a döntést a gyerekre bízzák. A házimunkába való bekapcsolódást mindenhol kicsi kortól kezdve elvárják. **A**) anyuka, akinek vér szerinti családja lopásból élt, nagyon hangsúlyozza, hogy a lánya tisztességes, becsületes ember legyen és a maga erejéből érje el amit el tud. *„Lényeg, hogy legyen helyin a szive, becsületes legyen, a többi nem számít. Ne legyen bűnöző"* – mondja. **C**) anyuka szívesen látná, ha lányai titkárnőnek, ápolónőnek mennének és számos különórára járatja őket. Az interjúra mindhárman szívesen vállalkoztak, segítőkészen viselkedtek.

T. Kiss Tamás

Foglalkozás, szakma, hivatás*

A dolgozat készítője, ha tréfás kedvében volna, akkor valami olyan alcímet adhatna írásának – Aesopus után szabadon –, hogy „a libától a tücsökig és a hangyáig".

Tizenhárom évvel ezelőtt, egy februári napon a közművelődési szakemberképzés ága-bogáról és lehetséges fejlesztési irányairól vitatkozott sok ember a Szalay utcában még ma is álló épület első emeleti tárgyalójában. A jelenlévők összehordtak tücsköt, békát, bogarat, amikor az MTA Történettudományi Intézet vezetője (aki egyébként a muzeológusképzés szakmai vezetője volt) kért szót, és hozzászólását egy hasonlattal indította.

Mondandóját azzal kezdte, hogy szerinte a népművelő-képzés hasonlít a libaképzéshez. (A jelenlévők nem ismerték e képzés követelményeit. Csányi Vilmos etológus pedig nem volt jelen, hogy tájékoztatást nyújtson erről a képzési programról, ezért mindenki nagy érdeklődéssel várta a jeles szakember fejtegetéseit.) A felszólaló Glatz Ferenc szerint a liba ugyan tud úszni, de nem olyan jól, mint a hal, repülni is képes, de nem olyan kiválóan, mint a fecske és hangja is van, de nem olyan szép és dallamos, mint egy énekes madáré.

Nem titkolom, akkor megrázott ez a hasonlat, de elhatározásra is juttatott. Megfogadtam, hogy megírom a népművelő-képzés és a kulturális értékközvetítés fejlődéstörténetét. Az elhatározásomat tett követte. Hangyaszorgalommal kezdtem gyűjteni az anyagot és 2000. október végén már a kiadó számára készíthettem a kézirat korrektúráját, amikor kiderült, hogy az evolúció helyett a regresszió folyamatáról kellett volna értekezni. Klinghammer István az ELTE rektora szerint ugyanis a liba *idővel tücsökre* változott. Megírta a Népszabadság is![1]

Félre a tréfával. A népművelő-képzés és a kulturális értékközvetítés az örökös változások és megújulások folyamata. Létező, a társadalom számára fontos, ugyanakkor megfoghatatlan, mégis konkrét foglalkozás küzdelmekkel terhelt fejlődéstörténete. Sikertörténet, de jellegzetesen középeurópai magyar szakmakarrier történet.

A folyamat genezise

A szakemberek körében egyetértés mutatkozik abban, hogy a kulturális értékközvetítés intézményes megteremtésének és kialakulásának előtörténetét, továbbá a szakemberképzés megszületésének időpontját és mindezeknek szinte valamennyi problémáját a modern kor magyarországi kez-

* Ezzel a záró tanulmánnyal a szerkesztőség befejezte az 1999 márciusában indult „A kulturális értékközvetítő szakemberek képzése és munkaerőpiaci helyzete Magyarországon" című kutatás keretében készült tanulmányok rövidített változatainak közreadását.

deteire, a kiegyezést (1867) követő évtizedekre lehet vissza vezetni.

A nyugati polgári társadalmi fejlődés útjára lépő Magyarországon ebben az időszakban fogalmazódik meg markánsan, erősödik fel és kíván intézményes megvalósítást a mai napig megmaradó (elvárás) alapvető követelmény, amely a kulturális értékekhez való hozzáférhetőség lehetőségeinek társadalmi méretekben (és léptékben) történő esélyegyenlőségének a megteremtését szorgalmazta.[2]

Az általános célok és elvárások komplex kérdéskört fogalmaztak meg. Lényegét tekintve három alapvető problémára irányult a figyelem.

1. Az egyik kérdés már a kiegyezést követő időszakban a vita tárgyát képezte (napjainkban ugyancsak), hogy az értékek közvetítésében és feldolgozásának elősegítésében mekkora szerepet vállaljon a társadalom, és milyen mérték illesse meg az államot?

2. A másik kérdés arra irányult, hogy mik azok az értékek és értékrendszerek, amelyek az adott korban az állam részéről, a társadalom oldaláról, esetleg mindkét részről egyformán közvetítésre (terjesztésre) érdemesek?

3. Végül a harmadik alapvető kérdésfelvetés arra várt választ, hogy az értékek közvetítéséhez és feldolgozásához szükséges (állami, társadalmi infrastrukturális) feltételek, hogyan, milyen mértékben és léptékben intézményesüljenek?[3]

A következőkben, a fentiekben megfogalmazott kérdésekre adott válaszok tükrében tekintem át a kulturális értékközvetítést foglalkozássá, majd tanítható szakmává nemesítő – korántsem ellentmondásmentes, vitákkal formálódó – küzdelmekkel terhelt intézményesülési folyamatát.

A folyamat és főszereplői

Valaminek vagy valakinek az elnevezése (tudatosan vagy kevésbé szándékoltan) tartalmazza és jelzi azt a tevékenységet, melyet a szervezet illetve a személy betölt, illetve betölteni hivatott.

Az elmúlt mintegy másfél évszázadban:

- a kiegyezést követő időszakban a népnevelő;
- a századforduló éveiben elsősorban szabadoktató;

a két világháború közötti évtizedekben az iskolán kívüli népművelés állami intézményesítését segítő iskolán kívüli népművelő;

- a szabadművelődés rövid időszakában a szabadművelődési munkás, kultúros;
- az 1950-es években a pártállam vezérelte kulturális élet aktivistája a kultúrvezető, a kultúrpropagandista káder vagy a kultúrház igazgató;
- a forradalom leverése után (az 1960-as évektől) az állampárt irányította művelődés szakembere a mindinkább hivatalnokká váló népművelő (aki művelődési központ, művelődési ház, klubkönyvtár igazgató, illetve ilyen-olyan előadó). Az 1970-es évek közepétől már közművelő, sőt munkásművelő;
- a rendszerváltozás után művelődésszervező, kulturális menedzser, művelődési menedzser (továbbá a művelődéssel kapcsolatba hozható különféle területeken munkálkodható ilyen-olyan szervező, sőt megjelenik egy olyan új gyűjtőfogalom is, mint a humán fejlesztő, humán menedzser) megnevezéssel illették a kulturális értékek széleskörű terjesztésével foglalkozó szakembert.

A kutatások szerint és a megvalósított programok elemzése alapján bizonyítottnak látszik, hogy a különféle elnevezés nem az egységesülés hiányával magyarázható, hanem az elvárások módosulásaival és a foglalkozási funkciók változásaival. A módosulások irányai, struktúrái és a tevékenységek tartalmai viszonylag jól leírhatóak a korabeli társadalmi, gazdasági és politikai meghatározók tükrében. Kimutatható, hogy a kulturális értékközvetítés szerepei és funkciói hogyan és miként alakultak az eltelt másfél évszázadban. Érzékelhető, hogy az országos és a helyi szakmatérképek koronkénti megszerkesztésében a „környezetfüggőség" mekkora szerepet töltött be. Kérdésként vetődik fel, hogy mit érthetünk „környezetfüggőségen"?

Konszenzus mutatkozik abban, hogy alapvetően és tulajdonképpen arról a jelenségről van szó, melyet a mindenkori társadalmi, gazdasági és politikai keretek konkrét körülményei: igények, szükségletek, lehetőségek és a munkáltatók (korábban a tanácselnökök, ma a polgármesterek) formálnak vagy kényszerítenek ki. Érdemes ezeket a kihívásokat közelebbről is szemügyre venni.

– Előljáróban szükséges megemlíteni, hogy az említett társadalmi, gazdasági és politikai körülmények elsősorban közvetetten[4] fejtik ki a hatásukat, az utóbbiakat viszont, melyet a mindenkori, ún. igény és a munkáltató testesít meg, a közművelődés szervezeteiben – formációktól függően – közvetlenebbül[5] jelentkeznek.

– Arról is szólni kell, hogy a társadalmi, gazdasági és politikai kihívások arra késztetik – kényszerítik a képzést és a gyakorlatot, hogy a korabeli valósághoz (igényekhez, szükségletekhez és lehetőségekhez) – napjainkban – a business uralta világhoz, másként fogalmazva a nyereséggel mérhető objektivitáshoz is igyekezzen illeszkedni. Tartsa szem előtt a kulturális piacgaz-

daság (amennyiben erről napjaink viszonyai között egyáltalán lehet beszélni) szempontjait, amely a kereslet-kínálat relációban fejti ki a hatását. A szakemberek ugyanakkor okkal kérdezik, hogy piaci kultúráról és/vagy a kulturális piacról van-e szó? Az elsőre ugyanis a közgazdasági törvények uralma, érvényessége a másikra a kultúra áron történő (államilag is támogatott) értékesítésének az elősegítése a jellemző.

– A továbbiakban arról sem lehet megfeledkezni, hogy a munkáltató törekvéseiben nem elhanyagolható helyet foglalhat el a „szubjektivitás objektivitássá transzformálása", amely magában rejtheti például, hogy „az egyik nap az egekig magasztosulhat a népművelő, a másikon pedig porba sújtottá válhat". Vagyis aligha hagyható figyelmen kívül az a személyfüggőség, amely nemcsak segítője, éltető közege az eredményes munkavégzésének, hanem kiszolgáltatottá is teheti a szakembert.

Mindhárom említett probléma erőteljesen hozzájárult ahhoz, hogy a gyakorlati szakembereknek és a szakképzésnek folyamatosan célmeghatározásokkal, öndefiniálási kényszerekkel és szakmai identitási kérdésekkel kellett és kell ma is (indokoltan vagy indokolatlanul) szembesülnie.

A válaszok Janus-arcú szakmavilág struktúrát hoztak létre. A folyamatosan változó kihívások és problémák a kulturális értékközvetítést egyrészt állandó innovációra késztették. Számtalan modern és korszerű törekvés jelenik meg a gyakorlatban és a képzésben. A kihívásokra és a problémákra adott válaszok másrészt – sajnos – intézményesítették azt az „örökös átmenetiséget", amely „megszülte a kulturális értékterjesztő foglalkozások „káini világát" is, azt a szemléletet, hogy a művelődési (országos, regionális, helyi) és az intézményi (különféle formációkban zajló) tevékenység „a járt utat ne hagyja el a járatlanért" vagy az „időszámítás a mindenkori vezetőváltástól újra kezdődik". Mindez akadályokat gördített a „szakmai kulturális tőkefelhalmozás" elé és hozzájárult az „örökös újrakezdés érzésének" tartósításához.

A problémák felvázolását követően néhány további fontosabb csomópontot érintve kell szólni a kulturális értékközvetítés és a szakképzés ellentmondásoktól korántsem mentes érési folyamatáról, annak szakaszairól.

Elsőként kis megszorítással meg kell említeni, hogy szakmánk és foglalkozásunk, de a hazai szakemberképzés igényének is igazi „szülője" a 19. századi néptanító, „szülőszobája" az eötvösi népiskola, „nevelője" a klebelsbergi népoktatás volt. Maradva a hasonlatnál. A népművelés a „gyermekkorát" ebben a szülői házban és környezetben élte, „felcseperedésében" domináns szerepet töltöttek be a „szülők". A gyakorlat és szakképzés alapvetően ennek az intézménynek a nevelő- és környezeti hatására szocializálódott.

Az időről időre felmerülő célmegfogalmazások során, a szakmai identitás keresési és öndefiniálási törekvések alkalmával, az említett „gyermekkori alapélmények" különféle intenzitással és interpretálással jelentkeztek. A hatások alapvetően két területen mutatkoztak meg. A „gyermekkor alapélmények" részint „a lámpás szerep tartósításával mind a mai napig kísértenek", részint a hagyományos magyar tanítóképzés továbbra is megmaradva a 19. század végi szakmafilozófiára épülő polihisztorságot őrző keretek között, a népművelői majd a művelődésszervezői gyakorlatot és a szakemberképzést – hasonlattal élve – hosszú időn át „szakmai és erkölcsi pórázon tartotta".

A másik területet az elméleti háttér képezte. A gyakorlati munkavégzésben és a szakképzésben (szakmai kritériumként) hosszú ideig, a szakmaiság (és a foglalkoztathatóság) perdöntő kritériumaként foglalt helyet és töltött be domináns szerepet a pedagógia tudománya és pedagógus végzettség.

A pedagógia részint (nevelni, átnevelni, visszanevelni stb.) szándékolt vagy kevésbé szándékos célkitűzésével, részint szaktudományként történő szerepvállalásával, továbbá mint strukturális keret egyaránt korlátok közé szorította, nemcsak a társadalomban megvalósuló kulturális értékközvetítés szabadságát, de a szakemberképzés autonóm fejlődését is

A felnövekvő nemzedék alakítását szolgáló pedagógia (osztály-tanóra szerkezetben tervező, nevelési célokat és eszközöket konkretizáló, folyamatban gondolkodó, mérhető és értékelő stb.) kényszervilága leképeződött a felnőttek művelődésére és oktatására, majd az önkéntességre épülő közművelődésre is. Mindez azt vonta maga után, hogy a nép művelése/művelődése tervszerű, tervezhető[6] folyamatként értelmeződött, de a közművelődés is[7] folyamatban öltött testet (korabeli megnyilatkozások, kutatások és publikációk tucatjait említhetjük).

A népművelők és az 1990-es években megjelenő művelődésszervezők is a közművelődési tevékenységeket pedagogizált (tervezett) folyamatokba kényszerültek illeszteni, miközben a társadalmi mozgások és változások nem „osztály-tanóra szerkezetben zajlottak".

A művelődés a nevelési folyamat vertikumában (a cél mind távolabb történő helyezése és a cél eléréséhez szükséges több „művelődési lépcsőfok"[8] beiktatása) egy ideig ugyan ideologizálható volt és mutatott is némi rugalmasságot. A helyi társadalmi-közösségi- individuális igényekre épülő

kihívások és a jelentkező új diszciplínák azonban egyre kevésbé fértek el a szűkreszabott pedagógiai struktúrákban. A társadalomban zajló művelődési jelenségek ugyanis a pedagógiai szempontok szerint értelmezett képzési folyamatot és gyakorlati cselekvéseket túlontúl tág horizontális bővülésre[9] kényszerítették. Mindennek az lett a következménye, hogy a közművelődés gyakorlata és a szakemberképzésben jelentkező diszciplínák szétfeszítették a pedagógia alapozottságú szakmaképet és képzési struktúrát. Mindezek egyre gyakoribb és mind súlyosabb konfliktusokhoz vezettek nemcsak a gyakorlatban (helyenként, településenként, intézményenként), hanem a szakképzésben (a tanszékeken) is.[10]

Szükséges szólni továbbá arról, hogy a szakmaképet és a képzés fejlesztését/fejlődését másféle – általam lényegesnek tartott – feszültségkeltő ellentmondások is befolyásolták.

1. Elsőként a szakmai identitás problematikáját kell megemlíteni. Szinte valamennyi korszakban feszültséget idézett elő, hogy a szakembereket alapvetően és elsősorban állami intézmények képezték (tanfolyami keretek között majd később a felsőoktatásban), akiknek állami illetve közalkalmazottként kellett szerveznie a társadalom művelődési mozgalmait. Gyakorta előfordult azonban, hogy a társadalmi és az állami, elvárások nem estek egybe, sőt időnként jelentősen el is tértek egymástól. A legpregnánsabb példát a közelmúlt szolgáltatja. A szocialista állam céljai nem estek egybe a társadalom törekvéseivel. A civil társadalom önszerveződését az állampárt kevésbé nézte jó szemmel. Gondoljunk csak az 1960-as években kibontakozó ifjúsági klubmozgalomra. A Kommunista Ifjúsági Szövetség (KISZ) mindent megtett annak érdekében, hogy ellenőrzése alá vonja a spontán, alulról (szervesen) szerveződő közösségeket. Az egyéb közösségek csak a Hazafias Népfront (HNF) keretei között működhettek.

A mindenkori állami (ma önkormányzati is) hatalom alkalmazottaitól elvárta (sőt időnként szigorúan megkövetelte), hogy az általa preferált értékeket terjessze, vagy azt részesítse előnybe. A társadalom viszont joggal számított arra – főként a rendszerváltozás után –, hogy a szakember segíti kibontakoztatni a polgárok helyi és regionális kezdeményezéseit, *támogatja* értékrendszereinek és érdekeinek érvényre juttatását. Az 1990-es évektől a civil világ megerősödését és működését segíteni kívánó „pórázon tartott" közalkalmazott azonban sokdimenziós ellentmondásos helyzetek sokaságába és szövevényébe találta magát.

A dominánsan közalkalmazotti státusban lévő népművelő és művelődésszervező, ezért gyakorta kényszerül(t) arra, hogy szakmai munkavégzése során ilyen-olyan ideológiai szimbólumokat használjon, tevékenysége valóságos vagy látszat (tágan értelmezett) politikai színezetet nyerjen. A szakmai váltásokhoz (és „pálfordulásokhoz") minták is szolgáltak. Magyarországon a 20. században legalább hét alkalommal került sor rendszerváltozásra. Rendre-módra sajátos szakmai-és élethelyzetek alakultak ki a gyakorlatban. Pl. aki a két világháború közötti korszakban az iskolán kívüli népművelésben a VKM alkalmazottja volt, a szabadművelődés időszakában kultúros lett, az 1950-es években kultúrpropagandista káderként munkálkodott, majd 1960-as évtizedben egész vagy félállásban kultúrotthon igazgatóként dolgozott, ám az 1970-es évek közepétől már közművelődési, munkásművelődési szakembernek számított, komoly identitás válságba került.

A gyakorlati szakember ilyen körülmények között igen ellentmondásos szakmai mintát és modellt tudott mutatni és képviselni. A gyakorlatban állandóan napirenden volt a „ki a jó népművelő", „milyen a népművelő etikája" véget nem érő vitája.

A népművelő szakos hallgatók számára a szakmai gyakorlatok során szerzett tapasztalatok ellentmondásoktól hemzsegő, végletek között mozgó szakmaképet és szakember modellt virtualizáltak.

A népművelőképzés küzdelmet folytatott azért, hogy a felsőoktatás világa elfogadja. Nagyon sok gúnyos megjegyzést kellett lenyelniük az oktatóknak, amitől a mindenkori hallgatók is sokat szenvedtek. A képzési programok tananyagainak ideológiai átitatottsága és a „való világ osztálytermeiben" tapasztaltak között jelentős eltérések húzódtak meg. A tanszékek oktatói által képviselt nézetek is igencsak széles értékskálán helyezkedtek el.

Mindez oda vezetett, hogy a gyakorlatban tapasztalható ellentmondások a képzés legitimizációs harcai, továbbá a gyakorlatelmélet-képzés közti hiányos párbeszéd „légüres tere" szinte permanensen tartósította a kulturális értékközvetítés és a szakemberképzés identitás problémáit.

2. Másik lényeges feszültségkeltő tényező valósággal leképezi a néptanító közhelyszerűvé redukált társadalmi státusát. A tanítót ma is szokás nevezni „a nemzet napszámosának". A népművelőről viszont joggal lehetne mondani, hogy a „kompromisszumok robotosa". Különösen az ún. „egyszemélyes művelődési házak" szakemberei érdemelnék meg ezt a titulust. A kulturális értékterjesztés világában azonban nemcsak a gyakorlatban munkálkodó szakemberek kénysze-

rültek a kompromisszumok robotosaivá válni, hanem a felsőoktatásban dolgozó oktatók, sőt a tudományos kutatók is.

A képzési programban hosszú időn keresztül, ha különböző mértékben, de jelen volt a mindenkori vezetői eszmeiség és politika. Az oktatás sem kerülhette meg, hogy kompromisszumokat ne kényszerüljön kötni. Hasonlóan, mint a gyakorlatban ezen a területen is tetten érhető annak a „dualista szerkezetnek", a kialakulása, melynek a lényege, hogy az 1970-es évektől az 1990-es évek felé haladva a dokumentált és a minisztérium által előírt tantervi céloktól mindinkább eltérő képzési gyakorlat[11] alakul ki, az előadókban elhangzó előadások tartamai a való világról kezdenek szólni.

A szakképzésnek az ideológiáról és politikáról való leválása ugyan megkezdődött a rendszerváltozás időszakában, de korántsem ellentmondásmentesen és megítélésem szerint még nem ért véget.

– A közművelődési tanszékek egy része a felsőoktatási struktúrából adódóan (korántsem önszántából) olyan szerkezeti egység létrehozására kényszerült, amelyben fuzionálni kellett volt marxista képzési egységekkel. Talán a leginkább közismert ok az volt, hogy az ideológiai tanszékeken oktatók közül számosan – elsősorban a volt Szovjetunióban, illetve megyei városi pártbizottsági tevékenységeik során megszerzett – tudományos (kandidátusi) fokozattal rendelkeztek, és minősített oktatóként kapcsolódhattak be a képzésbe. A tényekhez tartozik az is, hogy többen valódi tudományos eredményekkel járultak hozzá a szakmai képzés fejlesztéséhez. Ennek ellenére formailag visszaigazolódni látszik: a kulturális értékközvetítő szakemberképzés továbbra is „jogutódja" a korábbi évtizedekben a kultúrát ideológiai-politikai tevékenységként kezelő nézetrendszernek.

– A képzési programok mindegyike hangoztatja a kulturális értékközvetítés ideológiai és politikai semlegességét a másság elismerését a toleranciát. Az oktatók egyre inkább tartózkodnak a tantárgyak ideologizált oktatásától, és mindinkább figyelembe veszik a kultúra valóságos, pluralisztikus szerkezetét. Jól kitapintható a kulturális értékközvetítés egy-egy területét megcélzó, karakterre törekvő, piaci szempontokra figyelő szakképzés formálódása és kialakulása is. A képzések egyre inkább az ún. alapképzést részesítik előnybe, amelyre specializációk (szakirányok, modulok) épülnek, és figyelembe veszik a gyakorlati szakemberek számára kötelezően előírt 120 órás továbbképzés nyújtotta lehetőségeket is.

A képzési irányultságok közötti „ideológiai" eltérés legfeljebb abban mutatkozik meg, hogy a nemzeti értékek és a nyugati világ értékrendszerei mekkora helyet foglalnak el, és milyen szerepet töltenek be az egyik vagy a másik főiskolán, egyetemen folyó szakemberképzésben.

– A közművelődés gyakorlatában a rendszerváltás előtti évtizedekben jellemző „egyirányba figyelést" felváltotta a „többirányba, de legalább kétirányba tájékozódó" magatartás. A szakember, ha eredményes munkát szeretne végezni, akkor alkalmazkodnia szükséges a mindenkori országos politikához, nem hagyhatja figyelmen kívül az önkormányzati politikát, és figyelemmel kell lennie a helyi társadalom igényeire is, mert egyébként aligha lesz elfogadott a munkája és eredményes a különféle pályázatokon.

3. Ugyancsak feszültséget idézett elő a kulturális értékközvetítés kialakulásának és történetének a foglalkozás tükrében történő szakaszokra tagolása is.[12]

A kutatások támasztják alá, hogy az első szakasz a kiegyezéstől az 1989/90. évi rendszerváltozásig tartott, amelyre alapvetően a népművelés volt a jellemző, függetlenül az ismert művelődéstörténeti korszakolástól. A második szakasz a 20. század utolsó évtizedében kezdődött, amikor a kulturális értékközvetítő népművelés mellett előtérbe került a művelődésszervező és a menedzser-típusú tevékenység. Az utóbbi periódust tulajdonképpen célszerű átmenetinek tekinteni, hiszen a gyakorlatban erőteljesen keverednek még a népművelői tevékenységek (attitűdök) és a művelődésszervezői funkciók, jóllehet a munkavégzés céljai, metodikái és eszközei között már markáns eltérések fedezhetőek fel. A különbségeket és a két munkavégzési irányultság egymás mellettiségét érzékelteti az a kutatás[13] is, amely 1999 tavaszán indult és 2001 végén zárult.

4. A szakmakép alakulását, a képzést és a gyakorlatot befolyásoló feszültségforrás a kultúrafinanszírozás kérdésköre. Megemlítve néhány konkrét problémát: felerősödött a kereskedelmi szemléletű anyagi és szellemi kulturális vállalkozás iránti igény és kényszer, amely a termék eladhatóságát tekinti mértéknek és mércének. A rendszerváltozást követő években jelentkező és intézményesülő új típusú magatartás mindaddig nem okoz problémát a kulturális értékterjesztésben, ameddig nem hatalmasodnak el a „fogyasztásra ösztönző plaza" tevékenységek a „cirkuszt és kenyeret a népnek" tömegszórakoztató, valamint a „kosztümös kultúrát" terjesztő törekvések! A szakemberek sokasága napjainkban talán jobban őrlődik a tartalmas és igényes kultúraközvetítés, a munkáltatói elvárás és a bevételi

kényszerek között, mint a múltban. Nagyon nehéz megtalálni a mértéket és a helyes arányt. Aligha megkerülhető problémát fejez ki az a gyakorta emlegetett kínai mondás is, miszerint „virágozzék minden virág". A kulturális értékek között a szelekciót a liberális piacgazdaság végezze el. Az állam tartsa távol magát a kultúra világától. A szabadverseny azonban beláthatatlan következményekkel járhat. A szabadpiac uniformizál, azt részesíti előnyben, amin profitot remél. A tömegkultúra a kommersz olyan mértékben válna uralkodóvá, amely komolyan veszélyeztetné nemcsak a nemzeti értékeink ápolását, hanem a

kultúra nemes, egyetemes értékeinek a megmaradását is. A „szabadon virágozzék minden virág" elve a kultúrában nem jelent mást, mint azt, hogy hagyjuk a „kertet elgazosodni", a „nemesített virágokat" kipusztulni. Mindez azt kívánja, hogy az állam legyen jelen a kultúra finanszírozásában.

Ugyanakkor jogos az a félelem is, amely elismerve az állam jó szándékú beavatkozását attól tart, hogy újraéled az etatizmus. A hatalom számára a kultúra állami támogatása kecsegtető lehetőségeket kínál. A kormányzati finanszírozás rendje és irányultsága ezért nagy odafigyelést kíván. A megoldást az segítené elő, ha a kultúra nemzeti és egyetemes értékeinek létrehozását–védelmét–terjesztését segítő állami támogatások tartózkodnának az ideológiai-politikai törekvések realizálását intézményesítő kulturális nézetek kormányzati finanszírozásától. A kultúrafinanszírozás örökölt problé-

Felnőttképzés

mája az ún. „giccsadóként" ismert jelenség mechanikus kezelése. Ennek a lényege egyrészt az, hogy a könnyű műfaj „adófizetéssel" járuljon hozzá a magas kultúra fenntartásához. Az autonóm kultúra, a művészetek világa „kitartottként" fogadja el ezt a helyzetet. (Azt hiszem, szükségtelen különbséget tenni a „finanszírozás" az „eltartás" és a „kitartás" intézménye között!) A lényeg másrészt az, hogy a kulturális élet egyik területéről történik az anyagiak „átszivattyúzása" a kulturális élet másik területére.

A kulturális élet finanszírozásának másik hagyományozódott problémája közgazdasági szemléletben gyökerezik. A közgazdász racionálisan érvel, amikor arra hivatkozik, hogy a kultúrára fordítható támogatások nagyságát megszabja a gazdaság teljesítőképessége. A gazdaság és a termelés innovációját viszont a humán erőforrás minősége, minéműsége határozza meg – opponál az oktatás a közművelődés és a tudományos élet szakembere. A 21. század elején megérett arra a helyzet, hogy a kultúra finanszírozása terén folytatott évszázados vita – „a tyúk volt-e előbb vagy a tojás" – végére pont kerüljön. A kérdés megfogalmazása és a probléma felvetése ugyanis már eredetileg rossz, téves. Visszautalva ezen a téren is a bevezetőben említett „természettudományi indíttatású" hasonlatra: a tyúkok kialakulását megelőzték a dinoszauruszok, az élet magasabb szintű továbbfejlődése pedig nem a „madárfélék innovációjának" a története.

Összességében elmondható, hogy a kultúra finanszírozás ellentmondásai is jelentős mértékben hozzájárultak a gyakorlatban munkálkodó népművelő, művelődésszervező meghasonlásához, identitásiproblémáik tartósításához, miközben nem hagyják érintetlenül a szakemberképzést sem. Etikai és morális kérdések fogalmazódnak meg, melyek nap, mint nap arra kényszerítik a szakembert, hogy válasszon a József Attila által megfogalmazott kétféle magatartásforma között: „miért legyek én tisztességes, kiterítenek úgyis, miért ne legyek tisztességes, kiterítenek úgyis"!

A szakképképzés alakulásának állomásai a kulturális értékközvetítő tendenciák tükrében

Amennyiben a fentiek tükrében vázlatosan és nagy vonalakban áttekintjük a szakemberképzés fejlődési folyamatát, akkor a képzés intézményesülését viszonylag jól körülhatárolható főbb szakaszokra és csomópontokra (állomásokra) tagolhatjuk.

- A kiegyezést követő időszakban a népnevelő különféle tanfolyamok és képzések segítségével bővítette és sajátította el a nép neveléséhez elégségesnek és szükségesnek tartott ismereteit, igyekezett megfelelni a „mindenhez értő szakemberrel" szemben támasztott társadalmi és állami elvárásoknak. (Pl. kötelező volt elsajátítani a selyemhernyó-tenyésztési és tűzoltási ismereteket, a filoxéra elleni védekezést, részt kellett vennie a népszámlálásban, az állatállomány összeírásában stb.)

A századforduló évtizedében előtérbe kerül a mindjobban izmosodó és színesedő felnőttoktatás (pl. analfabéta tanfolyamok, szaktanfolyamok, felvilágosító és társadalmi ismereteket terjesztő előadások tartása stb.). Szervezett keretek között történik a tanítók felnőttek oktatására történő felkészítése (pl. hogyan kell jól és hatékonyan előadást tartani). Miközben a pedagógusok mind erőteljesebben tiltakoznak a „mindenes szerep" és a túlterhelés ellen [14]

- A két világháború között az iskolán kívüli népművelési tevékenységek szervezésére és lebonyolítására a tanfolyami keretek mellett a tanítóképzőkben is képezni kezdik a leendő tanítókat. A népművelésben résztvevők köre intézményesen kiszélesedik. A tanítók

és tanárok mellett az értelmiség feladatává bővül a nép művelése. Az értelmiségi rétegek képviselői (elsősorban állami alkalmazottak) népművelési tanfolyamokon vesznek részt. A tanítókra háruló terhek azonban továbbra sem csökkennek. A tanítók tiltakozása egyre szervezettebb formákat ölt. A pedagógusok követelik a népművelési tevékenység önálló foglalkozásként való állami elismerését.

- A szabadművelődés időszakában (különféle pártok, társadalmi szervezetek és még a Magyar Rádió „korabeli távoktatási programjával" is) tanfolyami keretek között képezik a nem főhivatású népművelőket (kultúrmunkásokat), a Tanítóképző Intézetekben pedig sor került a szabadművelődési ismeretek oktatására. A népművelés kezd intézményesen leválni a tanító tevékenységéről, az iskoláról, hogy helyette (és mellette) a társadalom által létrehozott szervezetek és „önkéntes kultúrmunkások" lássák el a nép műveléséhez szükséges feladatokat.
- Számos történész által a fordulat éveként számontartott 1948/49-et követően megkezdődött a hivatásos népművelő káderek (tulajdonképpen kultúrpropagandisták) képzése. Létrehozzák a népművelési gimnáziumokat, és megszervezésre kerül a Népművelési Minisztérium Móricz Zsigmond nevét viselő három éves iskolája. (A gimnáziumi oktatás egy éven belül, a Móricz Zsigmond Népművelési Iskola három év múlva felszámolásra kerül.) A kommunista párt által elfogadott és szorgalmazott program a kultúrotthon létesítés/építés szükségszerűen főállású népművelőket igényel.[15]
- A debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Neveléstudományi tanszék keretei között népművelési szeminárium indul 1956 őszétől egészen 1963-ig.
- Főszakos népművelő képzés kerül meghirdetésre az 1961/62. tanévtől az ELTE Könyvtártudományi tanszékén (alapvető irányultsága szociológiai).

Felnőttképzés

- A Tanítóképző Intézetekben *Népművelési ismeretek* c. tantárgy keretében oktatják a népművelés elméleti, de elsősorban praktikus tudnivalóit.
- A Tanárképző Főiskolákon is *Népművelési ismeretek* c. tantárgy keretében találkoznak a hallgatók a népműveléssel.
- Az 1962/63-as tanévtől Szombathelyen, az 1963/64-es tanévtől Debrecenben is megkezdődik a tanító szakról leválló népművelés-könyvtáros szakos képzés.
- Az 1963/64-es tanévtől a Kossuth Lajos Tudományegyetemen főszakos képzés lesz a népművelés (alapvető irányultsága andragógia).
- Az 1970-es évek közepétől a Tanítóképző Főiskolákon népművelési szakkollégiumok kerülnek meghirdetésre. Népművelési (közművelődési) tanszékek (tanszéki csoportok) alakulnak meg. Megszűnik a szombathelyi és a debreceni népművelés-könyvtáros szakos képzés.
- Az ország valamennyi Tanárképző Főiskoláján az 1970-es évek közepén népművelési (majd közművelődési) szakcsoportok, tanszékek jönnek létre. Főszakká válik a népművelőképzés. Szükséges megjegyezni, hogy a 70-es években a népművelésről közművelődésre történő fogalomváltás egyben azt is jelenti, hogy a köz művelődése[16] részint sokkal szélesebb körű és színesebb tevékenység, mint amihez a legjobban felszerelt művelődési ház képes lehetőséget teremteni, részint olyan közösségképben történik a gondolkodás, amely kikezdi az ún. kollektivizmus eszméjére épülő közösségfelfogást. A képzés ezekre a változásokra (a három „T" nyújtotta lehetőségek alapján) specializációk indításával tud reagálni.
- Számos nagyváros középiskolájában az 1975/76. tanévben megkezdődik a középszintű gyűjteménykezelői (könyvtár, múzeum és levéltár) képzés. A minisztérium felfüggesztette az ELTE népművelő szakára történő felvételt.

A képzés mind a mai napig szünetel.

- A tárca engedélyezi két Tanítóképző Főiskola kutatási-képzési kísérletét. Esztergomban és Jászberényben a hároméves tanítószakkal szakpárban négyéves népművelés és könyvtáros szakos képzés indul 1987/88-ban.
- 1991-ben a tárca szakképzési bizottságának javaslata alapján, főiskolai szinten művelődésszervező,[17] egyetemi szinten kulturális menedzserképzés indul meg, a népművelőképzés jogutódaként. A debreceni és a pécsi egyetemen kezdetét veszi a kulturális menedzserképzés. A testület egyben azt javasolja, hogy a képzési egységek neve Művelődéstudományi tanszékre változzon. A főiskolai tanácsok figyelembe veszik az ajánlást, de különféleképpen döntenek, jelezve a szakképzési irányultságok differenciálódását.

A képzés igyekszik illeszkedni a kulturális élet plurális szerkezetéhez, a differenciálódó kulturális értékterjesztő tevékenységekhez. A rendszerváltozás után különböző okból megszűnik a debreceni, a sárospataki és a zsámbéki főiskolákon folyó népművelőképzés. Az ELTE továbbra sem indít egyetemi képzést, és úgy tűnik, hogy egyelőre nem is áll a szándékában (úgynevezett OKJ-s tanfolyamokat hirdet) csak a főiskolai karán van művelődésszervező szak. Ugyanakkor az ELTE Tanító- és Óvóképző Főiskolai Kara ismét meghirdeti a korábban megszüntetett művelődésszervező szakot.

A folyamat folytatása

Az országban bekövetkező gyors és alapvető változások, a szakmai elvárások nemzetközi méretűvé történő kiterjedése, további és a korábbi évtizedekhez mérten másféle kihívások strukturális és tartalmi változásokat kívánnak meg nemcsak a szakemberképzésben, de a kulturális értékközvetítés gyakorlatában is. Érdemes ezek közül is megemlíteni néhányat.

– Alapvetően fontos szakmai felismerés, hogy a kulturális értékközvetítés struktúráját a strukturálatlanság jellemzi. Szent-Györgyi Albert Szegeden a József Attila Tudományegyetem Klubjában tartott előadásában pontosan és számunkra is megszívelendő módon fogalmazott, amikor arról beszélt, hogy az életjelenségek alapját részint strukturáltság (szív, máj, tüdő működése stb.) részint a strukturálatlanság (vér, testnedvek helye és szerepe stb.) alkotja. A strukturálatlanság lényege az, hogy nem alkot szilárd szerkezetet, mert például ha ereinkben megalvadna a vér, akkor megszűnnék létezni. A strukturált és a strukturálatlan organizációk együttműködése nélkül nem jöhet létre semmiféle életjelenség. Szerepcsere nem létezik. Úgy vélem szakmánk lényege a kulturális értékközvetítés jellemzője is az, hogy változékony, mozgékony, mert ez a strukturálatlanság felel meg a kulturális élet természetének, a művelődés világának és az organikus személyiségfejlődésnek. A népművelő és a művelődésszervező tevékenysége is akkor válik eredményessé, amikor a gondolkodását és cselekvéseit nem a sémák vezetik. Kerüli a „csőlátást", még ha léteznek is szűkebb és tágabb nyílású csövek, mert ez a lényegen mit sem változtat.

– Hosszú évek óta népszerű a népművelő, a művelődésszervező és a kulturális menedzserképzés. Többszörös a túljelentkezés (egyébként a népművelés szakra a megalapításától kezdve mindig nagyszámban jelentkeztek a fiatalok, jóllehet rendszeresen megismétlődtek – főként – a pedagógusképzés részéről azok a jóslatok, melyek néhány évet prognosztizáltak a képzésnek). A rendszerváltozás után lehetővé válik az önköltséges (költségtérítéses) képzés beindítása nappali és a levelező tagozaton egyaránt. Az intézményeket jelentős bevételekhez juttatja a szak, ezzel is bizonyítva piacképességét. Akadnak, akik azt állítják, hogy a szak elvégzése csekély erőfeszítést kíván, azért nagy a túljelentkezés. A felvételi ponthatárok azonban folyamatosan megcáfolják az állítást. Például a Szent István Egyetem JFK művelődésszervező szakára a 2001/2002. tanévre felvett hallgatónak 116 pontot kellett elérnie a lehetséges 120-ból, amíg a tanító szakra 60 pont is elegendőnek bizonyult! A szakemberképzés szerkezete arra törekszik, hogy illeszkedjen a munkaerőpiaci elvárásokhoz. A most befejezett kutatások bizonyították, hogy amíg a művelődésszervező szakon végzettek a munkaerőpiac horizontális síkján kereshetnek és találnak elhelyezkedési lehetőségeket, addig más oktatási formák számára (melyek egy-egy – tanár, tanító, agrár, stb.– szakmára képeznek) a munka világának vertikális struktúrája tud csupán munkalehetőséget nyújtani.

A statisztikai adatok azt mutatják, hogy a művelődésszervező szakon túlképzés történik miközben a kulturális értékközvetítés intézményei és szervezetei szinte állandó szakember hiánynyal küszködnek. Mi idézi elő ezt az ellentmondást? A 2001 végén befejezett kutatások az alábbiakra hívják fel a figyelmet. Az ország művelődési otthon (közösségi) típusú intézményeinek korszerűsége, technikai felszereltsége a szakemberek bérezése nem vonzó a fiatal diplomások számára. Hatalmas vonzóerőt és munkaerőpiacot jelent a média. A különböző médiumok szinte keresik a művelődésszervező szakon végzett fiatalt. Az életmód „nem szokványos volta", a munkavégzés jellege és a követelmények, melyek alapvetően a képességeket és a készségeket részesítik előnybe – például a munkáltatót az érdekli, hogy tud-e jól írni, szépen beszélni, milyen kommunikációs és szervezői képességekkel rendelkezik, fellépése mennyire megnyerő, meddig használható stb. – ugyanakkor fluktuációt eredményez. A kulturális vállalkozások ugyancsak nagy érdeklődést tanúsítanak a szakon végzettek iránt. A különféle közvélemény- és piackutató cégek, a különböző profilú rendezvények szervezésére szakosodott szervezetek, utazási irodák, reklámügynökségek gyakorta keresik meg a képző intézményeket. Az intenzív munkavégzés, a profittermelés kényszere azonban kíméletlen elvárásokat állít a fiatallal szemben. A lassan erőre kapó civil társadalom is igényli a művelődésszervező szakon végzett fiatalokat, miközben az egyesületek és alapítványok anyagi helyzete és lehetősége ma még kevésbé tudja biztosítani a munkavégző egzisztenciáját. Jelentős munkaerőpiacnak számít a felnőttképzés. A munkaügyi (átképző) központokban foglalkoztatottak túlnyomó többsége azonban pedagógiai végzettséggel rendelkezik, amely ma még akadályozza a művelődésszervező szakon végzett – többek között –, komoly andragógiai felkészültséggel rendelkező fiatal alkalmazását.

Végezetül kevésbé elhanyagolható körülményként szükséges megemlíteni, hogy a kulturális értékközvetítés világa olyan életmódot kíván meg a

szakembertől, melyet nem biztos, hogy tud huzamos ideig élni? A társadalom számára fontos és nélkülözhetetlen kulturális élet működése és működtetése ugyanis hihetetlen módon képes elhasználni (gyakorta kiégetni) az embert.

A kutatás azt igazolta vissza, hogy a művelődésszervező szakon végzettek olyan ismeret- és tudásanyag birtokába jutnak, amely segítségével a való világ jelenségeit nem leszűkítetten, hanem sokoldalúan képesek értelmezni, felkészültségük hasznosul a társadalom építésében, gyarapítja a kiművelt emberfők sokaságát, a nemzet kulturális tőkéjét. A képzés hozzájárul az egyén értékelési- és viszonyítási alapjának a kiszélesítéséhez, kiterjeszti számára a kulturális horizontot és elősegíti önmaga helyének és szerepének a megtalálását.

– A 2000. január 1-jével bekövetkezett a felsőoktatási intézmények formai integrációja a képzési helyek és tanszékek számára kétféle szervezeti lehetőséget kínált: önálló intézetté válnak vagy valamilyen oktatási egység részévé lesznek. Az előbbit választotta Pécs és Jászberény, az utóbbit a többi tanszék.

Az integráció folytatásában döntő tényezővé válik, hogy a nagy egyetemi rendszerekben a képzőhelyeknek (az intézetek és a tanszékek) mennyire nyílik arra lehetőségük, hogy érvényesíteni tudják szakmai érdekeiket a felsőoktatás helyi világaiban, a fejlesztő elképzelések között a képzés korszerűsítésére milyen lehetőségeik adódnak? Az egyetem struktúrájában és értékrendszerében a szakképzés a centrumban foglal helyet vagy a körülmények a perifériához sodorják?

– A kulturális értékközvetítés értékét és fontosságát a mindennapokban a társadalmon kívül a mindenkori kormányzati kultúrpolitika igazolhatja vissza. A tárca a tudás és a műveltség fontosságát verbális manifesztumként hirdeti, vagy konkrét intézkedésekkel is alátámasztja? A kormányok társadalmi (divatos szóval humán) erőforrásnak, innovációs alapnak tekintik-e a tudást? Az élethossziglani (lifelong learning) tanulás milyen helyet és szerepet tölt be a 21. századba lépő magyar kormányzatok programjában, pénzügyi politikájában?

– A rendszerváltozás évtizedében a tanszékek profiljai a gyakorlat kihívásai és szükségleteinek tükrében markánsan differenciálódtak, a képző intézmények a kulturális értékközvetítés valamelyik területére szakembereket képeztek. Jelei voltak ennek a szaporodó szakirányok, melyeket a főszakon tanuló hallgatók a második vagy a harmadik tanévtől választhatnak és vehetnek fel. (Egyébként ezek a specializációk – szakirányok, modulok – magukban rejtették a főszakká válás lehetőségeit is.) Mindinkább visszaszorult az intézményközpontú (többek között csak a művelődési otthon típusú intézményekre koncentráló) szakemberképzés. Differenciálódik a képzési idő is.

A 2001-ben megjelent képesítési követelmények[18] alapján (ez nem azonos a szocializmus időszakában előírt központi oktatási előírással) át kellett dolgozni a tanterveket. A szak elnevezése főiskolai és egyetemi szinten egyaránt egységesen művelődésszervező. Az egyneműsítési törekvésnek számos magyarázata van. Érvként fogalmazódik meg – többek között – a globalizáció, az Európai Unióhoz történő integrációs törekvés, a hallgatók egyetemváltásának elősegítése, az áthallgatások biztosítása és a kreditrendszer bevezetése. A kormányhatározat ugyanakkor kevés figyelmet fordít arra, hogy a rendelkezés kioltja a rendszerváltozás után kialakult képzés szakmai (pl. multikulturális) színességét, amely követendő és haladási trend Európában.

A szakképzés mindez ideig nem rendelkezett képesítési követelményekkel. Fennállt annak a veszélye, hogy a művelődésszervező szak bármikor megszüntethető. Akadtak szakok – többnyire a tanító – a rendszerváltozás után, amelyek megpróbálták kihasználni ezt a helyzetet. Gyakorta hivatkoztak a képesítési rendelet hiányára, annak az érthetetlennek tűnő helyzetnek szűklátókörű előidézésére törekedve, hogy a visszaszoruló és számos szakmai gonddal küszködő pedagógusképzés hallgatói létszámának megőrzése a művelődésszervező képzés esetleges felszámolása révén érhető el. Napjainkban ezek a hangok elhalkultak. A tanárszakok összefogtak a művelődésszervező képzéssel. A négy évre emelt tanítószak képzési filozófiájával, szaktárgyi struktúrájával, valamint több mint 3100 órájával ugyanakkor képtelenné vált arra, hogy más szakkal szakpárba álljon.

Összegezve: a képesítési követelmények megfogalmazása és megjelentetése jelentős lépésnek és eredménynek számít! A képzés de a gyakorlat sem hagyhatja figyelmen kívül, hogy a kulturális értékközvetítésnek új terrénuma van kialakulóban, amelyben a kommunikáció és az informatika jelentős szerepet tölt be. Az organikus személyiségfejlődés a közvetlen kapcsolatra épülő élmények és az elektronikus struktúrák „igen-nem" alapú szervezettsége között egyensúlyt teremteni képes szakemberekre van szükség.

A tendenciák azt jelzik, hogy többlépcsős képzési szerkezet alakul ki. Ma jelenleg több mint ötszáz szakon adnak ki diplomát a magyarországi felsőoktatási intézmények, a szakok számát célszerű nem több mint száz-

ötven alapképzésre redukálni. Hazánkban is bevezetésre kerülő kétciklusú képzés értelmében a hallgatók egy viszonylag széles alapképzés végén ún. bachelor fokozatú diplomát kapnának, majd erre épülve szerezhetnék meg a master fokozatot. Vagyis az alapképzést követően nyílna lehetőség a szakosodásra és az elágazásokra, a szakmai végzettséget igazoló titulusok megszerzésére. Posztgraduális képzés keretében pedig meghatározott időszakonként továbbképzés keretében újíthatnák meg a szakemberek az ismereteiket. Várható, hogy a jelenlegi (főiskolai és egyetemi) művelődésszervező szakról leválik, és önálló szakképzéssé izmosodik több jelenleg még szakirányú képzési forma. Különösen a felnőttképző[19] (andragógus), a civil társadalom erősítését szolgáló közösségfejlesztő és a kistérségi kulturális fejlesztő szakember képzés mutat az önállósodás irányába.

Magyarországon az Európai Unióhoz történő csatlakozás felerősíti a kulturális értékközvetítés jelentőségét. A globalizálódás folyamata előtérbe helyezi a nemzeti értékek védelmét és ápolását, miközben a nemzetközi irányultságok nagyobb terephez jutnak. Mindez differenciált oktatási struktúrában jól képzett, idegen nyelveket beszélő szakemberek egész seregét kívánja meg.

A felmerülő új kérdések és kihívások válaszokat kívánnak és a válaszok megadásában ugyanúgy, mint korábban nemcsak együttesen kell részt vennie a képzésnek, a kutatásnak[20] és a gyakorlatnak, hanem egységesen is. A cél: megalkotni a különbözőségek egységét!

A bevezetőben említett rektori hasonlat szerint a kulturális értékközvetítő szakemberképzés nem sorolható a „hangyaszakok" közé, mert inkább „tücsökszak". Az etológusok állítják, hogy a természetben az élet fenntartásában a rovarállamoknak és a rovaroknak megvan a helyük és szerepük. Az állítás analógiájaként azt gondolom, hogy a társadalmi egészség és egyensúly megtartásához, napjainkban egyre gyakrabban hangoztatott európai léptékkel mérhető innovációban és a tudásalapú civiltársadalom megteremtésében igen fontos feladat hárul, sőt talán nagyobb szükség mutatkozik, a kulturális értékeket közvetítő, ha úgy tetszik tücsök státusú szakemberekre, mint bármikor.

JEGYZETEK

1 Klinghammer István az ELTE rektora szerint „tömegesen jelentkeznek... a diákok tücsökszakokra. Ezek közé sorolja azokat, amelyekre könnyebb bejutni itt nem éri a hallgatót mindennapos terhelés, és nincs olyan jellegű számon kérhető kemény tudás, mint a hangyaszakként említett orvosi, műszaki képzési ágakban. Tücsökszak vagy puha tudomány a menedzseri, a művelődésszervezői..." Lásd Rudas Péter: Tücsökszakok, hangyaszakok. Korszakos átalakításra készül az Eötvös Loránd Tudományegyetem, Népszabadság, 2000. október 4.

2. Kovalcsik József: *A kultúra csarnokai I-II-III.*, Művelődéskutató Intézet, Bp.1986.

3. Novák József: *A magyar népművelés története* I. (1772–1919), Tankönyvkiadó, Bp. 1952., H.Sas Judit: A magyar népművelés története II. (1920–1948) Tankönyvkiadó, Bp.1962., T. Kiss Tamás: *A népnevelőtől a kulturális menedzserig.* (Fejezetek a népművelőképzés fejlődéstörténetéből.) Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete – Új Mandátum Könyvkiadó, Bp. 2000. 194. o.

4 Utalnék a különböző szociológiai kutatásokra. Például a Művelődéskutató Intézet által 1981-ben megjelentetett bibliográfia felsorolja azokat a publikációkat, melyek a társadalmi, gazdasági és politikai meghatározókra hívják fel a figyelmet. Lásd A Művelődéskutató Intézet munkatársainak publikáció, Művelődéskutató Intézet, Bp. 1981. Összeállította: Berzsenyiné Lendvay Ágnes. Legutóbb a rendszerváltozás utáni kulturális állapotvizsgálat foglalkozott a kérdéskörrel. Vitányi Iván: A magyar társadalom kulturális állapota, Mecénás Kiadó, Bp. 1997.

5 Beke Pál: Közelharc sok tételben, *Élet és Irodalom*, 1975. Április 19., 9–10. o., és *Látóhatár*, 1975. június, 44–58. o., (T) Kiss Tamás: Így építkezünk mi, Népművelés, 1981. 7. sz. 20–21. o., Eszik Zoltán – (T) Kiss Tamás: Szegedi tervek és tendenciák, *Népművelés*, 1980. 8. sz. 7–8. o. *Továbbá az Ékezet* c. film. Rendezte Kardos Ferenc. Operatőr Kende János. Szi. 2545 m, 91. perc. Objektív stúdió 1977. Sz: Halmágyi Sándor, Sinkovits Imre, Őze Lajos. (A fiatal népművelő egy csomó könyvvel, friss diplomával, lelkesedéssel és energiával telten érkezik a kisvárosi gyárba. Ám amikor a kultúrát termelőerővé akarja változtatni, utcaseprők vihetik a bőröndjeit az állomásra.)

6 A *Népművelés* című folyóiratban tucatjával jelentek meg azok az írások, amelyek a kultúra és a művelődés tervezéséről és tervezhetőségéről szóltak. Többek között: Gravero Róbert: A közművelődés fontosabb tervezési és közgazdasági kérdései, Népművelés, 1976. 2–3. sz. 5–7. o., Papp Margit: Távlati tervezés, Népművelés, 1979. 2. sz. 8–9. o., Vámos Dóra: A közoktatás és közművelődés tervezésének néhány kérdése, *Népművelés*, 1983. 8. sz. 5–7. o., Fogalmak a kulturális tervezéshez, *Népművelés*, 1984. 8. sz. 6–7. o.

7 Összefoglaló műként említhetjük a Tanulmánykötet a közművelődési folyamat problémaköréből. I. (Egyetemi segédanyag) Tankönyvkiadó, Bp.1981. Szerkesztette: dr. Durkó Mátyás.

8 Az 1970-es években kialakult, később megizmosodni látszott, hogy a művelődés lépcsőfokai a szórakozástól az autonóm kultúráig vezetnek. Például, aki képregényt olvas, az eljut az író által kimunkált regényig, ha a diszkó szüneteiben táncházat szervez a népművelő, akkor a résztvevők motiválttá válnak a népi kultúra értékei iránt stb. A szakmavilágban meggyökeresztetett nézet még egy korszerű kezdeményezést is rosszul in-

terpretálhat. Lásd: Bagó József – Pintér Tibor: Beszélj Bachról – megtanítalak tapétázni, *Népművelés*, 1984. 6. sz. 17. p.

9 Karsai Károly: A tervezés pedagógiai problémái I–II. *Népművelés*, 1972. 10–11. sz. A horizontális bővülés egyik jó példája az a címjegyzék, melyet Szegeden jelentetnek meg a népművelők. Lásd. Címgyűjtemény, Tarjáni Szabadidő Központ, Szeged, 1983., vagy a Dombóvári kalendárium 1987–1988. Dombóvár, 1987. Szerkesztette: dr. Balipap Ferenc, Eszik Zoltán – (T) Kiss Tamás: Szegedi tervek és tendenciák, *Népművelés*, 1980. 8. sz. 7–8. o.

10 Im. „Ékezet" című film

11 Az 1970-es évek legvégén megjelennek a különféle elnevezésű közösségi cselekvések: olvasó-, honismereti-, szociológiai-, tanya- és falukutató, valóságfeltáró- ,módszertani stb. elnevezésű táborok, melyekben az egyetemi hallgatók százai vállalnak munkát. A magyar valóság iránti érdeklődés formái, azok eredményei és hatásai még nem kerültek feldolgozásra. Rövid összefoglalóra vállalkozott: Kiss József: Az 1980-as évtized magyarországi falukutatásairól, Válság és kiút. Falukonferencia. MTA Regionális Kutatások Központja, Pécs. 1991. Szerkesztő: Kovács Teréz. 161–166. p.

12 Az ismert korszakolás szerint a kiegyezés után a liberalizmus (szabadelvűség), majd az (leszámítva a Tanácsköztársaság rövid idejét) államilag preferált iskolán kívüli népművelésről, utána a rövid ideig a szabadművelődésről, később a kommunista párt kemény, illetve az un. egyre puhábbá váló diktatúrájának a szakaszairól szokás beszélni.

13 A Jászberényi Tanítóképző Főiskola Közművelődési és Felnőttképzési Tanszéke (később a SZIE JFK Társadalomelméleti, Közművelődési és Felnőttképzési Intézete) kezdeményezte és koordinálta azt az 1999 tavaszán indult országos kutatást, melyben a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma valamint az Oktatási Minisztérium támogatásával a főiskolai és egyetemi tanszékek, továbbá az MTA Szociológiai Kutatóintézet Kultúrakutató Műhelye és a Magyar Művelődési Intézet vett részt. Az eddig megjelent tanulmányok: T. Kiss Tamás: A kulturális értékközvetítő szakemberek képzése és munkaerőpiaci helyzete, Kultúra és Közösség, 2000. I. sz. 115. o., Földiák András: A kulturális élet szervezeti hibái, *Kultúra és Közösség*, 2000. II-III. sz. 113–119. o., T. Molnár Gizella: A közművelődési

szakemberek képzése a SZTE JGYTF Kara Közművelődési Tanszékén 1975 – 2000. *Kultúra és Közösség*, 2000. II-III. sz., 121–135. o., Zsikó János: A kultúraközvetítés funkciói, *Kultúra és Közösség*, 2000. II – III. sz. 137–148. o., Fónai Mihály – Drabancz Róbert: Vázlat a népművelő-és művelődésszervezőképzés történetéhez Nyíregyházán, *Kultúra és Közösség*, IV–2001. I. sz. 155–163. o., Hidy Pálné: Kultúraközvetítő szakemberek képzése az egri Eszterházy Károly Főiskolán, Kultúra és Közösség, 2000. IV. – 2001. I. sz. 165–170., Győry Csaba: Képzésfejlesztési kísérlettől az akkreditációig, *Kultúra és Közösség*, 2001.II-III. sz.125–132. o., Kraicíné dr. Szokoly Mária: Közművelődési szakemberképzés a Budapesti Tanítóképző főiskolán, Kultúra és Közösség, 2001. II – III. sz. 133–141. o., Csikós Beáta: Pályakép – pályamotiváció kutatás a Nyíregyházi Főiskola művelődésszervező képzésben, *Kultúra és Közösség*, 2001.IV. 2002.I. sz. 163 166. o., Hidy Péter: Művelődésszervezők szerepfelfogása és pályaképe. Tudás Menedzsment, 2001. 2. sz. 3–25. o., Továbbá: T. Kiss Tamás: *A népnevelőtől a kulturális menedzserig*.(Fejezetek a népművelőképzés fejlődéstörténetéből) Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete – Új Mandátum Könyvkiadó, Bp. 2000. 194. o. (Az 1990-es évek legvégén elterjedő nézet szerint a népművelő teljes személyiségével, együttérzéssel, személyközpontúsággal végzi a munkáját. A művelődésszervező a munkavégzése során elsősorban a szervezésre koncentrál főként technikai, módszertani tevékenységet folytat. A menedzser pedig inkább üzleti síkon foglalkozik kulturális értékközvetítéssel. Ez a munkamegosztás aligha fogadható el.)

14 Hosszú évtizedeken át tartotta magát az a nézet, hogy a tanító, később a néptanító szakmai és erkölcsi kötelessége a nép művelése, a népművelés. Alig vagy egyáltalán nem kapott publicitást az a követelés, amely azt szorgalmazta, hogy a tanító feladata elsősorban és alapvetően a felnövekvő nemzedék nevelése. A tanító nem töltheti be a „19 század végén kialakított, a 20. század elején még többé-kevésbé elfogadott, ám később, majd a 21. században már egyértelműen avíttnak tartott „lámpás szerepet" hangoztató és konzerváló szakmai és emberi magatartást.

15 A Magyarországon a felerősített állami finanszírozású kultúrotthon építési mozgalmak (és a művelődési házzá államosított kocsmák, az 1950-es években kezdődő, majd az 1960-as évtizedben folytatódó típusházak építése, később az 1970-es évtizedben részint egyedi tervezések alapján felépített, részint Általános Művelődési Központokká fejlesztett épületek) hivatottak intézményesíteni a népművelés foglalkozási ággá történő formálódását.

16 Az 1970-ben megrendezett Országos Népművelési Konferencia ugyan hangsúlyozta, hogy a népművelés helyét a közművelődés váltotta fel, határozott és lényeges előrelépésre csak nagyon ellentmondásosan kerül sor a következő évtizedekben. A gyakorlatban számos kezdeményezés történik. Többek köztött országos méretekben az ún. „nyitott ház" program „lépései érnek lépcsőfokokat". Lásd Beke Pál, Varga Tamás, Szentpéteri Zoltán: Nyitott ház Királyerdőn (Egy kísérlet részletei), *Népművelés*, 1978. 10., 11. sz. Továbbá: Beke Pál: A „nyitott ház" és vidéke 1–2–3–4., Népművelés, 1982. 2,3,4,5. sz. Megalakul 1979. december 15–16-án a szakma civil szervezete Magyar Népművelők Egyesülete. Az 1980-as években kezd kibontakozni a közösségfejlesztés, a helyi művelődésfejlesztés. Lásd: Varga A. Tamás – Vercseg Ilona: Közösségfejlesztés, Bp. 2001., Intézményesül az Általános Művelődési Központ eszménye. Lásd pl. Vészi János: Alfa születik, Tankönyvkiadó, Bp. 1980., Szabó Ernő: A Pécsi Nevelési Központ: műhelyek, *Népművelés*, 1984. Július, 5–9. o., A közművelődési reformtörekvéseket foglalja össze A. Gergely András: Kultúra, közösség, társadalom, MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Dokumentum-füzetek 4. Bp. 1997. munkájában. A közművelődés térnyerését segíti elő az 1976. évi V.t c. a Közművelődési törvény. A törvény megalkotásának előzményeit és körülményeit lásd: T. Kiss Tamás: A

felnőttoktatás törvénybe foglalásának kísérleteitől a közművelődési törvény megalkotásáig, Művelődéstörténet 2. Magyar Művelődési Intézet – Mikszáth Kiadó, Bp. én. Szerkesztette: B. Gelencsér Katalin, 703–723. o.

17 Dr. Biszterszky Elemér közigazgatási államtitkár körlevele, amelyben arról értesíti a felsőoktatási intézmények vezetőit, hogy a művelődési és közoktatási miniszter 1991. július 1-jei hatállyal „az eddig használt népművelés/közművelődés szak megnevezését művelődésszervező szak megnevezésre módosítja" (40734/1991.XII.)

18 A kihirdetésre került képesítési követelmény főiskolai és egyetemi szinten egységesen művelődésszervező elnevezést vezeti be és megszünteti a kulturális menedzserképzést. A képzés nappali tagozaton szakpárban indítható. Főiskola esetében a nappali tagozaton a képzési idő 8 szemeszter. Levelező tagozaton egyedüli szakként is indítható, ebben az esetben 6 félév a képzés ideje. Egyetemi szint esetében nappali tagozaton csak szakpárban lehet indítani és a képzési idő 10 félév. Lásd: 129/2001. (VII.13.) Korm. sz.

19 Az elfogadásra került Felnőttképzési törvény (2001. évi CI. tc.) a mindinkább kimunkált közösségfejlesztés és már számos felsőoktatási intézményben bevezetésre került civil szervezetek számára történő szakemberképzés ezt látszik alátámasztani. 2002-ben a Pécsi Egyetem (Felnőttképzési és Emberi Erőforrás Fejlesztési Intézete) a Szent István Egyetem (JFK Társadalomelméleti, Közművelődési és Felnőttképzési Intézete) valamint a Debrecen Egyetem (BTK Művelődéstudományi és Felnőttnevelési tanszéke) közösen, kezdeményezete az adragógia szak egyetemi szintű alapítását.

20 A Művelődéskutató Intézet gyakorlatot és a képzést egyaránt korszerűsítő tevékenységéről könyvtárnyi irodalom található a Magyar Művelődési Intézet könyvtárában és adattárában valamint az óbudai Selyemgombolyító könyvtárában. A mintegy 30 oldalas tanulmányában A. Gergely András vázlatosan áttekintette a művelődéskutatásokat. Lásd: A. Gergely András: Kultúra, közösség, társadalom, MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont. Dokumentum füzetek 4. Bp.1997. Továbbá: A *Kultúra és Közösség* c. művelődéselméleti folyóirat cikkeinek ismertetői. 1979–1984. I-II.köt. Összeállította: B. Vörös Gizella. Szerkesztette: Pálfi Ágnes, Művelődéskutató Intézet, Bp. 1986.

N. Szabó József

Kezdeményezések és elutasítások

(az orosz oktatás bevezetésére Magyarországon 1945–1946)

Az 1949. évi határozat alapján, több mint tízévi tanítási előzmények után az 1960-as évek elején, elsődlegesen politikai okokból a magyar oktatási rendszer minden szintjén – kivételt jelentenek az ipari iskolák – kötelezően bevezették az orosz nyelv oktatását. Az intézkedés után azonban sem a diákság körében, sem a társadalom többségében nem volt határtalan a lelkesedés az egykori szuperhatalom, a Szovjetunió nyelve iránt. Mivel magyarázható ez a lakossági reagálás? A szempontok között racionális és érzelmi okok egyaránt kimutathatók. Vegyük sorra a társadalmi reagálás mozgatórúgóit.

Számos tényező mellett nem kis szerepet játszik egy idegen nyelv tanulásánál és elsajátításánál az adott ország presztízse, világgazdasági súlya, az egyetemes kultúrában és a nemzetközi tudományos életben betöltött szerepe, továbbá egy nemzetközileg legitimált imázs. A szovjet eredmények ellenére a különböző szempontokat figyelembe véve megállapíthatjuk, hogy az orosz nyelvet tanulni kényszerülők többsége nem volt meggyőződve a nyelv világnyelvi szerepéről, úgy látta, hogy a Szovjetunió nem rendelkezik a világhatalmakra jellemző vonzó komponensek összességével. Az orosz nyelv tanulása iránti motivációt csökkentette, hogy a Szovjetunió tényleges eredményei nem voltak szinkronban azokkal a „produktumokkal", amelyeket a propaganda kialakított a világ első szocialista országáról. Rontotta az orosz nyelv tekintélyét, hogy a lakosság nagyobbik hányada nem az orosz irodalom és kultúra igazi értékeit ismerte meg, hanem a zsdanovista művelődéspolitika preferálta szovjet kultúrát. A saját vezetése által hermetikusan elzárt Szovjetunió és az izolált orosz társadalom önmagában is gátja volt a nyelv praktikus használatának. Ezek a hatások mindent egybevetve nem voltak pozitívak.

Mindezek ellenére az orosz tényleges és formális világ – nyelvi funkciókat „töltött be" Magyarországon és a népi demokráciák körében. A „szocialista táboron" belül a gazdasági-, politikai- és hatalmi elit nyelve lett. Fontosságát növelte, hogy ismerete nélkül nem lehetett „tudóssá válni". A különböző oktatáspolitikai döntések és a tudománypolitikai határozatok alapján a '80-as évek közepére a magyar lakosság 60–70%-a kapcsolatba került az orosz nyelvvel. A nyelv társadalmi „elterjedtsége" ellenére annak elsajátítása és tudásszintje igen alacsony szinten maradt. Az orosz nyelvi oktatás gyenge hatékonysága dacára a '70-es, '80-as évekre a magyarországi orosztanár-képzés színvonalas lett, a szlavisztikát a legtöbb orosz tanszéken magas szinten művelték.

A szocializmus idején, politikai okokból kötelezően bevezetett orosz oktatást a rendszerváltozás katasztrofális válságba sodorta. Az általános- és középiskolákban szinte teljesen megszüntették az orosz tanítását, a felsőoktatásban korábban játszott meghatározó szerepe után teljesen marginalizálódott. Összegzésként megállapíthatjuk, hogy az 1990-es években

Oroszország világhatalmi szerepében bekövetkezett visszaesésnél aránytalanul nagyobb volt az orosz vissza- és kiszorulása a volt szocialista országok idegennyelvi oktatásából.

Dolgozatunk arra keres választ, hogy a szuperhatalommá váló Szovjetunió magyarországi megjelenésének időszakában, a II. világháború Magyarország részéről történt elvesztése után, illetve a demokratikus politikai berendezkedés kiépítése időszakában a kultúrpolitika és a szellemi elit különböző csoportjai milyen lépéseket tettek a magyarság sorsát befolyásoló új világhatalom, a várhatóan világnyelvi funkciókat betöltő orosz nyelvnek idegen nyelvként való bevezetése érdekében. Bemutatjuk azt is, hogy a Szovjetunió, illetve a szovjet művelődéspolitika hogyan reagált a magyar kezdeményezésekre.

A probléma feltárása azért is indokolt, mert a témával kapcsolatosan nemcsak a társadalom széles rétegeiben van hamis tudata, hanem a szakemberek körében sem ismertek a magyar művelődéspolitikának az orosz nyelv magyarországi tanításával kapcsolatos erőfeszítései, illetve a Szovjetunió reagálása.*

A háború végén, és utána az ideiglenes nemzeti kormány egyik legfőbb feladatának tekintette a Szovjetunió népei felé irányuló magyar szimpátia mélyítését, a két ország közötti kulturális és tudományos kapcsolatok ápolását. Alapvető politikai érdekből, meggyőződésből is akarták a magyar–szovjet barátságot. A Szovjetunióval való kapcsolatfelvétel fontossága ezért megfogalmazódott a Magyar Nemzeti Függetlenségi Front és a fokozatosan reorganizálódott pártok programjában.[1]

1945-ben a demokratikus erők részéről nem foglalkoztak a Szovjetunió belső viszonyaival, nem tulajdonítottak különös jelentőséget annak, hogy ott egy totalitárius diktatúra van. Nem látták előre, hogy a szovjet belső viszonyok hosszú távon milyen hatással lesznek a magyar átalakulásra. A pártok többsége abban reménykedett, hogy a háborút lezáró békeszerződés után – a szovjet csoportok távozásával – a két ország kapcsolata kölcsönös előnyökön nyugvó baráti viszony lesz, amelyekben a kultúra és a tudomány területén létrejövő kapcsolat mindkét ország javára válik.

A korszak hangulatának megértéséhez tartozik, hogy nemcsak a vezető politikusok, hanem a nyugati közvélemény is pozitívan viszonyult a Szovjetunióhoz, a legtöbb országban szimpátiával fogadták a – szövetséges – szovjet katonák háborús sikereit. Sztálin maga is „elfogadott" volt. 1945-ben sem a magyar politikai életet, sem a nyugati politikai tényezőket nem foglalkoztatta a sztálinizmus, annak ellenére, hogy rendelkeztek információval a szovjet valóságról. Fontos annak a ténynek az ismerete, hogy közvetlenül a háború befejezése utáni antitotalitarizmus kizárólag fasizmusellenességet jelentett. A Nyugat sztálinizmus kritikája a hidegháború idején erősödött csak fel.

Kulturális és hatalmi okokból egyaránt a Szovjetunió irányába történő nyitást kezdeményezték a magyar demokratikus szellemi elit vezető képviselői. Az ideiglenes kormány intézkedéseket tett az együttműködést akadályozó nehézségek megszűntetése érdekében. Már a diplomáciai kapcsolatok felvétele előtt több kezdeményezés történt a kulturális együttműködésre. A választások után, 1945. szeptember 15-én létrejött Tildy-kormány, majd az 1946. február 4-én alakult Nagy Ferenc kormány, illetve azok kultuszminisztere, Keresztury Dezső a kultúra és a tudomány legkülönbözőbb területein kezdeményezte az együttműködést. A magyar–szovjet kulturális kapcsolatok kiépítése szempontjából fontos szerepet szántak Magyarországon az orosz nyelvi oktatás bevezetésének. Ezt szolgálta az Ideiglenes Nemzeti Kormány 530/1945. M. E. sz. rendelete, amely a szovjetellenes sajtótermékek megsemmisítését szabályozta.[2]

A Szovjetunióhoz való viszony szempontjából jelentős lépés volt a VKM 1883/1945. sz. rendelete, amely előírta, hogy az irodalom, történelem, földrajz és gazdasági ismeretek tanításánál különös gonddal kell felülvizsgálni azokat a részeket, amelyek a Szovjetunióra és a szövetséges hatalmakra vonatkoznak.[3]

Az egyetemes kultúrához való újfajta viszony, valamint az ország politikai érdekei egyaránt indokolták, hogy az új világhatalom, a Szovjetunió nyelve: az orosz helyet kapjon a magyarországi nyelvoktatásban. Ezen a téren nagy mulasztásokat kellett pótolni, mert az előzőekben a művelődéspolitika – néhány szlavista képzésen kívül – természetesen nem fordított gondot az orosz oktatására. Az új helyzetben a kultuszkormányzat minden tőle telhetőt elkövetett, hogy meginduljon az orosz nyelvtanítás. Rendkívüli nehézségeket kellett azonban az orosz oktatás terén leküzdeni, hiszen nem állt rendelkezése kellő számú, orosz nyelvet tanítani képes pedagógus. Indult átképző tanfolyam, de segédeszközök – tankönyvek, könyvek – hiányában a tanítás csak akadozva indulhatott meg. A nehézségek áthidalása céljából a VKM a Szovjetunió közoktatási mi-

*A magyarországi orosz nyelvoktatás II. világháború előtti történetét Kiss Kálmán: *Fejezetek katonai és polgári orosznyelv-oktatásunk történetéből (1887–1945)* Bessenyei György Nyíregyháza: Könyvkiadó, 1994. tanulmánykötetében dolgozta fel.

niszteréhez fordult, hogy az orosz nyelv tanításához szükséges segédeszközöket bocsássa Magyarország rendelkezésére.[4]

Kulcskérdés volt az oktatás szempontjából a tanszékek szervezése. Nagy fontossága volt annak, hogy 1945 őszén Trócsányi Zoltánt kinevezték a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán az Orosz Nyelv és Irodalom Tanszék élére.[5] Nehézséget jelentett, hogy kevés volt a magas képzettségű, a tudományos munkában és az egyetemi oktatásban egyaránt otthonosan mozgó szakember.[6]

1946-ban folyamatban volt a debreceni Tudományegyetemen is az orosz nyelv és irodalom oktatásának szervezése. A debreceni tanszék azért nem volt még betöltve, mert a Bölcsészettudományi Kar a rosztovi vagy a harkovi tudományegyetem orosz nemzetiségű professzorával, illetve ezen egyetemek által kijelölt professzorral óhajtotta azt megoldani. A magyar kezdeményezésre a Szovjetunió részéről azonban még 1946 tavaszán sem érkezett válasz, holott a VKM a debreceni tanszék betöltése tárgyában a KÜM útján már 1945 szeptemberében jegyzéket intézett a szovjet kormányoz. (A debreceni egyetemen Sefcsik Béla személyében orosz lektor működött.[7])

A kapcsolatok elmélyítésére az orosz oktatás stabilizálása, és a magas szintű egyetemi képzés megteremtése érdekében Keresztury Dezső a Szovjetunió kulturális vezetőihez fordult, hogy segítsék a magyarországi orosz tanszékeket. Mivel a magyar kezdeményezésekre érdemi válaszok nem érkeztek, 1946. május 13-án a kultuszminiszter levélben fordult Kalasnyikov oktatási és Kaftanov felsőoktatási miniszterhez. Keresztury levelében előadta, hogy felfogása szerint megértés és barátság csak úgy mélyíthető el, ha a magyar nép széles rétegei, elsősorban az iskolák növendékei megismerkednek az orosz nyelvvel és irodalommal. Ennek érdekében

Felnőttképzés

Magyarország nagy erőfeszítéseket tett, hogy a múltban elhanyagolt orosz nyelvtanítás teljes intenzitással megindulhjon az iskolákban.

Keresztury a problémák áthidalása érdekében ezért arra kéri a szovjet minisztert: legyen segítségére a magyar kormánynak abban, hogy az orosz nyelv megtanulásának lehetőségeit általánossá tehessék. Elsősorban tankönyvekre és segédeszközökre van szükség.[8] A Kulturális Kapcsolatok Össz-szövetségi Egyesülete (VOKSZ) delegációval folytatott június 18-i megbeszélésen a VKM újólag kifejtette, hogy a Magyar Köztársaság kormányzatának egyik legfontosabb kultúrpolitikai feladata, hogy biztosítsa az orosz nyelv tanítását a magyar iskolákban. Ha a szovjet fél a magyar segítségére sietne, akkor a kérdés hatalmas lépésekkel haladna a megoldás felé. Azt a lényeges kultúrdiplomáciai tételt is megfogalmazta a magyar tárgyalódelegáció, hogy minél többen bírják Magyarországon az orosz nyelvet, annál több olyan embert tudnak nevelni, aki fogékony lesz a Szovjetunó kultúrája iránt.[9]

Keresztury Dezső az orosz nyelvoktatás megalapozása érdekében 1945. december 5-én előterjesztést készített a Minisztertanácsnak magyar–orosz, illetve orosz–magyar szótár kiadásához. A VKM ugyanis egy minden tudományos igényt kielégítő orosz–magyar, valamint magyar–orosz szótárt kívánt kiadatni. A kultuszkormányzat a szótár megjelentetését nemzeti és kultúrpolitikai szempontból nyilvánvalónak és szükségesnek tartotta. Mivel a szótár összeállítása igen hosszadalmas ideig tartó tudományos munkát igényelt és ennek megfelelő jelentőséggel bírt, ezért a szükséges pénzügyi fedezet biztosítását kérte a minisztertanácstól. Az előterjesztés fontosságára való tekintettel a kormány elfogadta Keresztury felterjesztését.[10]

1946. július 6-án a Magyar–Szovjet Művelődési Társaság I. Kongresszusán a kultuszminiszter már arról számolhatott be, hogy a szükséges tankönyveket megírták és a magyar–orosz, illetve az orosz–magyar szótár készítése is elkezdődött.[11]

A magyarországi orosz tanszékek szervezése területén mutatkozó nehézségek ellenére a kulturális kormányzat fontos feladatának tartotta az akadályok eltávolítását, a tanszékek megerősítését. Keresztury Dezső 1946. május 13-i levelében ezért arra kéri a szovjet oktatási és felsőoktatási minisztereket, hogy legyenek a segítségére, mert az ügy fontossága ezt megérdemelné. A szovjet miniszterek-

nek írt levelében azt is előadta, hogy a súlyos hiányok pótlására az orosz nyelv és irodalom számára újabb tanszékeket szerveztek az egyetemeken, ezek a tanszékek azonban nem tudnak olyan színvonalon működni, mint ahogyan azt kívánatos volna. Ennek szerinte az a fő oka, hogy a szükséges segédeszközök és tankönyvek nem állnak a tanszékek és intézetek rendelkezésére. A miniszter szerint az orosz tanszékeknek szükségük volna filológiai és irodalomtörténeti szakmunkákra, valamint azokra a szépirodalmi művekre, amelyeknek megismerése kívánatos az orosz irodalommal foglalkozók számára.[12]

A magyar kezdeményezések az oroszoktatás területén végre pozitív reagálást váltottak ki. A VOKSZ-delegáció júniusi tárgyalásain Gudzig professzor ígéretet tett arra vonatkozóan, hogy a Szovjetunió lektorokat és vendégprofesszorokat küld Magyaror-

ságra. Ígéretet tettek arra vonatkozóan is, hogy a Szovjetunióban használatos tankönyveket, melyeknek segítségével az idegen nyelvű nemzetiségieknél tanítják, megküldik a magyaroknak. A szovjet delegáció ígérete ellenére Keresztury Dezső egy 1946. július 4-én kelt levelében újólag és sokadszor felhívta a szovjet felsőoktatási miniszter, Kaftanov figyelmét a magyarországi orosz nyelvtanítás nehézségeire. Eszerint az orosz nyelv oktatása akadályokba ütközik annak ellenére, hogy Magyarország nagy érdeklődéssel fordult a Szovjetunió felé és rendkívüli az érdeklődés az orosz nyelv és irodalom iránt. De ezt az igényt a magyar iskolákban nem tudják kielégíteni. A miniszter ezért újból megfogalmazta, hogy örömmel látná vendégül Magyarországon a Szovjetunió professzorait, akik az orosz irodalmat hoznák közelebb a magyar egyetemek hallgatóihoz, valamint a fiatal orosz pedagógusokat, akik segítséget nyújtanának az orosz nyelvtanítás megszervezéséhez.[13] A szovjet felsőoktatási miniszternek írt levél után a második napon, a Magyar-Szovjet Művelődési Társaságot kongresszusán tartott előadásában, az orosz tanszékek megerősítése érdekében, ismételten megfogalmazta a szovjet segítség fontosságát. Elmondta, hogy Budapesten 1946 júniusában már két orosz tanszék és a köréjük kapcsolódó tudományos intézetek működtek, s vidéki egyetemeken is elkezdődött az orosz tanszékek szervezése, de ezek a tanszékek nincsenek abban a helyzetben, hogy ott megfelelő képzettségű tanerők működhetnének.[14]

Az orosz oktatás és orosz tanárképzés terültén mutatkozó nehézségek megszüntetése érdekében tett magyar kezdeményezések, és a szovjet ígéretek után Czinkotszky Jenő a VKM munkatársa, moszkvai tárgyalásait a témával kapcsolatban abban összegezte, hogy a budapesti tudományegyetem filológiai fakultására két szovjet irodalom és nyelvész professzor kiküldése problémás és nehéz, de nem megoldhatatlan. Az orosz tankönyvekből egy, 14 darabból álló gyűjteményt adtak át azzal, hogy a legmegfelelőbbek kiválasztása után utánrendelés lehetséges.[15]

A magyar kultúrpolitika szándéka arra irányult, hogy az oroszt, mint világnyelvet Magyarországon bevezesse, és az ország lehetőségeihez képest a feltételeket biztosítsa. A magyar kezdeményezésekre ekkor minden külső nyomás nélkül került sor. Az orosz oktatás bevezetésének ambicionálása azonban nem váltott ki határtalan szovjet lelkesedést.

A Szovjetunió reakciói nem magyarázhatók financiális vagy kulturális okokkal. A valós mozgatórugók elsősorban politikai természetűek voltak. A Szovjetunió 1945–1946-ban ezen a területen sem volt hajlandó erőfeszítésekre. Az orosz oktatás körüli szovjet „bizonytalanság", főleg és elsősorban arra utal, hogy 1946 őszéig a szovjet politikai vezetés még nem tartotta egyértelműen stabil érdekszférájának Magyarországot. Az oroszoktatás bevezetésében kultúrpolitikailag érdekelt Szovjetunió a művelődéspolitikai érdeket alárendelte a hatalmi szempontoknak.

JEGYZETEK

1 Jemmitz János: A magyarországi szodiáldemokrata párt külpolitikai irányvonalának alakulása (1945–1948). *Történelmi Szemle*, 1965. VIII. 2–3. 134. o., Szakasits Árpád beszéde a debreceni nagygyűlésen; A *Tiszántúli Népszava*, 1945. március 13; Balogh Sándor–Izrák Lajos: *Pártok és pártprogramok Magyarországon (1944–1948)*. Budapest, 1977. 184, 226, 260. o.
2 *Magyar Közlöny*, 1945. no. 9.
3 *Magyar Közlöny*, 1945. no. 31.
4 Új Magyar Központi Levéltár (UMKL) XIX-I–1e. 1946–50808.
5 *Magyar Közlöny*, 1945. 173. no; Orosz Intézet a budapesti tudományegyetemen 1947. március 29-én alakult. Magyarország történeti kronológiája IV. 1946–1970. 1036. o.
6 Bolla Kálmán: Orosz nyelv és irodalom. In: *Eötvös Loránd Tudományegyetem története*. 499. o.
7 UMKL-XIX-I–1e. 1946–50808
8 UMKL-XIX-I–1e. 1946–54117
9 UMKL-I–1e. 1946–70259
10 UMKL-I–1e. 1945–81444
11 UMKL-VIII-I–3–1. Az első jelentős orosz-magyar szótárt a Teleki Intézet munkatársai készítették. Domokos Kosáry: The Idea of a Comparative History of East Central Europe: the Story of Venture. 135. o.
12 UMKL-XIX-I–1e. 1946–54117
13 UMKL-XIX-I–1e. 1946–78005
14 UMKL-I–3–1.
15 UMKL-XIX-I–1e. 1946–96835

Diósi Pál

Eltérő feltételek, eltérő megoldások

A művelődési házak munkatársai az intézmények munkájának koncepcionális tervezése kapcsán, és a koncepció aprópénzre váltásakor, az egyes programokról hozott döntések előtt egyaránt szembekerülnek a kérdéssel: milyen célcsoportok számára tervezik a ház tevékenységét, kikből lesz a látogató, a fizető vagy nem fizető közönség. Azok az intézmények, amelyek eljutnak a minőségbiztosítás igényéhez, tevékenységük gondos regisztrációja mellett, jó esetben a közönségről készítendő módszeres információgyűjtés követelményével is találkoznak. Ez meghatározott időmetszetekben ismételt, azonos módszeregyüttessel végzett adatgyűjtést feltételez. A Budapesti Népművelők Egyesületében, Antal Gábor vezetésével és a Budapesti Művelődési Központ koordinálásával 2000 tavasza óta egy marketing csoport működik, amelyben többek között PR tevékenységgel, minőségbiztosítással és vizsgálati eszközök kialakításával is foglalkoznak. Céljaik közé tartozik: „Mérési projektek kidolgozása a közművelődésben", és „Szintjelek kialakítása a budapesti művelődési intézményekben". Munkájuk időszerűségét jól jelzi, hogy tevékenységükkel párhuzamosan néhány budapesti művelődési házban megfogalmazódott a ház látogatóinak szociológiai vizsgálatára vonatkozó igény.

A DIÓDATA Szociológiai Kutató és Tanácsadó Iroda 1999 novemberében, a Belvárosi Ifjúsági Ház megbízásából, a *Lipót Napok* c. rendezvénysorozat három napján a nagyüzemi programfolyam 22 órájának 350 látogatójáról, majd 2000 őszén a Kispesti Munkásotthon öt egyedi programjának 300 résztvevőjéről készített szociológiai célvizsgálatot. Feladatunk mindkét esetben tartalmazta a házakat felkeresők rekrutációjának feltérképezését. Tisztáznunk kellett, hogy honnan, milyen összetételű közönség vett részt a házbeli eseményeken, mely források alapján értesültek arról a programról, amelyen velük találkoztunk, mikor hozták meg döntésüket a rendezvény látogatásáról, milyen társas helyzetben jöttek el, mennyire felelt meg várakozásaiknak az az időtöltés, amelyben részük volt.

A második munka befejezését követően alkalmunk volt a két felvétel legfontosabb adatainak egybekapcsolására és összehasonlító elemzésekre. Cikkünkben ennek az összehasonlításnak legfontosabb eredményeit tekintjük át. Elsősorban azért, mert a két budapesti intézmény megítélésünk szerint sikerrel alkalmazkodott az eltérő feltételekhez, olyan programokat hozott tető alá, amelyek behozták a nagy valószínűséggel eltérő látogatókat. Ugyanakkor azt is reméljük, hogy az adatok együttes kezelése nyomán választ kapunk a második munka után megfogalmazott kérdéseinkre: „a DIÓDATA által kifejlesztett vizsgálati eszköz vajon alkalmas-e különböző

művelődési házakban végzett kutatások eredményeinek egységes kezelésére, sikerült-e standardizálható eszközt létrehoznunk." Olyat, amely koncentrált adatfelvételre és több hónapig tartó kérdezésre egyaránt alkalmas, így különböző keretfeltételek közepette is megbízhatóan használhatjuk.

A két kutatás terepei, a Belvárosi Ifjúsági Ház (BIH) és a Kispesti Munkásotthon Művelődési Ház (KMO) több szempontból is eltérő környezetet jelentenek. Ha csak a legfontosabbakat akarjuk megemlíteni, akkor a két ház Budapesten belüli elhelyezkedésének eltérésével kell kezdenünk. Ez nem csak a belváros és a külső kerület különbségeit jelenti, hanem meghatároz egyéb differenciákat is.

Az ötödik kerületi Molnár utcában, huszonöt éve, foghíjbeépítéssel létrehozott BIH társadalmi környezete egészen más nappali és lakónépességet jelent. Munkaidőben hivatalok és felsőoktatási intézmények magasan iskolázott, vagy éppen az errefelé haladó népessége veszi körül. A hivatalok és az egyetemek bezárását követően viszont olyan lakónépesség, amely meglehetősen régi építésű, többnyire felújításra érett, de alig felújított lakóházakban, gyakran szerény körülmények között él, sokban emlékeztetve a szomszédos pesti kerületek időskorúak túlsúlyával jellemezhető lakóira.

Ebben a környezetben BIH földszinti bejáratától vagy a lépcsőházba, vagy a mára használhatatlanná vált tanuszodába juthatunk. A ház első emeletét irodák, ruhatár és egy, asztalokkal berendezett, szűk előtér foglalják el. A négyemeletes BIH működéséhez a másodiktól negyedik emeletekig egy-egy körülbelül 90, 90 és 80 négyzetméteres terem adja a munkaterületeket, amelyekbe a lépcsőházi pihenőkről nyílnak az ajtók. A negyedik szint azért szűkebb, mert a terem mellett futó folyosó, mely a büféhez és a mellékhelyiségekhez vezet, elvesz a területből.

A KMO jóval régebben, 1923-ban nyílt meg. Építésére a munkásművelődés helyszíneinek megteremtésére irányuló, nem kevés társadalmi összefogást, adakozást és élőmunkát is felsorakoztató szakszervezeti és szociáldemokrata törekvések részeként került sor. E folyamat vezetett Újpesten a Munkásotthon, Pesterzsébeten a Csili felépítéséhez is. A szakszervezetek államosítása és az egypártrendszer bevezetése után egy időre a Vörös Csillag névre hallgató, hajdani Hoffer Traktorgyár művelődési háza lett, majd tanácsi intézményként a kerület lakosainak művelődését célozta. Családi házas környezetben, a helyi lakótelepek egy részéhez is közel, a Szabó Ervin és Teleki utcák kereszteződésében áll. Fekvése, de elsősorban közel nyolc évtizedes múltja révén beépült a városrészbe, és az itt élők gondolkodásában is a kerület ismert intézménye.

Korábbi 500 négyzetméteres területe mára 900 négyzetméterre bővült. Földszintjén egy többcélú, 260 négyzetméteres nagyterem található, amely jobbról egybenyitható egy 80 négyzetméteres teremmel. Szükség esetén mindkettő berendezhető asztalokkal, bálí programokra így használják, színházi előadásokra csak a nagytermet nyitják meg, amelynek színpada ugyan nem ideális mélységű, de kamaraszínházi előadásokra alkalmas játszóhely. A földszinti előtérben található a ruhatár és a büfé néhány asztallal, és ugyanezen a szinten van egy 60 személyes étterem is. Mindkét vendéglátóhelyet a háztól bérli az üzemeltető cég. Az irodákat az előtérből nyíló oldalfolyosón lehet megközelíteni. Az egyetlen emeleten több kisebb terem található, amelyek tanfolyamok és csoportok munkáját szolgálják. Mindkét szinten vannak mellékhelyiségek, egy parányi előtér az emeleten is van.

A KMO az épület adottságait és a kerületi hagyományokat figyelembe véve a nagyterem sokoldalú kihasználására törekszik. Színházi előadásokat, bálí programokat, tájékoztató és szolgáltató rendezvényeket szerveznek (pl.: Egészségnapot a Vöröskereszttel, az őszi-tavaszi évadhoz igazodó Ásványbörze-sorozat első őszi eseményét), protokolláris rendezvényeket, mint például az Idősek Napja, és külső szervezeteknek is bérbe adják a termet. A rendezvényeket gyakran családi programnak szánják, felvételünk öt eseménye közül kettő ilyen volt, és a próbakérdezésre kiválasztott Ásványbörzére is sokan jöttek gyerekekkel. Az egyedi programok látogatóinak érdeklődésére nem épülnek tartalmukhoz kötődő tanfolyamok, gyakori együttlétet kínáló csoportok. A kiválasztott eseményeken kizárólag a Musical Stúdió néhány tagjával találkoztunk, akik rendszeres segítői a rendezvényeknek.

A három emeleten együttvéve is kisebb befogadóképességű BIH lehetőségei eleve kizárják a mély színpadi dinamikát igénylő eseményeket, a több tucatnyi boxra tagolt bemutató vagy vásár jellegű programokat, és persze bálokat sem célszerű szervezniük.

A második emeleti parkettás teremben, amelynek színpadán négy-öt zenész még éppen elfér, szombatonként tartják a Kalamajka Táncházat, közvetlenül előtte pedig az Aprók Táncát, ugyancsak a Kalamajka zenéjére. Az utóbbi program gyermekközönségét figyelembe véve, egy emelettel feljebb Történelmi Játszóház várja az érdeklődőket. A magyar népi kultúra iránt elkötelezett látogatók egy részével a hétköznapokon többféle tánc- és énektanfolyami csoportban találkoztunk, nya-

ranta részben számukra szervezik a népzenei tábort, ennek résztvevőiben az összetartozás tudatát az őszi szezonban tábori találkozóval erősítik. Hasonlóan erősen kötődnek a házhoz az évtizedes múltú, alapítványi háttérrel működő Belvárosi Tanoda hallgatói.

A két felvétel során megkérdezett 650 személy 54, ill. 46 százaléka a BIH, ill. a KMO látogatója volt. A két házban kérdezettek nemek szerint is közel állnak. A BIH esetében 40:60%, a KMO látogatói között pedig 43:57% a férfiak és nők súlya. Az életkor nemek szerint sem tért el jelentősen, az 1. táblázat szerint.

A közeli arányok nem akadályozzák az összehasonlító elemzést. Elsőként durvább, majd egy finomabb képet adunk arról, hogy a két házban megkérdezett látogatók honnan jöttek a programokra. Az első lépés annak vizsgálatára alkalmas, hogy a két ház programjainak volt-e Budapesten túli vonzása.

Budapest

A kövér kiemelések a BIH és a KMO programjainak markáns eltérését jelzik. A Molnár utcai házban megkérdezettek közel negyedrésze a fővároson kívüli településről utazott a *Lipót Napok* valamelyik rendezvényére, míg a Kispestre mindössze a kérdezettek 2 százaléka indult vidéki otthonából. Erről azt mondhatjuk, hogy a BIH programjait nem csak budapestiek tartják számon, a látogatók számottevő hányada vállalja a részvétellel járó hosszabb utazást, míg a KMO eseményeinek elvétve volt ilyen vonzásuk.

A budapestiek lakóhelyének fővároson belüli megoszlása megerősíti a most látott tendenciát.

Ismét a kövér kiemeléssel jelölt, fontos eltérésekre célszerű összpontosítanunk. Az ifjúsági ház látogatói körében a helybeliek súlya nem éri el a 25 százalékot sem, a megkérdezettek domináns csoportja a határoló pesti kerületekből érkezett. A szubdomináns csoport pedig a budai kerületekből jött. Kispesten viszont jóval több a kérdezettek felénél a kerületi lakosok aránya, és a domináns csoport mellett csak a szomszédos, dél-pesti kerületek lakói fordultak meg számottevő súlylyal a rendezvényeken. Ugyanakkor távolabb élő pesti vagy budai lakosok elvétve jöttek el a KMO öt vizsgált programjára.

1. táblázat. Életkori megoszlás, nemek szerint (%, N=647)

	20 évig	21–30 év	31–40 év	40 év felett	Σ
férfiak	6	29	28	37	100
nők	7	27	28	38	100
Σ	7	28	28	37	100

2. táblázat. Budapesten él-e, a felvétel helye szerint (%, N=649) [1]

	igen	Nem	Σ
BIH	76	**24**	100
KMO	**98**	2	100
Σ	86	14	100

3. táblázat. A budapestiek lakóhelye, a felvétel helye szerint (%, N=558)[2]

	saját kerület	határoló pesti	Pesti Távolabbi	budai kerületek	Σ
BIH	23	**34**	16	27	100
KMO	**61**	**29**	8	2	100
Σ	44	31	12	13	100

4. táblázat. Életkori megoszlás, a felvétel helye szerint (%, N=647)[3]

	20 évig	21–30 év	31–40 év	40 év felett	Σ
BIH	**11**	**41**	28	20	100
KMO	2	13	28	**57**	100

5. táblázat. Iskolai végzettség, a felvétel helye szerint (%, N=640)[4]

	8 ált.	Szakm.	középisk.	felsőfok	egyéb	Σ
BIH	9	2	40	**49**	–	100
KMO	12	**15**	47	24	2	100
Σ	10	8	43	38	1	100

Együttvéve azt láttuk, hogy a *Lipót Napok* sűrű programjai a fővárosiak közül sem a helyben élőket vonzották, viszont a KMO látogatóinak meghatározó többsége a kerületben vagy közvetlen szomszédságában él. Az eddigiek nyomán egyértelmű, hogy felvételeinkben egy széles hatósugarú és egy kifejezetten lokális működésmódú művelődési házat vizsgáltunk.

A megkérdezettek összetételében tettenérhető eltérések sorában az életkort és az iskolai végzettséget egyaránt indikátor szerepűnek tekintjük, mert mindkettő a látogatók helyzetéről ad információt. A kormegoszlás a látogatók életciklusa révén rugalmasságukra enged következtetni, iskolázottságuk pedig műveltségükre és művelődési igényeikre.

A kiemelt adatok pontosan jelzik, hogy a BIH látogatói lényegesen fiatalabb évjáratokból rekrutálódnak, mint a KMO közönsége. Részben ez magya-

Budapest

rázza, miért jönnek oly sokan távoli lakóhelyükről a programokra. Az iskolázottsági adatok várakozásainknak megfelelően ugyancsak informatívak. (5. táblázat)

Két olyan eredményt emeltünk ki, amelyeknek átlagtól való eltérései a két terep jelentős különbségét jelzik. A diagonális elrendeződésű adatok szerint a BIH látogatóinak meghatározó csoportja magasan képzett, míg a KMO közönsége kevésbé iskolázott. Ennek hatásai rárakódnak az életkori eltérésekre. A BIH programjait fiatal, magasan kvalifikált látogatók, a KMO rendezvényeit idősebb, alacsonyabban iskolázott közönség jellemzi. Ezzel közel kerültünk helyi és távolabbi rekrutáció okaihoz, de bizonyosságot a következő táblázatban találunk.

A keresztkapcsolat a budapestieket vizsgálja, hiszen a KMO esetében szinte minden látogató budapesti. A Molnár utcai házban általánosan jellemző magas végzettségtől csak a helybeli látogatók iskolázottsága marad el számottevő mértékben, és a jelentős súlyú budaiaknál találtunk említésre méltó többletet. Abban a csoportban, amelyben egyáltalán nincsenek szakmunkások.

Kispesten a kiemelések hasonló tendenciát jeleznek a szakmunkások és a felsőfokú végzettségűek esetében, de egészen más szinten. A lényegesen magasabb arányú szakmunkások itt is kizárólag a három pesti régióból jöttek. A jóval alacsonyabb súlyú magasan iskolázottak pedig csak az elenyésző arányú budai lakosok körében haladják meg jelentősen az átlagot.

A BIH egészében is magasabb végzettségű közönségében döntően a felsőfokon iskolázottak indulnak el Budáról a Duna túlpartjára. A KMO esetében, ahol az iskolázottságot általában is alacsonyabbnak találtuk, a kisszámú budaiak középiskolai végzettségű alcsoportja is jelentősen meghaladja mindhárom pesti régió lakosainak középfokú végzettségű alcsoportjának súlyát. Együttvéve azt kell mondanunk, hogy mindkét házba döntően az adott helyre jellemző iskolázottságot meghaladó végzettséggel érkeznek a budai lakosok.

Az életkor és az iskolázottság eltérései még egy megjegyzést kívánnak. A BIH lényegesen fiatalabb látogatóinak köréből a középiskolai végzettségűeknek bizonyára nagyobb hányada szerez felsőfokú iskolázottságot a következő években, mint azt a KMO jóval idősebb közönségében várhatjuk. Esetükben a középfokú végzettség inkább az elérhető plafon, míg a Molnár utcai házban sajátos átmeneti helyzet.

Az egyes programokról szerzett információk 11 lehetséges forrását vizsgáltuk. Elsőként ezek súlyát tekintjük át az összes megkérdezett esetében. Ennek nyomán képet adhatunk arról, milyen információforrásokat tekinthetünk jelentősnek, és melyek bizonyultak elhanyagolható szerepűnek a látogatók tájékozódásában. A rendezett sort ott választottuk el cezúrával, ahol a két házban kapott válaszok még érdemi eltéréseket jeleztek, és ezért a rendezett sort követő 7. táblázatban szerepeltetnünk kellett azokat.

A figyelemmel kísért információforrások említése (%, N = 350)

rokon, barát, ismerős	25
műsorfüzet	20
korábban ismerte	

6. táblázat. A budapesti lakosok iskolázottsága, lakóhelyük és a felvétel helye szerint (%, N=260, ill. 291)[5]

	BIH					KMO					
	8 ált.	szakm.	közép.	felsőf.	Σ	8 ált.	szakm.	közép.	felsőf.	egyéb	Σ
saját kerület	15	**2**	43	40	100	11	**13**	50	25	1	100
határoló pesti	10	**1**	38	51	100	12	**18**	41	25	4	100
más pesti	2	**2**	49	47	100	17	**22**	44	17	-	100
budai ker.	9	-	32	**59**	100	-	-	**60**	**40**	-	100
Σ	10	**1**	39	**50**	100	11	**15**	47	25	2	100

7. táblázat. Információforrások, a felvétel helye szerint (%, N = 650)

	BIH	trend	KMO
rokon, barát, ismerős [6]	**34**	25	15
műsorfüzet[7]	11	20	**30**
korábban ismerte ezt a programot[8]	**22**	16	10
helyi újság[9]	4	10	**17**
a ház vagy egy munkatársa értesítette[10]	**11**	9	7
plakát[11]	1	7	**14**
helyi TV[12]	0	4	**8**
egyéb, egyenként besorolhatatlan forrás	18	16	15

ezt a programot	16
helyi újság	10
a ház vagy egy munkatársa értesítette	9
plakát	7
helyi TV	4
gyereke vagy barátja, iskolatársa szólt	3
telefonon érdeklődött	1
újsághirdetésből	1
internetről	0 (3 fő)
egyéb, egyenként besorolhatatlan forrás	16%

Mindössze három esetben találtunk 10% feletti említést. Két esetben az informális úton terjedő hírek és a személyes tapasztalatok mutatkoztak jelentős súlyúnak, egy alkalommal a házak közfogyasztásra szánt információi.

Budapest

Az információforrások közül hét csak az egyik házban vált jelentős tényezővé. Ezért célszerű az információforrások karaktere szerinti információs sávok kialakítása. Összevontuk a házak közhasználatra szánt és személyes közléseit, majd minden informális forrást és a korábbi személyes tapasztalatot, a többi információ (pl. sajtó, telefon) a harmadik sávba került. Így 91% egy sávba sorolható, mert az egynél több forrásból tájékozódóknak csak kis része ismert több sávba tartozó információt. 8. táblázat

Az eltérések azt jelzik, hogy a KMO döntően helyi közönségét elsősorban a ház tájékoztató eszközei érték el, a BIH szélesebb körből érkező látogatói viszont nagyrészt ismerőseik és saját tapasztalataik révén tudtak a programokról. A budapestieknél közvetlenül ellenőriztük a lakóhely és az információk kapcsolatát. 9. táblázat

Akik az érintett házakkal azonos kerületben élnek, domináns módon a házak programajánló munkája révén szerezték információikat. A szomszédos kerületeken túli pesti, ill. a budai kerületekből érkezett látogatók számára pedig elsősorban a szóbeszéd és korábbi tapasztalataik képezték a rendezvény látogatásáról hozott döntéseik információs hátterét.

Utoljára hagytuk az elégedettségről szóló véleményeket. A megkérdezettek ötfokú skálán mérlegelhették, hogy a programok olyan időtöltést nyújtottak-e, mint amit vártak. Az „elvárásainak teljesen megfelelt" besorolástól az „elvárásainak egyáltalán nem felelt meg" válaszig terjedő skálafokok alapján súlyozott átlagot számítottunk. Ez – a válaszokat egyetlen adatba sűrítő indikátor – alkalmas a különböző csoportok ítéleteinek egybevetésére.

A négy skálafok terjedelmű ítéleti sávban a legnagyobb eltérést a különböző forrásokból szerzett információval rendelkezők és az elhanyagolható súlyú informálatlanok elégedettsége között találtuk. Ez is a skála 10 százaléka alatti különbség, így azt kell mondanunk, hogy a megkérdezettek mind-

8. táblázat. Információs sávok, a felvétel helye szerint (%, N=650)[13]

	informálatlan	a házból származó információ	Informális v. korábbi ismeret	minden más információ	több sávból informált	Σ
BIH	1	18	**51**	24	6	100
KMO	2	**47**	25	18	8	100
Σ	2	31	39	21	7	100

9. táblázat. Információs sávok, a budapestiek lakóhelye szerint (%, N=558)[14]

	informálatlan	a házból származó információ	Informális v. korábbi ismeret	minden más információ	több sávból informált	Σ
Saját	2	46	24	19	9	100
Határoló	1	28	38	24	9	100
Más pesti	-	18	53	24	5	100
Budai	-	24	48	23	5	100
Σ	1	34	35	22	8	100

Elégedettség a programmal (súlyozott átlag [x], N=sorozatonként változó)

Lakóhely szerint (x, N=648)			A felvétel helye szerint (x, N=649)		
budapesti	n=559	4,75	BIH	n=349	4,89
nem budapesti	n=89	4,92	KMO	n=300	4,65

Információs sávok szerint (x, N=649)

informálatlan	n=10	4,50
a ház személyes v. közfogyasztásra szánt közlései	n=202	4,73
informális források v. korábbról ismerte a programot	n=251	4,78
csak más források	n=139	4,86
több sávból is volt információja	n=47	4,80

Budapest

két házban, igen erős konszenzussal, közel teljesen elégedettek voltak a programokkal. Az eltérések hangsúlykülönbségek, amelyekről ezt tartjuk:

A budapestiek kritikusabb ítéleteit feltehetően az motiválta, hogy szélesebb, összehasonlítható kínálatból választottak, mint azok, akik egyetlen kiválasztott program kedvéért indultak útnak a kérdezés napján. A Kispesten megkérdezett látogatók szigorúbb állásfoglalásai nagyrészt fizető programokról szóltak, míg a Molnár utcai házban, a *Lipót Napok* alkalmából, a máskor belépődíjas rendezvényekre is ingyen mehettek az érdeklődők. Az előzetesen informáltak minden csoportja elvárásaihoz közelebbinek találta a programot, mint a vaktában döntő tíz látogató. Hangsúlyozzuk: ezek árnyalatnyi eltérések, egyik tendencia sem írja felül a megkérdezettek nagyfokú elégedettségét.

A két felvétel legfontosabb tapasztalatainak ismertetése hiányos lenne, ha elhallgatnánk, hogy a Belvárosi Ifjúsági Ház fenntartója, a Belváros-Lipótváros Önkormányzata 2001-ben úgy döntött, az év végével megszünteti a ház működését és funkcióit a kerület egy másik, ezek befogadására alkalmassá teendő kerületi intézménybe telepíti. Az alapítványi keretek között dolgozó Belvárosi Tanoda kapcsán úgy döntöttek, klubja dolgozhat a befogadó intézményben, az iskola számára viszont keressen máshol működési helyet.

Azt gondolom, finoman fogalmazva is kérdéses, hogy a méltatlan körülmények ellenére is számottevő teljesítményű Belvárosi Ifjúsági Ház eredményei miként vihetőek tovább a döntés-hozók által megálmodott, tetemes költséggel kialakítható Arany János utcai művelődési és társadalmi-közéleti palotába. A megszüntetés és a prognosztizált új működési feltételek együttese az én olvasatomban így hangzik: előbb vágnak, aztán számolnak.

JEGYZETEK

1 A táblázathoz χ^2 = 65,29925 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

2 A táblázathoz χ^2 = 119,25858 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

3 A táblázathoz χ^2 = 123,24197 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

4 A táblázathoz χ^2 = 67,57257 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

5 Az osztott táblázathoz – feltehetően az elkülönítve alacsony elemszám kapcsán - nem tartoznak szignifikanciát jelző $\chi 2$ és p értékek, közlését ennek ellenére is indokoltnak tartottuk.

6 A forrástáblázathoz χ^2 = 32,95933 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

7 A forrástáblázathoz χ^2 = 37,18155 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

8 A forrástáblázathoz χ^2 = 16,91537 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

9 A forrástáblázathoz χ^2 = 29,74557 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

10 A forrástáblázathoz χ^2 = 3,98437 és p < 0,05 értékek tartoznak, szignifikáns adatokat jelezve.

11 A forrástáblázathoz χ^2 = 46,15694 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

12 A forrástáblázathoz $\chi 2$ = 29,07348 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

13 A táblázathoz $\chi 2$ = 73,49524 és p < 0,00001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

14 A táblázathoz $\chi 2$ = 46,53868 és p < 0,0001 értékek tartoznak, igen erős szignifikanciát jelezve.

Bódis Krisztina

Törzsek a dombon

Az Egyesült Államok Kongresszusa: rituálé és valóság

J. McIver Weatherford: *Tribes on the Hill*. Bergin and Garvey, 1985

Beavatás, ajándékozás, mana, fétis. Nagyember, rokonság, főnök és klán.

E szavakról sok minden eszébe jut az embernek, csak az nem, hogy egy politikai elemzés terminusairól van szó. Az elemzés tárgya pedig egy modern politikai intézmény, ahol a főszereplők sámánok, hadurak, és keresztapák, és ahol meghatározó szerepe van a patrónus-kliens viszonynak.

De hát mégis milyen törzsek? És milyen dombon? A „Domb" nem más, mint a Capitolium Hill, az a magaslat, melynek tetejére az amerikai kongresszus épületét emelték, és törvény tiltja, hogy bármilyen szerkezet meghaladja magasságát. A Washington tetején lakozó törzsek pedig az Egyesült Államok Kongresszusának egymással harcoló rivális klánjai.

Mi újat mondhatunk a politikáról vagy az amerikai kormányzati rendszerről, ha a szenátust az irokézek szövetségével, a képviselőházat pedig egy törzsi tanáccsal hasonlítjuk össze? Nos, úgy tűnik, sokkal többet, mint azt gondolnánk. Ma már közhely, hogy a politikában semmi sem változott évszázadok óta, semmi újat nem találtunk ki, amit már az ókorban is ne ismertek volna. Mégis megdöbbentő, hogy a 21. század kezdetén, a világ egyik legbefolyásosabb társadalmi intézményében a politikai tevékenység természete nem sokban különbözik a törzsi társadalmak gyakorlatától. Weatherford amerikai kongresszusról készített etnográfiája azonban ennél többről szól.

Ha a szenátor legfőbb hadúrként vagy gerillaként jelenik meg, ha a női politikusokra úgy vadásznak, mint egykor az Amazonokra, ha a kongresszusi jegyzőkönyvről kiderül, hogy nem egyszerű dokumentáció, hanem sokkal inkább a modern élet talizmánja, az amerikai törvényhozás fétise, ha a bizottsági meghallgatások szinte semmiben sem különböznek egy előre megírt forgatókönyv szerint zajló hollywoodi filmforgatástól, akkor nemcsak izgalmas képeket és szavakat kapunk ahhoz, hogy másképp tudjunk beszélni a politikáról, hanem annak a nyilvánosság elől rejtőzködő lényegi vonásaira, rejtett működésére tapintunk rá.

Weatherford szerint a legtöbb szokványos, bevett akadémiai megközelítés előtt éppen ez az, ami rejtve marad. Hogy ennek mennyire nemcsak tudományos, hanem gyakorlati jelentősége is van, arra kiváló példa Woodrow Wilson 1880-as években készült, *Congressional Government* című munkája, ami még ma is az amerikai kongresszusról szóló politikai bestsellerek egyike. E művében Wilson is elismeri hogy a Kongresszust lehetetlen megérteni egyetlen szempontból, hiszen annak sokféle

formája, bonyolult, szerteágazó szerkezete megzavarja a kutató látását, és elrejti a felépítmény valódi alapját képező mögöttes rendszert. E felismerés ellenére Wilson mégis megmaradt a bonyolult, de azért látható, formális szerkezet értelmezésénél. Amikor harminc évvel később elfoglalta elnöki hivatalát, nagyon nehezen boldogult a Kongresszussal, és a versailles-i békeszerződés fennakadt e mögöttes, nem látható rendszeren. Weatherford úgy látja, hogy Wilson pengeéles logikáját az akadémia politikailag biztonságos, intellektuálisan tiszta légkörében érintetlenül hagyta a valóság. Leginkább azért, mert doktori disszertációját a

Princetonon írta, több száz mérföldre Washingtontól, és sohasem vette a fáradtságot, hogy közelebbről is szemügyre vegye azt a Kongresszust, melyet magyarázni próbált.

Nagyon kevés összehasonlító elemzés készült az amerikai politikai rendszerről, így a szerző eredeti célja az volt, hogy a kongresszust más, főleg európai törvényhozó testületekkel vesse össze. Munka közben azonban nagyon hamar rá kellett döbbennie, hogy bárki – „legyen az újságíró, akadémikus, egyszerű szavazó, vagy akár kém" – a Kongresszus megfigyelésekor pontosan ugyanazzal a feladattal áll szemben, mint az antropológus, aki először néz körül egy isten háta mögötti törzs falujának közepén, és minden felkészültsége ellenére fogalma sincs, hogy mit csinálnak ezek az emberek, hogyan és vajon miért?

Weatherford a számára egyetlen járható utat választotta, hogy valamilyen értelmet hámozzon ki a látszólagos káoszból. Elhajította közvélemény-kutatásokból, számítógépes programokból és az összehasonlító politika hagyományos eszközeiből álló felszerelését, és beszállt a „játékba". Együtt dolgozott és élt a „bennszülöttekkel", megtanulta nyelvüket, ette, amit ők ettek, ugyanazt a ruhát viselte és részt vett rítusaikban. Elég hosszú ideig játszott ahhoz, hogy kérdéseket tudjon fogalmazni, és választ is adjon rájuk. A Heritage alapítványnal szemközti utcában két háztömbnyire lakott a szenátus épületétől, ahol éveken át dolgozott. Mindennapjait a lobbistákkal és kis éttermekkel zsúfolt környéken töltötte. Ha szükség volt rá, elhagyta a falut, követte a bennszülötteket útjukon a Potomac mentén, és szavazatokat gyűjtögetett az amerikai vadonban.

Az eredmény nem pusztán annyi, hogy a kongresszus tagjainak mindennapi tevékenysége sokkal inkább érthető, ha azt a venezuelai yanomamik, vagy új-guineai törzsek szokásaival hasonlítjuk össze. Sem pedig az, hogy maga a kongresszus inkább rokona a kora középkori Bizáncnak, az azték birodalomnak, vagy a 18. századi francia udvarnak, mint a mai modern parlamenteknek. Hiszen, mint minden analógia, ez is csak sántítana. Ráadásul korántsem egyszerű analógiákról van szó. Az amerikai kongresszus politikai antropológiája egy meglehetősen jól sikerült kísérlet arra, amit Clifford Geertz sűrű leírásnak nevez, és amit akkor is dicsérnünk kellene, ha kevésbé lenne szellemes.[1] És nem azért, mert Weatherford általános érvényű igazságokat talált a helyi, specifikusan amerikai tényekben. Hanem azért, mert többszörös értelemben is szűz területre lépett.

Először is, alig látni példát az intézménynek mint önálló entitásnak, történetileg felépült kulturális jelenségnek a vizsgálatára.[2] Pedig bizonyos értelemben elkülönülő közösségről, önálló kultúráról van szó, melynek saját nyelvhasználata, csak rá jellemző írott és íratlan normái vannak, ahol a szabályok be nem tartása következményekkel jár, ahol, ugyanúgy, mint minden más kultúrában, van ajándékozás, van kiválasztódás, vannak társadalmi szerepek, és ahol, mint például az amerikai kongresszusban, még gerillák is tevékenykednek, és nehezen boldogulnak a nonkonformista politikusok. Valahogy úgy van ez, ahogyan Alan Watts írja *A Könyv* című munkájában: „Létezik egy kaliforniai egyetemnek nevezett „állandó", melyben semmi sem marad változatlanul: diákok, tanszékek, adminisztrátorok, még az épületek is jönnek-mennek, csupán az egyetem marad meg, mint állandó folyamat, viselkedésminta."[3] Weatherfordnál is ez köszön vissza, mikor azt mondja, hogy az üléseken a szenátorok neveinek kiejtésére vonatkozó tabuk arra szolgálnak, hogy változatlan, örökkévaló testületként jelenjen meg a kongresszus. Hiszen az nemcsak emberek tanácsa, hanem, ahogyan az a Szenátus épületén márványba van vésve: „Az egyesülés élő szimbóluma". Sok nebraskai szenátor volt és lesz, de mindig van *egy* szenátor Nebraskából.[4]

Weatherford vállalja azt a nehézséget is, hogy saját kultúrájára tekintsen úgy, mintha az idegen lenne. Bár ez sohasem valósítható meg tökéletesen, legalább azokat a módszereket alkalmazza rájuk, amiket egyébként csak idegen kultúrára szokás. Ráadásul mindez még a politikatudomány számára is teljesen új terepen történik. Bár sokan foglalkoznak a szimbolikus politikával, a hatalom szimbolikus vonásaival, de ezt még talán senki sem tette ott, ahol az megszületik. Ott, ahol a kormányzó politikai elit található, valamint azok a szimbolikus formák, melyek a kormányzás tényét kifejezik. Itt formálódik ki az a kulturális keret, melyre Geertz szerint a politikai hatalomnak, és ellenzékének még mindig szüksége van ahhoz, hogy

meghatározza önmagát és megjelölje céljait. Amíg nem értjük, hogy ez hogyan történik, addig a közélet nagy része homályban marad.[5] Az amerikai kongresszus esetében e homálynak egy kis része mintha oszlani látszana.

Hogyan sikerült ez Weatherfordnak? A szerző nem bonyolódik tudománytörténeti fejtegetésekbe, az antropológiát pedig nagyon röviden az archeológia és az etnológia „kétágú tudományaként" definiálja. Amiatt sem aggódik, hogy politikába üti az orrát, és úgy tűnik, nincsenek kétségei saját szerepét és tevékenységét illetően. Ha mégis voltak ilyenek, azt nem köti az olvasó orrára. Weatherford egyszerűen antropológiát „csinál". Módszere a résztvevő megfigyelés, és magától értetődőnek veszi, hogy így olyan, a Kongresszus lényegét érintő magyarázattal állhat majd elő, mely egyéb megközelítések előtt szükségképpen rejtve marad.

Ami azonban valójában történik, az ennél egy kicsivel több figyelmet érdemel. A vizsgálat tárgya egy komplex, modern társadalom – amely a szerző saját kultúrájának része – egyik összetett politikai szervezete. Egy olyan testület, mely egyedülálló abban a tekintetben, hogy minden országban csak egy van belőle, ellentétben számos olyan politikai szervezettel, mint például a pártok, minisztériumok, kormányhivatalok, NGO-k stb. Egy kívülről erősen formalizált, meghatározott szabályok szerint működő, és éppen ezért átláthatónak és jól ismertnek vélt intézmény.

Egy ilyen intézményt is lehet azonban úgy vizsgálni, mint helyi társadalmat. Weatherford e politikai testbe belépve, szinte kimondatlanul úgy tekintett az amerikai törvényhozásra, mint ami önálló kultúrát alkot és korántsem egyértelmű szabályok szerint éli mindennapi életét. Gyakorlatilag egy nem igazán kis létszámú, de minden szempontból jól körülhatárolt csoportot vizsgált. E közösséget az individuum felől közelítette meg és azt a meglehetősen hosszú tanulási folyamatot próbálta megragadni, melynek során a csoport tagjai elsajátítják e közösségben való létezés speciális feltételeit, értelmezni próbálják azt az új világot, melybe ők maguk is idegenként érkeztek és amelyben meg kell hogy találják helyüket. E megközelítés lehetővé tette azt, hogy a kongresszus működését meghatározó nem institucionális minták és szabályok váljanak láthatóvá. Arra koncentrált, hogy az emberek hogyan csinálják azt, amit csinálnak, és ebből a szempontból mindegy volt az, hogy történetesen politikát csináltak.

Mégis, szinte mellékesen, felfedezett egy sor olyan, politikai jelentőséggel bíró tényt, amely egyébként a politikai antropológia vizsgálatainak tárgyát képezi. Miközben a Kongresszus mindennapi életét dokumentálta, kiderült, hogy a törvényhozás folyamata megváltozott, az abban résztvevők egy rétegzett, erősen hierarchizált közösséget alkotnak, ahol meghatározott szabályok szerint történik a hatalom elosztása, és az, hogy megkérdőjelezhető a hatalommal rendelkezők legitimitása. A hatalmi viszonyok ilyen módszerrel történő feltárása során láthatóvá vált a kongresszus jelenlegi, valós politikai szerepe, mely a külvilág, sőt még talán saját maga által sem érzékelhető egyelőre.

Nos, milyennek is mutatja magát Washington távolról, miről szól a washingtoni folklór, és mit találunk, ha beljebb megyünk? Már a tartalomjegyzékből, sejteni lehet, hogy egy virtuális túrára vagyunk hivatalosak a Kongresszusba, és nem mindennapi élményben lesz része annak, aki teljesíti a túra három szakaszát: A hatalom piramisának meghódítása, Politika Csodaországban, Misztikus Kongresszus: rítus, mítosz és smink. És pontosan ez az, ami történik. Ráadásul Weatherford személyében kitűnő vezetőt kapunk. Hogy az olvasót ne fosszuk meg az összes élvezettől, itt csak arra vállalkozunk, hogy egy rövid szakaszon elkísérjük a szerzőt és belekóstoljunk abba, hogy milyen is egy „domblakó" élete.

A szerző, csakúgy mint mindenki, aki Amerikában nőtt fel, úgy érzi, ismeri a Kongresszust. Mindennap része van benne, látja a napilapokban, washingtoni képeslapokon, amikor pénzt dob egy automatába, vagy felragaszt egy bélyeget. Minden este a televízió készüléken keresztül bejön a nappaliba, a hálószobákba, és a legtöbb ember részt vett már kongresszusi látogatáson. Messziről szemlélve az épület legfeltűnőbb jellegzetessége óriási mérete, sima fehérsége és a két egyenrangú kamarának otthont adó szárnyak tökéletes szimmetriája, pontosan, ahogyan azt az alkotmány előírja. Azt gondolná az ember, hogy e külső megfelel a belsőnek, az épületben található szervezet és annak tevékenysége ugyanilyen egyszerű és rendezett.

De ha közelebb megyünk a Kongresszus épületéhez, már első pillantásra is inkább látszik „Disneyland elődjének, semmint Róma utódjának". Az arányok torzak, és egyáltalán nem emberi léptékűek. Belépve, a káosz csak fokozódik, még Weatherford is azon elmélkedik, hogy nem a Smithonian Intézet padlására tévedt-e. Az alagsor pedig, ahol már nincsenek sem turisták, sem pedig iskoláscsoportok, egy totálisan más világot rejt. Az épületegyüttes tagjait összekötő földalatti folyosók sima falai és vízvezetékei között húzódik meg a kongresszusi tagokkal zsúfolt „virtuális rejtett város".

Ezek a „jelöletlen katakombák", melyek inkább emlékeztetnek egy „külvárosi bevásárlóközpontra", semmint nemzeti törvényhozó testületre, a hatalom igazi folyosói.

Weatherford úgy tekint a Capitolium hármas szerkezetére, mint a kongresszusi cselekvés három kulturális szintjére. A homlokzat formalitása, az egyszerű külső az, ahogyan a Kongresszus megjelenik a nyilvánosság előtt, amit leginkább ismerünk. A kaotikus belső az a félig nyilvános terep, ahol a politika bonyolult és szédítő világa tárul elénk úgy, ahogyan azt a késő esti hírekben és az újságokban tálalják. És mindezek alatt található a névtelen

földalatti világ, amiről nem készült térkép, hogy a látogató tájékozódni tudjon. Itt folyik „a Kongresszus magánélete", ahol minden látszat ellenére ésszerűen intéződnek a dolgok, és amire sokszor utalnak, de amit sohasem magyaráznak meg. Ez az élmény a legtöbb esetben gyakorlatilag semmiben sem különbözik attól, amit egy frissen megválasztott képviselő tapasztal.

A hátsó szobákban és alagsori folyosókban zajló tevékenység, az emberek, akik itt dolgoznak, névtelenek. Az első feladat tehát az, hogy nevet adjunk nekik, azaz kiderítsük, kik ők és mit csinálnak. Ennek nem sok módja van. Leginkább csak egy. Az, ha részt veszünk benne. Weatherford ezt teszi, a törvényhozó gólyák pedig kénytelenek ezt tenni, azaz a domb aljáról nekivágni a hatalom meredek piramisának. Az újonc képviselők legtöbbje körülbelül azt élheti át, amit egy frissen sorozott katona első napján a laktanyában. A gólya nevét legfeljebb a liftesfiú ismeri, és a Capitolium épületén kívül gyakorlatilag egy senki.

Így kezdődik el a kongresszusi szocializáció gyötrelmes szakasza, ahol bár a politikus egyénisége, ügyessége, kezdeményezőkészsége, és nem utolsósorban szerencséje a meghatározó, a rangidősség elve bizonyos értelemben még mindig szent és sérthetetlen. Sőt, fegyver az öregek kezében az újoncok ellen, akik nap mint nap ismétlődő – gyakran megalázó – próbatételek és kemény beavatások közepette tanulják meg, hogy hol a helyük.[6] A legendás hírű Lyndon B. Johnson például, még többségi vezérszónok (Senate Majority Leader) korában rendkívül leleményesen leckéztette az újoncokat. Szó sincsen törvényhozásról – legfeljebb annak látszatáról –, de két feladatot teljesíteni kell: el kell érni az újraválasztást és meg kell tanulni a kongresszus működését. Enélkül senkit sem vesznek komolyan. A sikeres újraválasztással indulhat el valaki a felfelé vezető úton, és normál esetben 10–20 évbe telik, hogy valaki teljes kongresszusi hatalomra tegyen szert, olyanra, mint amilyen a nagy emberek (Big Man) kezében koncentrálódik.

A folyamat lényege nagyon hasonlít ahhoz, ahogyan egyes új-guineai vagy melanéziai törzsekben a vezetők kiválasztódnak és elbuknak. A képviselők azonban nem feleségeket, disznókat és yam gyökereket halmoznak fel, hogy támogatókat és szövetségeseket szerezzenek, hanem a törvényhozás minél nagyobb, vagy egyre több szeletét igyekeznek megkaparintani. Először is témát kell találni, aztán egy bizottsági alelnöki posztot itt, egy elnöki széket amott, esetleg egy önálló albizottságot alakítani, még akkor is, ha az tulajdonképpen semmiről sem szól, és így tovább.

Mindennek az alfája és omegája az, hogy képes-e a képviselő egy – nem ritkán a kampány-stábból kifejlődő – gyakorlatilag személyes politikai szervezetet létrehozni és sikeresen működtetni. E stábhoz személyes, családi kapcsolat fűzi a képviselőt. Beletartozik a gépírónőtől kezdve jogászokig, média-szakértőig mindenki, és a képviselő személyes alkalmazásában állnak. Speciális a helyzetük, és számos törvény nem vonatkozik rájuk. Ahogy a képviselő mozog bizottságból bizottságba, úgy kerülnek a stáb tagjai is más és más pozícióba, míg az elhagyott helyekre újabb embereket lehet behozni. Ha elég ügyes a politikus, saját stábjából egy valóságos „klánt" tud kovácsolni, ami idővel más politikusokat is magába foglal annak klánjaival együtt. Ily módon lehet maximalizálni a politikai teljesítményt. A legsikeresebbek közé tartozott például a Kennedy klán, a már említett Johnson és John Hampton Stennis, Mississippi szenátora, akit nemes egyszerűséggel csak „Mr. Military"-nek hívtak, mivel szinte monopolizálta a honvédelmi ügyeket a szenátusban. A bizottsági hely önmagában nem jelent hatalmat, csak akkor, ha van olyan stáb mellette, melyen keresztül gyakorolni is lehet azt. A stáb mérete nemcsak a médiában való ismertséget határozza meg, hanem az elvégezhető munkamennyiség is ettől függ. A legújabb jelenség az, hogy mikor a klán eléri maximális kiterjedését a házon belül, a stáb volt tagjai jelöltetik magukat, és idővel alklánokat építenek ki. Sőt, a klánok gyakran a létrehozójuk bukása után is fennmaradnak.

A kongresszuson belüli klán építés sok apró részletből összetevődő, hosszú folyamatát úgy tudja dokumentálni a szerző annak minden történelmi előzményével együtt, hogy világossá válik az a valójában egyszerű séma, ami szerint a hatalom kiépítése, és annak reprodukálása történik. Természetesen, ez nem jelenti azt, hogy e képlet birtokában bárki a siker biztos reményében vághat neki a „hatalomcsinálásnak", ami korántsem ér véget a kongresszus falainál.

A Politika Csodaországban arról a meglehetősen új jelenségről szól, hogy hogyan megy végbe a klánok expanziója, hogyan hatolnak be a bürokráciába, kormányhivatalokba, a politikai pártokba és a lobbykba, mintegy hálózati bázist kialakítva a kormányzat testében. Persze ez sem megy minden ellenállás, harc és kompromisszum nélkül, a következményekről már nem is beszélve.

A kultúra, melybe ez a szövetségi kormányzatba is behatoló szövevényes szervezete ágyazódik, elsősorban archaikusnak tűnő ceremóniáiról, fura beszédéről és mulatságos rítusairól ismerszik meg, amire általában nem sok szót vesztegetnek. Pedig mindez nemcsak a múltból megmaradt üres forma vagy puszta hagyomány. Weatherford, Simon Harrisonhoz hasonlóan, úgy véli, fontos szerepük van a hatalom elosztásában és gyakorlásában. Mégis minden egyes esetben ez mást és mást jelent. Harrison szerint a szimbolikus cselekvés a politikai erőforrásokért történő versengés.[7] A kongresszus esetében, úgy tűnik, ez visszafele sült el, hiszen – elsősorban a nyilvánosság hatására –, gyakorlatilag a törvényhozás teljes egésze ritualizálódott. Mit is jelent ez? Abban a pillanatban, amikor a „néző" megjelent, színházi helyzet konstellálódott, lehetetlenné vált az érdemi munka, ráadásul a képviselők és szenátorok is felismerték a helyzetben rejlő lehetőséget. Showmanként kezdtek viselkedni, miközben a törvényhozás visszahúzódott egy hátsó helyiségbe. Miután a kamera oda is behatolt, még hátrább vonultak. Aztán ez történt a bizottsági ülésekkel, a meghallgatásokkal, és így tovább. Ha politika és színház összefonódik, nincs semmi különös abban, mondja a szerző, ha egy színész nyeri el a legmagasabb politikai hivatalt az Egyesült Államokban.

Szemle

A törvényhozás útja, melyen minden egyes törvénynek végig kell mennie, továbbra is az út, de nem a döntéshozatal folyamata. Végül is az üres rituálék még annak a törvénynek a megszavazását is évekre kitolják, amit a többség támogat. Minden évben egyre kevesebb törvény születik, sőt, rendesen még a költségvetési törvényt is csak a következő év felénél tudják elfogadtatni. Úgy tűnik, mintha a kongresszus óriási mechanizmusa egyre lassulna, és félő, hogy egyszer csak megakad.

A rítust pedig csak a politikus hajthatja végre. Ha ezt megtagadja, annak megvannak a maga következményei, ha nem, akkor pedig olyannyira felemészti az idejét, hogy a döntéshozatalban szinte egyáltalán nem tud részt venni. Hol van akkor a valódi hatalom? Máshol, olyanok kezében, akit senki sem választott meg, és a választók többsége, minden szkepticizmus ellenére, ezt még csak nem is sejti. Az ilyen típusú politikai vákuum pedig beláthatatlan következményekkel járhat.

JEGYZETEK

1 Sűrű leírás. In: Geertz, Clifford: *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Századvég Kiadó, 1994.

2 Ebbe az irányba mutat néhány antropológiai írás pl. Jean La Fontaine: Invisible Custom. Public Lectures and Ceremonials. In: *Anthropology Today*, és a cikk végén található bibliográfiában említett egy-két munka.

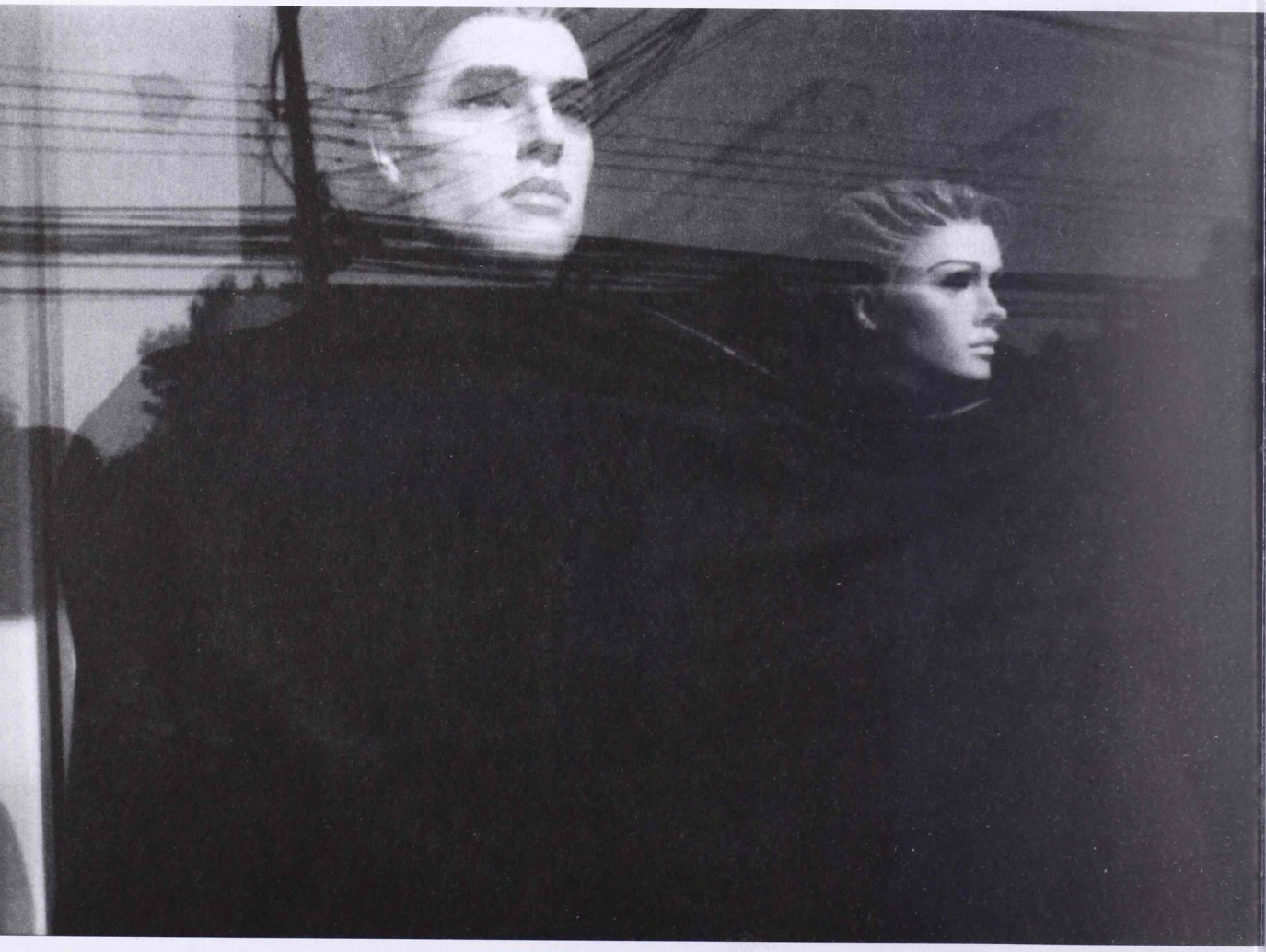
3 Watts, Alan: *The Book*. Vintage Books. New York, 1989. Még nem jelent meg magyarul. Az idézetet Holló Imola Dalma fordításában közlöm.

4 A személynevek, bizonyos névmások stb. használatára vonatkozó tilalmak óriási méreteket öltenek az amerikai kongresszusban. Például sem az én, sem pedig az ön vagy te szavak nem használhatóak. Ez gyakran minden érdemi vitát lehetetlenné tesz. Ennek klasszikus esete az volt, mikor Lyndon Johnson szenátor azt akarta mondani Knowlandnek, Kalifornia szenátorának: „Szeretném, ha tudná, hogy állítását nem tekintem kritikának". A kongresszus ezoterikus argójában ez így hangzott: „Texas szenátora egyáltalán nem kifogásolja, és Texas szenátora szeretné, ha Kalifornia szenátora tudná, hogy Texas szenátora tudta, hogy Kalifornia szenátora nem kritizálta."

5 Geertz, Clifford: Centers, Kings, and charisma: Reflections on the Symbolics of Power. In Geertz: Local Knowledge. London: Fontana Press, 1993.

6 Ennek rendkívül sokféle módja van (pl. humor, zavarba hozás, az, hogy egyedül az újoncok nem közlekedhetnek a földalatti folyosón, és turisták tömegein kell átverekedniük magukat, hogy munkába érjenek stb), de maradjunk a nyelvi példánál. A gólyák megregulázásának egyik eszköze a politikus nevének félreérthető kiejtése. Ez első hallásra nem tunik túl eredetinek, de nagyon hatásos. A név valójában a „politikus manájának" legszentebb része, melynek bevezetésére dollármilliókat fordítanak a kampányok során. Mikor Paul Tsongas először jelent meg a Szenátus Energia Bizottságában, az elnök az új tagot szenátor Ton Gas-ként mutatta be, ezzel emlékeztetve arra, hol a helye.

7 Harrison, Simon: Four Types of Symbolic Conflict. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 1., No. 2., June, 1995.



Károlyi Júlia

Szocializáció két oláhcigány közösségben

két antropológiai monográfia alapján

Stewart, Michael Sinclair: *Daltestvérek – Az oláhcigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon.* Budapest: T-Twins, MTA Szociológiai Intézet, Max Weber Alapítvány, 1993.

Sutherland, Anne: *Gypsies – The Hidden Americans.* New York: The Free Press, 1975.

A szocializáció mint téma önmagában megérne egy-egy teljes kötetet, ha a két kutató ezt választotta volna vizsgálódásai egyik fő szempontjául. Nem ezt tették azonban, Stewart meg is jegyzi, hogy terepmunkájuk során a gyermeknevelés vizsgálatával társa, Szegő Judit foglalkozott, így saját monográfiájában nem kíván rá külön kitérni. Csak a két műben elszórtan található utalásokra, vonatkozó altémákra hagyatkozhattam tehát, ezek alapján próbálok képet alkotni a kérdésről. Általában a közös momentumokat emelem ki, mint olyasmit, ami „az oláhcigányokra" jellemző, bár két példa alapján ezt tenni nyilván durva általánosítás.

Ha a szocializáció a téma, megkerülhetetlen a vizsgált társadalmak életkörülményeinek és ideológiai rendszerének legalább vázlatos ismertetése, hiszen ez az, ami alapján és amire a gyermekeket nevelik. Itt azonban a fenti probléma éppen visszájára fordul, a két monográfia átgondolt és megszerkesztett elemzését kényszerülök tömören és túlegyszerűsítve vázolni, mindazzal a torzítással, ami ezzel jár. Jó előre fel kell hívjam továbbá a figyelmet az *ideológia* és a *mindennapok gyakorlata* közötti szükségszerű eltérésre, mely minden társadalomra jellemző, lévén hogy a szabályok lassabban változnak, mint ahogyan az egyének alkalmazkodnak a változásokhoz. Ezért hát, ha valaki az általa többé-kevésbé ismert oláhcigány közösségek viselkedésével veti össze a két monográfiában olvasottakat és jelentős különbségeket észlel, az még nem feltétlenül kérdőjelezi meg a szerzők állításait. Olvasás közben végig tartsuk szem előtt, hogy a művek az adott közösség elvont viselkedési szabályait, ethoszát kívánják bemutatni, annak kontextusában értelmezve konkrét eseteket, és kevésbé koncentrálnak magára az elvek *vs.* gyakorlat dichotómiára.

A szerzők attitűdje

Feladatom volt a két szerző stílusának, kutatói attitűdjének vizsgálata is. Mindkettejükre jellemző a relativisztikus látásmód, azaz hogy a vizsgált társadalom jelenségeit nem közegükből kiragadva, külső normák alapján értékelik, hanem saját kontextusukban mutatják fel őket, elsősorban leírásukra és értelmezésükre, nem pedig értékelésükre törekedve. Ez a törekvés súlyos stiláris, írásmódot érintő elvárásokkal is jár, hiszen a szerzőknek meg kell próbálniuk objektíven, értéktulajdonításoktól mentesen fogalmazni. Véleményem szerint mind Sutherland, mind Stewart tökélyre fejlesztette ezt a képességet, írásmódjuk akár stílusbravúrnak is minősíthető. Ezenkívül mindketten rendelkeznek azzal a fajta

kutatói szerénységgel, amely lehetővé teszi, hogy bevallottan a tanulás és megértés szándékával közelítsenek az adott közösséghez: „Akkoriban még túlságosan zöldfülű voltam ahhoz, hogy kellő mértékben értékeljem, hogy mindezt elmondja nekem és intelligens kérdéseket tegyek fel." (Sutherland, 22. o.). „Saját tudatlanságunk áldozatainá váltunk, mert nem ismertük az osztozás logikáját." (Stewart, 111. o.)

Stewart azonban, mindamellett, hogy gondosan őrzi objektivitását az oláhcigány mindennapok ismertetésekor, szemlátomást nem is szándékozik higgadt maradni, amikor a magyar hatóságok „cigánypolitikájáról" értekezik. (A szót ő is mindig idézőjelben használja mint az antropológiától idegen fogalmat). Ez jól érzékelhető a felkiáltójelek használatában is, amelyek a leíró részekből teljesen hiányoznak, jut viszont belőlük a hatósággal szembeni felháborodás kifejezésére (pl. *„A kosz és a tetű..."* 81. o.).

Stewart munkája általában véve is esszéisztikusabb, a szerző kevésbé húzódik a háttérbe, több személyes momentumot árul el saját magáról. Tartózkodás nélkül érzékelteti például azt, hogy a tizenöt hónapos terepmunka mennyire személyes élmény volt számára, milyen komoly érzelmi bevonódással járt a közösségbe való betagozódás. Az ő szövegében több a leírás módszereire, szerkesztésére, a tapasztalatok átadásának problémájára vonatkozó metaszöveg is. Sutherland stílusa ehhez képest egyenletesebb, ő mindvégig megőrzi tudományos személyelenségét, mintha úgy érezné, a leírásból valamelyest kiiktatható a leíró személye azzal, hogy gondosan a háttérben marad.

Sutherland 1968–70-ben végezte az általa feldolgozott terepmunkát, amikor vezetőtanárként dolgozott az általa Barvale-nek nevezett kaliforniai város „Cigány Iskolájában". Ő maga így jellemzi ezt a környéket könyve bevezetőjében: „Barvale gazdasági nehézségektől sújtott település egy nagyvárosi jellegű területen, rossz lakáskörülményekkel (...), ahol a vasúti sinek labirintusa jelöli ki az élettér természetes határait az itt élő etnikai csoportok, a feketék, mexikóiak, indiánok és szegény fehérek számára, akik nagyobbrészt állami segélyekből tartják fenn magukat." (35. o.)

Stewart 1984–85-ben végezte kutatómunkáját Magyarországon, amikor is 15 hónapra családostól beköltözött az általa Harangosnak elnevezett Heves-megyei város egyik cigánytelepére. Amellett, hogy résztvevő megfigyelőként szerzett adatai alapján megkísérli felvázolni a vizsgált közösség ethoszát és kulturális rendszerét, igyekszik egy tágabb társadalmi-történeti perspektívában is elhelyezni a harangosi romákat. Ezt már csak azért sem kerülheti meg, mert elemzésének egyik szempontjául éppen azt választotta, hogy hogyan tudott ez a közösség, ez az identitás fennmaradni és továbbélni a szocialista állam keretei között.

Az oláhcigány ethosz

Sutherland több helyen is fontosnak tartja megjegyezni, hogy egy olyan közösséget vizsgál, melynek fennmaradása jelentős mértékben attól függ, mennyire sikeresen tud elrejtőzni a *gázsó* (nem roma) kívülállók elől (pl. 29. o). Stewart is említi, hogy az egyes telepeken a háztartásokra jellemző a tevékenységek uniformizálása, tehát hogy adott napon minden *romnyi* (cigány nő) ugyanazt főzi, egyegy évben mindenki ugyanolyan kacsafajtát tenyészt stb., ami egyfelől megnehezíti a kívülállók számára az eligazodást, másrészt növeli a csoport belső kohézióját. Ennek jegyében gyakori az is, hogy több gyerek is viseli ugyanazt a „gázsó", hivatalos nevet – így az iskolai hiányzást számon kérő tanácsi dolgozó vagy éppen a rendőr nehezebben akad rá a keresett „kiskorúra", míg a közösségen belül ezeknek a hivatalos neveknek kicsi a jelentősége, hiszen mindenkinek van igazi roma neve.

A gázsókhoz való viszony másik fontos eleme a haszonszerzés. Mint Sutherland írja, a romák „korántsem tekintik magukat elnyomott kisebbségnek, akiknek könyörögniük kell a középosztálybeli többség adományaiért. A szociális ellátórendszer a szemükben valamivéle hihetetlen főnyeremény, a gázsók hiszékenységének újabb bizonyítéka" (78. o.). Az asszonyok feladatkörének fontos részét képezi a gázsó hatóságokkal és magánszemélyekkel való érintkezés, ők azok, akiknek ki kell járniuk a különböző segélyeket, rá kell beszélniük a gázsókat, hogy megvegyenek tőlük dolgokat, vagy hogy pénzt adjanak, mikor koldulnak. A férfiak igyekeznek a gázsókkal való munkakapcsolataikat minimális szinten tartani. A kaliforniai romák esetében ez azt jelenti, hogy nem vállalnak tartós állást, hanem csak alkalmi megbízásokat bádogosi vagy karosszérialakatosi munkák formájában, és gondosan ügyelnek, hogy egyik oldalon se maradjon soha elkötelezettség, amiből óhatatlanul szorosabb kapcsolat származna. A szocialista gazdaság keretei között a bérmunkába állást nemigen lehet elkerülni, mind a harangosi férfiak, mind a nők jelentős része állásban van. Mivel azonban identitásuk egyik alappillérét képezi a gázsóktól való függetlenség érzete, ezt az ellentmondást úgy igyekeznek elviselhetővé tenni, hogy bérmunkás mivoltukat egyszerűen nem tekintik identitásuk szer-

ves részének, mintegy szemet hunynak fölötte. (Ezt Stewart az egyik fejezetcímben így fogalmazza meg: *Hétköznap munkások, vasárnap cigányok*, 75. o.).

Az ideológia része és a csoport kohéziójának egyik forrása az osztozás, a kölcsönös segítségnyújtás eszménye. Ide tartozik a „kisebb javak, szolgáltatások egyes háztartások közötti állandó áramlása" (Stewart, 111. o.), mint például a főzési alapanyagok, készételek, szerszámok kölcsönvétele, a bevásárlással, állatok ellátásával, gyermekmegőrzéssel járó terhek időnkénti átvállalása, illetve bizonyos mértékig a pénz is. Stewart és felesége, mint írja, megkíséreltek teli kamrával hosszabb távra berendezkedni, ez azonban azt jelentette, hogy mindenki hozzájuk járt kölcsönkérni mindent. A kérést ritkán lehet megtagadni, hiszen természetes, hogy akinek van, az ad annak, akinek nincsen – elvben legalábbis. A gyakorlat viszont kijátszhatja az elveket: mivel az egyetlen igazán elfogadható kifogás az „adnék, de magamnak sincs", előfordult, hogy egy asszony Stewartéknál helyezte letétbe a pénzét, hogy nyugodt lelkiismerettel mondhassa, hogy nincs pénz a háznál. Aki azonban sokszor mond nemet a hasonló kérésekre, az zsugori hírébe keveredhet, ez pedig az egyik legsúlyosabb vád: az identitás egyik alapvető vonásává vált az osztozás, mely alapján a roma szembeállítja magát a vagyonán féltékenyen őrködő „fukar gázsó"-val.

Stewart szerint többek közt ennek az értéknek a szimbolikus leképeződését jelenti a *mulatságo*, melynek során a férfiak együtt esznek, isznak és énekelnek. A hangsúly ebben az esetben az *együtt* szón van, amely azt jelenti, hogy a férfiak egy közös tálból esznek, melyet a padlón ülnek körül, egyszerre isznak, és az éneklésnél is olyan dalokat favorizálnak, amelyeket mindenki ismer és amelyek mindig egyszólamúak. Az osztozás mint érték úgy kapcsolódik a mulatságóhoz, hogy azt sokszor egy férfi rendezi a saját pénzén, megvendégelve az összes többit, így bizonyítva, hogy nem sajnál a közösségtől semmit, nem kuporgat pénzt az ő rovásukra. A szertartás másik alapértéke az egyenlőség: „mulatságo során a csoport egysége a testvériség (fivérség) jelszavában fejeződik ki" (Stewart, 110. o.), a jelenlevők testvérnek (phral) szólítják egymást, az evésnél nincs asztalfő, az éneklésben nincs szólista, akinek a többiek csak tercelnek.

A roma identitás és ethosz másik alapvető fogalomköre a tisztaság-tisztátalanság, melynek értelmezése jóval túlterjed a testi higiénia körén. Ez abban is megnyilvánul, hogy a *vuzso* „tiszta" fogalmával egyfelől szembeállítják a *melalo* „piszkos" fogalmát, a rituális „tisztátalan"-ra azonban másik szót használnak, ez a *marime*. A vuzso-marime fogalompárhoz olyan ellentétpárokat rendelnek, mint *a test felső része–alsó része* (derék alatt, ill. fölött), *gyermek–felnőtt* (különösen nőknél), *férfi–asszony*, illetve *roma–gázsó*.

A test alsó része, a gyerekhez képest a felnőtt, a nő, illetve a nem romák tehát lényegüknél fogva tisztátalanok, de marimévé válni ezen kívül is lehet azáltal, ha az ember tiltott kapcsolatba kerül valamivel, ami marime. Ezért például a hagyományokhoz ragaszkodó romnyi gondosan ügyel arra, hogy ne mossa együtt a test felső részét fedő ruhákat az alsókkal, a gyerekholmikat a felnőttekéivel, a férfi és a női ruhadarabokat. A nőknek vigyázniuk kell, hogy ne mutassák meg a lábukat idegen férfiak előtt, és szoknyájuk ne érjen hozzá a férfiak felsőtestéhez, különösen a fejükhöz. Tilos a romnyiknak a gázsókkal nemi viszonyt folytatni, míg ugyanennek a fordítottja nem esik ilyen szigorú elbírálás alá. A kaliforniai közösségben egy gázsóval törvényes házasságban élő nőt nem fogadtak be, a férje miatt maga is marimévé vált. De a marime állapot lehet közösségi döntés, ítélet eredménye is: kisebb-nagyobb bűnök elkövetőit sújthatják különböző időtartamú marime büntetéssel, amely alatt a többi roma nem mehet hozzájuk vendégségbe, nem rendezhetnek vagy látogathatnak mulatságot, nem látják őket szívesen keresztelőkön, lakodalmakon stb.

Mindezek mellett Stewart a magyarországi közösség esetében leírja az oláhcigány identitás egy másik, általa tapasztalt paradigmáját is, melyben a romák nem egyszerűen a gázsókkal, hanem ezen belül a parasztokkal szemben határozzák meg önmagukat. Stewart a modell ismertetésénél Fél Edit és Hofer Tamás paraszti identitással kapcsolatos munkáira támaszkodott és a fenti főbb ellentétpárokat találta:

paraszt	roma
megművelt föld – ember erős kapcsolata	nincs kötődés a földhöz
munka	üzletelés
gürcölés	beszélgetés
családi felhalmozás	osztozás
kitartás, szorgalom	gyesség
	autonómia=nem szorul rá, hogy (a gázsóknak) dolgozzon hogy áruba bocsássa, amit termel

Az oláhcigány ethosz eme felületes áttekintése után rátérek a szocializáció folyamatának, körülményeinek bemutatására.

A szocializáció folyamata

Sutherlandnél pontos adatok olvashatóak az átlagos családméretről a vizsgált közösségben. Eszerint egy-egy házaspár gyermekeinek száma átlagosan így alakul az egyes életkori szakaszokban: (53. o.)

szülők életkora	átlagos gyerekszám
50–60	9
40–50	7
30–40	7
20–30	5

A külön háztartásban élő nukleáris család csak ideiglenes állapot a legtöbb fiatal életében. A gyerekek az esetek túlnyomó többségében nagy családban nevelkednek, sok testvérük van, és többnyire három generáció él egy fedél alatt. A gyermek nevelése azonban sosem hárul csak és kizárólag szüleire, éppen mivel velük egy háztartásban más felnőttek is élnek, illetve „bármely felnőtt bármely telepi gyereket elküldhet a boltba, vagy házimunkát végeztethet vele. Ugyanígy a felnőttek felelősséget vállalnak mások gyermekeinek felneveléséért is" (Stewart, 112. o.).

Mindemellett azonban általános az örökbefogadás gyakorlata is. Stewart ezt az osztozkodás kiterjedt rendszerén belül értelmezi: a társadalmi presztízs, a közösségen belüli tekintély arányban áll azzal, hány gyereke van valakinek, mivel a szülői státusban lévő felnőtt feltétlen tekintéllyel bír gyerekei fölött. A gyerek tehát, ha úgy vesszük, hatalom, így érthető a törekvés, hogy akinek kevés van, az örökbefogadás útján többre tegyen szert. Stewart ezenkívül hosszan elemzi az általa vizsgált közösség ambivalens viszonyát a szexuális élethez, mint a tisztátalansági előírások egy alesetét. Itt arra a következtetésre jut, hogy a gyermeknemzés céljából létesített nemi kapcsolat mariménak számít, hiába igaz az, hogy a gyerek presztízzsel jár. Ez a kettősség magyarázatot kínálhat az örökbefogadás elterjedtségére: „megkockáztatom azt a magyarázatot, hogy az adopció a nemi kapcsolat nélküli gyermekhez jutás másik, kézzelfoghatóbb módja" (Stewart, 231. o.).

Sutherland erősen hangsúlyozza, hogy ez a társadalom gazdaságilag jelentős részben a gázsóktól való pénzszerzésen alapul, a gyerekeknek tehát ennek a technikáit is el kell sajátítaniuk. Tapasztalatai szerint ez így jelenik meg a gyerekekkel szemben támasztott elvárásokban: „Férfiaknál, de főleg a nőknél nagy erénynek számít az erős hang, a hatásos érvelés képessége. Nagyra értékelik a ravaszságot, és mindenki dicséretben és jutalomban részesíti a határozott, agresszív, agyafúrt és cseles gyereket, még akkor is, ha történetesen saját szüleivel szemben viselkedik így. Reménytelenül butának tekintik azt a gyereket, aki nem tudja megállapítani, mikor nem mondanak igazat a szülei" (Sutherland, 28. o). Stewart a mulatságok során a beszédnek és a dalnak, tehát az orális hagyománynak másfajta jelentőségét tapasztalta a közösség identitásának szintjén. „A romák szerint az ember a beszédben (vorba) válik romává. »Mi teszi az igazi romát?« – kérdezte egyszer egyik adatközlőjétől. »Ha megtanul finoman beszélni a társaságban«." (189. o.). A szocializáció során tehát ezt is át kell adni, ez is a nevelési célok között szerepel.

A nemi szerepek éles elválasztása teljesen más szocializációs mintákat hoz létre lányok, illetve fiúk esetében. Az elválasztás vonatkozik a transzcendens szférára is, a nőknek, részben a fent említett tisztátalansági szabályok miatt, mitikus hatalmuk van a férfiak fölött, például marimévé tehetik őket azzal, ha szoknyájukat a fejükre borítják. A világi hatalom, a napi ügyekben a döntéshozás joga a férfiak kezében van, ami alól csak az öreg, már nem nemzőképes nők a kivételek, akik mintegy „tiszteletbeli férfi" státust élveznek: bekapcsolódhatnak a férfiak beszélgetésébe, ehetnek velük egy asztalnál stb.

„A Barvale-ben élő kelderások szerint elsősorban a nő dolga gondoskodni férje és családja eltartásáról." (Sutherland, 71. o.), ami elsősorban a gázsókkal szemben alkalmazott pénzszerzési technikák bevetését jelenti: „valamennyi női foglalkozáshoz szükség van jó megfigyelő- és rábeszélőképességre és emberismeretre (a segélyek kijárása, jóslás, művirágok árulása, zsebtolvajlás, koldulás)" (Sutherland, 89. o.), a lányoknak tehát ezeket kell megtanulniuk mielőtt férjhez mennének.

A családon és tágabb közösségen belül a tekintélyi viszonyok a nemek mellett az életkor mentén határozódnak meg: minél idősebb valaki, annál nagyobb befolyással bír, már csak azért is, mert feltehetőleg egyre több gyermeke, unokája van, akik engedelmességgel tartoznak neki. A hatalmi viszonyok mindkét tengely mentén korán tisztázódnak: „a fiúk hamar megtanulják, hogy a lányokkal szemben minden területen érvényesítsék előbbrevaló voltukat..." (Stewart, 208. o.). Míg azonban Sutherland az életkor és tekintély feltétlen arányosságáról számol be, Stewart Harangoson

úgy találta, hogy a férfiak közötti testvériség és egyenlőség ideológiája fölébe kerekedik ennek az elvnek: „az apák nem sok tekintéllyel bírnak fiaik fölött, és senki nem botránkozik meg a fiún, aki visszabeszél hatalmaskodó apjának" (119. o.). Sutherland többek közt a bíráskodás és a házasságszerzés esetét hozza példának a gyermekek szüleikkel szembeni relatív jogfosztottságára, ezekben az esetekben az erkölcstelenséggel gyanúsított fiatal fiú vagy lány, illetve a házasulandó pár feje fölött döntenek a sorsukról az idősebbek, bár hozzáteszi, hogy újabban már a párnak joga van megtagadni a beleegyezést. Az első házasságot „12–16 éves kor fölött, és általában 18 éves kor alatt kötik" (Sutherland, 223. o.). Szempont az is, hogy a lány legyen az idősebb, ami a nemi szerepeket látva nem is meglepő.

Stewart fontosnak érzi megjegyezni, hogy a harangosi romák „visszariadnak a gyermekkel szembeni fizikai erőszak mindenféle formájától; noha a romák általában ritkán avatkoznak egymás dolgába, egyik alkalommal láttam, hogy egy férfit, aki meg akarta ütni nyafogó lányát, a kívülállók fogtak le." (113. o.). Sutherland így ír: „a gyermek (shav) nagymérvű szabadságot élvez a társadalmi kötelezettségek terén és nem várják el tőle, hogy betartsa a tisztátalansággal és a nemek közötti szeparációval kapcsolatos szabályokat" (151. o.). Az utóbbi maguknak a szabályoknak a tartalmából is adódik, hiszen mint fentebb láttuk, a gyermek *per defitionem* tiszta, míg a felnőtt tisztátalan. Kivételt képez az élet első hat hete, ami alatt a gyermek a szülés aktusa által beszennyezettnek tekinthető: a szülés mint a test alsó feléhez kapcsolódó funkció erősen marime, egyes roma közösségekben szokás volt a szülés során használt ruhadarabokat, bútorokat, edényeket utána megsemmisíteni, ami részben magyarázza, hogy a nők miért szültek szívesen a szabad ég alatt (Prónai Cs. szóbeli közlése.)

A hatodik hét, és/vagy a keresztelő

után a gyermek vuzso, azaz tiszta, egészen nemi éréséig. Ez azt is jelenti, hogy például nem szennyeződhet be olyan aktusok révén, amelyek egy felnőttet marimévé tennének: elfogadhat ételt a gázsóktól, gyógyszer gyanánt kaphat emberi vizeletet, mosásnál a gyermekruhákat nem kell alsó-felső, illetve fiú-lány kategóriák szerint szétválasztani. Ugyanezért a gyermekek esetében a szexualitással kapcsolatos ambivalens-szégyenlős magatartásra sincs szükség, jellemző is a kisgyermekek potenciális szexualitásának becsben tartása, „a csecsemőbeszédben a mindkét nembeli kisbabákkal való szexuális incselkedés egyike a leggyakoribb »témáknak«" (Stewart, 221. o.). A nemi éréssel ez megváltozik, különösen a lányok számára, hiszen a nők a tisztátalanság hordozói. Első menstruációjuk után nem alhatnak többé egy ágyban kisebb testvéreikkel és meg kell tanulniuk óvatosnak lenni a férfiakkal történő mindennapi érintkezésben, nehogy véletlenségből beszennyezzék őket.

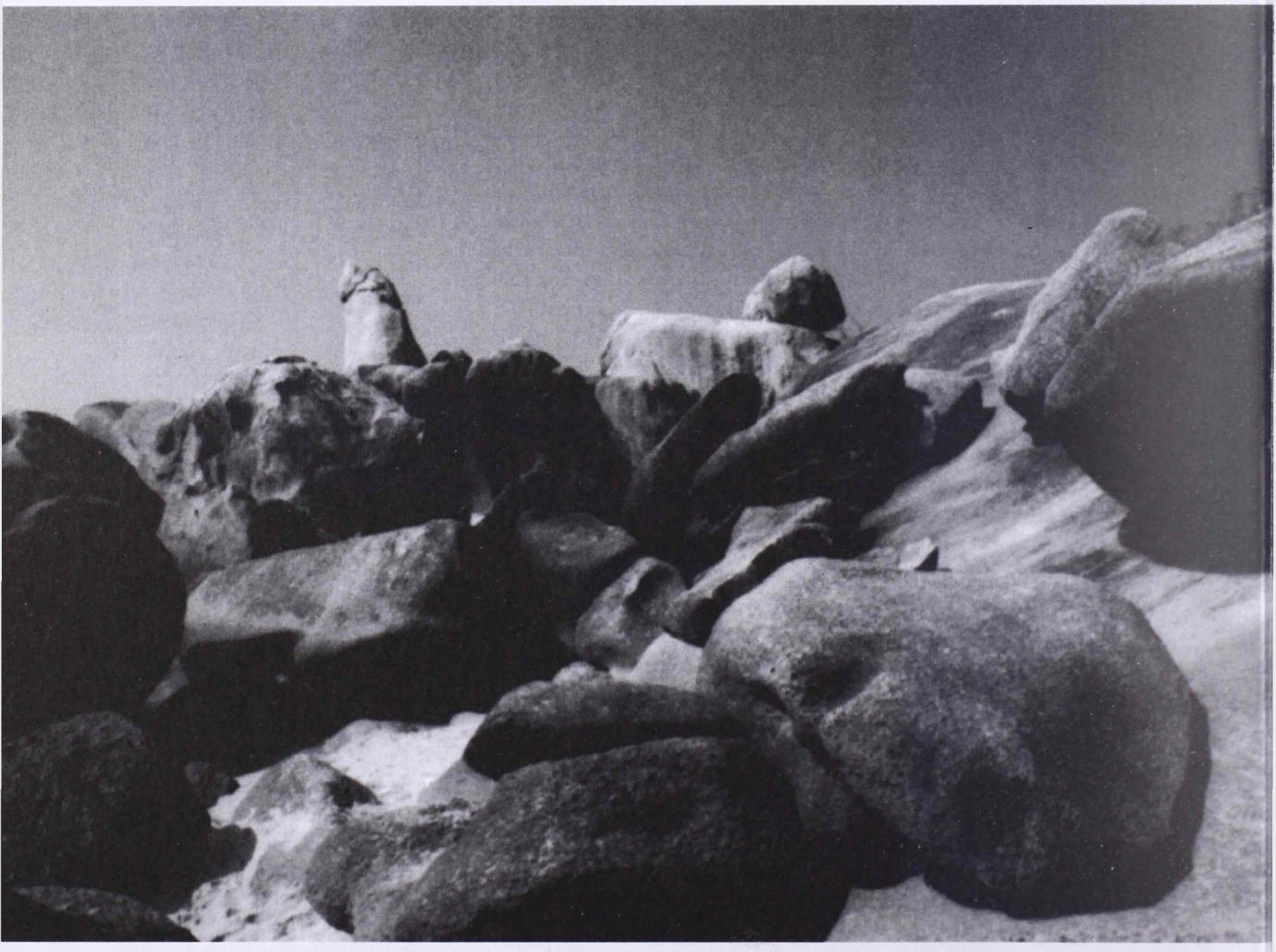
A fentiek alapján többek között az az általánosítás kínálkozik, hogy ezekben a közösségekben romává, tehát a közösségek tagjává nem születik valaki, hanem azzá válik, éppen a szocializáció révén, illetve azáltal, ha későbbi élete során ahhoz tartja magát, amit gyermekként az ethoszról megtanult. Ennek alátámasztásául mindkét monográfiából idézhetők példák arra, amikor a közösség kizár magából valakit aki pedig beleszületett, illetve befogad olyat, aki születése alapján nem tartozna közéjük. Ilyen a beházasodás esete, amikor egy férfi gázsó asszonyt hoz a házhoz, és ha az rendkívüli engedelmességgel, még a többieken is túltéve betartja a *románeszt*, a közösség viselkedési szabályait, akkor elfogadják és egy idő után *romnyinak*, roma asszonynak tekintik, gyermekeit pedig már semmi nem különbözteti meg a többi gyerektől. A fordított eset, amikor romnyi egy gázsóhoz megy feleségül, ritkán ad példát a befogadásra, mert a pár ilyenkor többnyire magától elköltözik a romák közül. Ha mégsem, Sutherland hoz egy példát arra, hogy ilyenkor a pár mindkét tagja *mariménak* számít, meg kell vele szüntetni minden kapcsolatot – ez tehát az ellentétes folyamat, a románnak született asszony kitagadása a csoportból (lásd fent, 5. o.). Ha viszont egy romnyi gázsótól szül gyereket és nem hagyja el a csoportot, ő maga ugyan tisztátalanná válik, de ezen viselkedésével enyhíthet, vér szerint csak félig roma gyermeke pedig már teljes elfogadásra talál, amennyiben igazodik a

csoport szabályaihoz, a románesz szerint él.

A csoport elhagyásának két másik példája a tisztátalan körülmények között született gyermekek, illetve a csecsemőhalál esete. A marime fogantatás alatt itt nem a sokszor enyhe elbírálást élvező roma-gázsó kapcsolat értendő, hanem a vérfertőzés esete. Az ilyen kapcsolatból született gyerekeket teljes elutasítás fogadja, olyannyira, hogy Sutherland tapasztalata szerint ilyenkor gázsó örökbefogadási ügynökségeknek adják a kicsit, és a továbbiakban nem akarnak tudni felőle, ami a gázsókkal kapcsolatos vélekedéseik ismeretében rituális gyilkosságként értelmezhető. Hasonló felfogás mutatkozik meg a hathetesnél fiatalabb és/vagy megkereszteletlen csecsemő halála esetén szokásos teendőkben is. Ezt az eseményt ugyanis a csoport nem éli meg tragédiaként, nem hajtják végre a csoporttag halálát kísérő rituá-

lékat (virrasztás, nagy temetés, halotti tor), hanem a halott gyermeket az anyai nagymama viszi eltemetni, ceremónia nélkül, mintegy titokban. Úgy tűnik tehát, hogy az a gyermek, akinek még nincs neve, aki még nem tud beszélni, nem ismeri a közösség ethoszát egyszerűen nem számít romának, éppúgy, ahogy sem, aki ismeri és megszegi a szabályokat.

Ennek fényében pedig különösen megnő a szocializációs folyamat jelentősége, mert ez, és nem a „vér", a születés az, ami romává teszi a romát, ami tehát a közösség fennmaradásának, az identitás megőrzésének záloga.



Pálinkás János

Felügyelet és büntetés

Michel Foucault könyvéről (2000)

Bevezetés

Az alábbi dolgozatban Michel Foucault *Felügyelet és büntetés – A börtön története*[1] című könyvét ismertetem, megtoldva néhány, a szerzőre vonatkozó adalékkal. A „recenzálás" során követem a szerző által megalkotott tematizálást, a négy nagyobb fejezetet egymás után bemutatva, kiemelve azokat a részeket, melyek véleményem szerint döntő fontossággal bírnak.

Az 1926-ban Poitiersben született Michel Foucault 1946-ban filozófusként végzett a párizsi Ecole Normale Superieur-ön, ezt követően pedig a pszichológia és pszichopatológia szakokon is diplomát szerzett. Doktori értekezésével 1961-ben készült el, az *Őrület és esztelenség: az őrültség története a klasszikus korban* címmel, mely ugyanabban az évben kiadásra is került – ez első jelentős könyve.

Az 1984-ben elhunyt Foucault-tól talán mi sem állt volna távolabb, minthogy a mainstream társadalomtudományi gondolkodás részévé váljon, márpedig az utóbbi időkben úgy tűnik, Foucault a tudomány igen sok – filozófia, politológia, történelemtudomány, antropológia, orvosszociológia, kriminológia, tudásszociológia, tudománytörténet, tudományelmélet stb. – területén megkerülhetetlenné válik. A hatalomról vallott elképzelései például az említett szaktudományokon túlmutat, és a társadalomtudományi gondolkodás szinte bármely szegmensében alkalmazható. Nemcsak a nemzetközi tudományos élet vette fel panteonjába az elmúlt évtizedekben, de a magyar könyvkiadás is felfigyelt Foucault műveire. Ennek az is oka, hogy nemcsak a szűk szakmainak nevezett közönség olvassa munkáit, melyek közül egyre többet adnak ki magyarul. Ezek általában „izgalmas intellektuális kalandot, kihívást jelentenek gondolatai gazdagságával és történelmi elemzéseinek meglepő perspektívájával" (Szakolczay, 1996:6). Először még csak folyóiratok közölték le egy-egy cikkét, rövidebb írását – már az 1980-es évektől –, mára pedig szépen bővül a Foucault-könyvtár, melynek nyitó könyve a méltán nagysikerű *Felügyelet és büntetés* volt tizenegy évvel ezelőtt.[2]

A könyv megírását megelőző kutatás során alapvető változás történt Foucault módszertanában, az ún. archeológiai módszert felváltotta az ún. genealógiai módszer; a *Felügyelet és büntetés* az új módszertan alkalmazásának első „terméke". Röviden szólnék arról, hogy miben is áll ez a két módszer:

Az **archeológiai módszer** a hagyományos történelemfelfogással szakított, amikor azt állította Foucault, hogy a múlt és jelen között valamilyen kontinuitás fedezhető fel, azaz tagadta, hogy egyfajta teleológiai-evolucionista felfogás jegyében a jelen eseményei megmagyarázhatóak a múlt ismerete alapján. „Foucault szerint ahhoz, hogy a múltat fel lehessen használni a jelen megértéséhez (és kritikai értékeléséhez), először is azt kell tudni, hogy

ez a »valóban« ható múlt, ahonnan a jelen »származik«, a jelenben élők (akár a történészek) számára nem közvetlenül »adott«, nem nyilvánvaló, mélyen el van temetve. Múlt és jelen között olyan fajta diszkontinuitás van, amelyen csak nagyon bonyolult módon lehet áthatolni" (Klaniczay). Ez az archeológiai módszer lényege, és ennek jegyében születtek első művei, például *Az őrültség története* (*Histoire de la folie*, 1961), *A klinika születése* (*Naissance de la clinique*, 1963), *A szavak és a dolgok* (*Les mots et les choses*, 1966) és *A tudás archeológiája* (*L'archéologie de savoir*, 1969).

*A **genealógiai módszer*** az 1960-as évtized végére váltja fel az archeológiai módszert. Ezen új metodika továbbra is fenntartja a történelmi diszkontinuitás állítását, de a nietzschei értelemben használt genealógiát hívja segítségül az archeológia helyett. Ez a genealógia „ahol tulajdonképpen inkább a saját jelenünk mélyén rejtőző, a mi számunkra első pillantásra nehezen átlátható hatalmi struktúrák történeti viszonyrendszerét, származását vizsgálja. Tehát a jelen történetét a jelen tagadásával, a felszín helyett strukturális jellemzéssel kezdte, majd azt próbálta megvizsgálni, hogy melyek voltak a mélyben rejtőző hatalmi technológiák előzményei..." (Klaniczay).

A metodikai változás magával hozott egy tematikai változást is Foucault-nál, a „hatalmi kritika felé tolta el elemzéseit, és a tudás – hatalom összekapcsolása után a domináns tudás detronizálásának módszereként adja elő a tudás archeológiáját, illetve új kifejezéssel: genealógiáját" (Pokol, 1997:356). Ennek az akcentusváltásnak, melynek kidolgozása évekbe tellett, és a hat éves hallgatás eredménye a most vizsgált könyv 1975-ből, valamint a hatkötetesre tervezett, de a szerző halála miatt csonka *A szexualitás története* (*Histoire de la sexualitaté*) című sorozat.[3]

Mindenképpen kitérnék arra is, hogy Foucault mit ért hatalom alatt. Először: mi nem a hatalom Foucault számára? Elveti azt a hagyományos megközelítést, ami szerint a hatalom az állam azon intézményei és mechanizmusainak összessége, amelyek biztosítani tudják az állampolgárok feletti uralmat. Foucault, amikor hatalomról beszél – és ezt számos helyen megteszi –, nem az uralkodás valamilyen módját vagy általános uralmi rendszert érti rajta. Mindezek – mondja – csupán csak formák, amelyeken keresztül a hatalom megnyilvánulhat számunkra. Azaz mikor egy ember vagy egy csoport uralmát egy másik felett úgy értelmezzük, mint magát a megtestesült hatalmat, akkor bizony tévedünk, és egy cseppet sem jutunk közelebb a probléma lényegének megértéséhez.

Akkor hát mi is a hatalom Foucault interpretációjában? Foucault egyfajta dinamikus modellt próbál elénk vázolni, amikor azt állítja, hogy a hatalom nem intézmény, nem struktúra, nem valamiféle adottság, erő, mellyel egyesek rendelkeznek, mások meg nem, hanem a társadalom egyfajta bonyolult stratégiai helyzetének az elnevezése. Nem érdemes azon morfondírozni, hogy ki rendelkezik abszolút hatalommal és ki az, akinek nincsen hatalma – ilyen személyek, csoportok ugyanis nem léteznek. A hatalom mindenütt jelen van. Azonban nem úgy, hogy mindent átfog, hanem úgy, hogy akárhonnan képes előbukkanni, ezért aztán a társadalom keretein belül nem is lehet kivonni magunkat a hatalom alól. A hatalom a társadalmi mezőben, kommunikációs hálóban fejti ki hatását. Nem lehet csak úgy megszerezni vagy elveszíteni, mivel számtalan szituációt kellene akkor egyszerre megváltoztatni. Nem lehet azt mondani, hogy van a hálónak valami olyan pontja, ahol a hatalom összpontosulna vagy ahol éppen az ellenállás. Ahol hatalom van, ott van ellenállás is; ezek a viszonyok folyamatosan változnak, hullámoznak a társadalmi mezőben – afféle sokdimenziós mátrixként lehetne ezt modellezni. A hatalmi viszonyok a többi viszonytípushoz képest nem külsődlegesek (pl. férj–feleség, apa–fia), hanem szerves részei azoknak.[4]

Felügyelet és büntetés

A könyv megszületésének előzményeihez hozzátartozik, hogy Foucault néhány társával, 1971 elején életre hív egy csoportot *Group d'information sur les prisons* néven, azzal a céllal, hogy segítse az elítéltek információszerzését, publikációs fórumot nyújtson a börtönlakóknak és azoknak is, akik tudományos kutatást folytatnak ezen a területen.

„Mint már megszokhattuk, a könyv egyszerre többről és kevesebbről is szól, mint a cím. Kevesebbről, mert nem igazán a börtön, mint egy adott intézmény kialakulásáról és változásairól beszél. És többről, mert azokat a folyamatokat próbálja feltárni, amelyeknek döntő szerepük volt a modern társadalmak létrejöttében, amelyek az ezekben zajló folyamatok, azok logikája szempontjából meghatározó jelleggel bírnak, azok kollektív tudatalattijába szorult alapjait jelentik" (Szakolczay, 1991:30). A témaválasztás csak egy megfelelő keret, melyet Foucault gondolatainak kifejtésére választott, ebben a keretben mondja el, hogyan lett mára az egyén – illetve az egyéni viselkedés – mások és önmaga által fegyelmezve, irányítva, nevelve és kondicionálva.

I. rész: KÍNHALÁL

Foucault abból a problémából indul ki a könyvben, hogy valamilyen látványos változás történt a 18. századi büntetés-végrehajtásban, a kínhalált felváltotta egy merőben új büntetésforma, az elzárás. A könyv első oldalain egy 1757-es kivégzést rekonstruál a szerző a jegyzőkönyvek és újságcikkek alapján. A részletes leírásból kiderül, milyen iszonyú szenvedéssel távozott az evilágból Damiens, aki még a középkori büntetésrendszernek megfelelően „ezer halállal" halt meg. Rögtön ezután egy fiatalkorú elítéltek intézetének rendszabályát olvashatjuk 1838-ból. A rendszabályból nyomon követhetjük egy börtönlakó életvitelét, mely alapjaiban a mai napig nemigen változott meg jelentősen. „A fizikai fájdalom, magának a testnek a fájdalma már nem alkotóeleme a büntetésnek. A bűnhődés a tűrhetetlen érzések művészetéből átment a felfüggesztett jogok ésszerű elrendezésébe" (Foucault, 1990:19).

A párhuzam – vagy inkább ellentét – arra utal, hogy a 18. század végén alapvető, forradalmi változás következett be a büntetés társadalomtörténetében. Nem csupán a fizikai fájdalommal járó testi büntetés eltűnéséről van szó, ahogy azt Mably mondotta: „A büntetés, ha szabad ezt mondani, inkább a lelket sújtsa, mint a testet." (Foucault, 1990:25) Az is megfigyelhető, hogy megszűnik a büntetés látványossága. Míg a 18. századig a per titokban zajlott, és az ítélet nyilvános volt; ezentúl a per válik nyilvánossá, és az ítélet-végrehajtás titkossá, vagy legalábbis nem publikussá. A halálbüntetés pedig „humánussá" alakul át, az új kivégzőeszközöket igyekeznek úgy megtervezni, hogy azok a lehető leginkább fájdalommentes halált idézzék elő.

Mindkét említett dokumentum egy sajátos büntetőstílusra utal, ami a kor jellegzetességeiről is kell szóljon. Ekkor születtek meg szerte Európában a modern törvénykönyvek, de az Egyesült Államokban is átalakul a fenyítések rendszere. Minek köszönhető ez a változás? – ez a könyv kiinduló kérdése.

Foucault a következőképpen határozza meg a könyv célkitűzéseit: felvázolni „a modern lélek és az új büntetőhatalom együttes történetét; a jelenlegi tudományos-bírósági együttes genealógiáját, amelyre a büntetés hatalma támaszkodik, amelytől önigazolást kap, amelyből szabályait meríti, amelyre kiterjeszti hatását, s amellyel elfedi rendkívüliségét" (Foucault, 1990:33). Nem kis célkitűzés – valljuk be.

II. rész: BÜNTETÉS

Azt látjuk tehát, hogy a megbélyegzés, kínvallatás, kínhalál eszközei helyett új fegyelmező technika jelent meg, ez pedig az elzárás: a bűnösöket elszigetelték a társadalomtól, börtönbe zárták, hogy ott felügyelet alatt tartsák és átneveljék őket. Azaz mondhatjuk, hogy a büntetések humánusabbakká váltak. Ennek a humanizmusnak azonban nem csak a felvilágosodás a forrása, hanem a gazdaságtan is; hiszen a kivégzett ember nem tud termelni, ellentétben azzal, aki egy börtönben dolgozik.[5]

Ebben a fejezetben – amely nemigen különül el az előzőtől – Foucault – aki inkább nevezte magát történésznek, mint filozófusnak – bemutatja azokat az intézkedéseket, amelyek ezt az új rendszert megteremtették. Számos reformelképzelés született azzal a céllal, hogy a bűnt egyszer s mindenkorra megszüntessék, létrehozzák a bűnmentes társadalmat – ennek ideológiai célként való újjászületése egyébként néhány 20. századi kelet- és közép-európai társadalomban is megfigyelhető volt.

III. rész: FEGYELMEZÉS

„Foucault alapvető tézise, hogy a középkori fegyelmezési és büntetési módszerek brutalitásának eltűnése, és ezek helyett finomabb és civilizáltabb formák létrejötte együttjárt a fegyelmezési és büntetési mechanizmusok működési területének óriási kitágulásával." (Pokol, 1997:365)

A felügyeleti technika nemcsak a börtönöket jellemzi. Nem is a börtön az ötletadó, éppen ellenkezőleg, a börtön is ugyanannak az ötletnek a szülötte, mint a kaszárnya, a kollégium, az iskola, a gyár, a dologház, a kolostor stb. – ezeket nevezi egyébként Goffman totális intézményeknek. A 17–18. században a fegyelmezés a hatalom általános mintája lett – állítja Foucault. A társadalmi felügyeleti technika ekkor születik meg a világon, ennek illusztrálásaként hoz fel néhány szemléletes példát a szerző.[6]

Ettől a korszaktól kezdve a hatalom figyelni kezdi a testet, és azt mint egyfajta gépet, igyekszik minél racionálisabban kihasználni. Ehhez szüksége van arra, hogy a testet fegyelmezze, így annak képességeit megnövelve kiaknázza erőit. Egyszerre növeli a hasznosságot és az engedelmességet. „Egyszóval felosztja a test hatalmát; egyrészt »alkalmasságot«, »képességet« csinál belőle, s arra törekszik, hogy ezeket megnövelje, másrészt megfordítja a belőlük nyerhető energiát és hatalmat, szigorú függőségi viszonnyá alakítja át őket." (Foucault, 1990:189) Mindezt olyan hatalmi eljárásokkal lehetett biztosítani, melyeket rendszabályoknak nevezhetünk. De a rendszabályok az élet számos területére vonatkoznak, szinte egész életünket olyan intézmények között töltjük,

ahol az emberi test szabályozása alapvető fontosságú. Foucault az alábbiakat bizonyítandó pregnáns példákat mutat fel. A legszemléletesebb talán az írás művészete: amikor a gyerekek írni tanultak (tanulnak), nem egyszerűen a betűvetést tanulják meg, de az is regulázott, hogyan kell tartani a kezet, a lábát, a fejet, a tollat stb. ahhoz, hogy megfelelő hatékonysággal (gyorsan, szépen, kényelmesen stb.) tudjanak írni. Ilyen és ehhez hasonló példákat sorol Foucault az iskola, a hadsereg és a gyár területéről.

A fegyelmezés egy aprólékosan kidolgozott szabályrendszerre épül tehát, melynek létrejöttéhez segítséget nyújtott a középkori pestisjárványok elleni védekezés is – hiszen hasonló mintára épül fel mindkettő.[7] A fegyelem a felosztás művészetét veszi igénybe ehhez. Az egyén térbeli felosztásához alkalmazza az elzárás, a kvadrálás eljárását, a funkcionális elhelyezés szabályát és azt az elvet, hogy a fegyelemben az elemek felcserélhetetlenek. Miután az egyént így felosztottuk a térben a tevékenységeit folyamatosan ellenőrizni kell. Ehhez nyújt segítséget az utilitarista gondolkodó Jeremy Bentham *Panopticon*-modellje (részletesebben lásd a könyvben 273–279. o.).

A panoptikusság – ez annak a résznek a címe, melyet a leggyakrabban citálnak, ha szóba kerül a könyv vagy a szerző. Itt fejti ki Foucault azt a gondolatot, ami eredendően nem is tőle, hanem Benthamtől származik. A panoptikusság nagyjából annyit tesz, hogy az ember bármikor látható, miközben nem tudni, hogy éppen figyelnek-e minket vagy sem. A hatalom tehát nem feltétlenül van mindig jelen, de bármikor előbukkanhat. A *Panopticon*nak ez a tulajdonsága ahhoz vezet, hogy az egyén önmaga felett alkalmaz valamiféle kontrollt, internalizálja a szabályokat – ez a mechanizmus pedig sokkal hatékonyabban működik, mint bármely korábban ismert fegyelmezési módszer. Foucault szerint a modern társadalom és alapvető intézményei (pl. a gyár, az iskola, a kaszárnya, a kollégium, a kórház, az elmegyógyintézet – tehát az ún. totális intézmények) a *Panopticon* mintájára jönnek létre, azaz megszületik a fegyelmezés társadalma.

A fegyelmezés tehát a felosztásra épül, de nemcsak az egyes emberek testét lehet ekképpen felosztani egyre kisebb részekre, hanem a társadalmat is, melyben aztán az egyes ember mindinkább atomizálttá válik, csak kontrollált csoportokban, intézményekben engedik őt létezni. Így valósul meg az egyes ember ellenőrizhetősége. „Minden egyénnek megvan a maga helye; s minden helyen egy egyén van. Kerülni kell a csoportokra szakadást; fel kell számolni a kollektív képződményeket; meg kell vizsgálni a zavaros, feltűnő vagy bujkáló tömegességet. A fegyelmező tér hajlamos annyi parcellára oszlani, ahány megkülönböztethető test van benne. Meg kell semmisíteni a határozatlan felosztás következményeit, az egyének ellenőrizetlen elbújását, zavaros ide-oda mászkálását, hasznosíthatatlan és veszélyes tömörüléseit, szökésellenes, csavargásellenes, tömörülésellenes taktikát kell alkalmazni" (Foucault, 1990:195).

IV. rész: A BÖRTÖN

A szerző ebben a fejezetben a börtönök megszületését mutatja be – erről kevésbé beszélnék –, és van néhány fontos, talán nem végigvitt, de kitekintő gondolata, amiről muszáj említést tennem.

A börtön nem működik – állítja Foucault. De ez egyáltalán nem új keletű jelenség, nem a 20. század sajátossága. A kezdetektől fogva, a börtön születése óta reformokat akarnak bevezetni, ezek a reformkísérletek egyidősek a börtönnel. A börtönnek azonban nem is feltétlenül úgy kell működnie, ahogyan azt legtöbben gondoljuk. A börtön egyik funkciója – éspedig az, hogy az elítéltet átnevelje, majd immár „megtisztulva" visszaültesse a társadalomba – kudarcot vallott. A tapasztalatok azt mutatják, hogy a visszaesők aránya igen nagy, az elzárás alatt tehát nem történik meg az a sikeres reszocializáció, amely a börtön egyik ideológiai küldetése. Be kell látni, hogy a bűn nem szüntethető meg. Ha pedig ezt beláttuk, felértékelődik a másik funkció, amely a bűnözők nyilvántartását tűzi ki célul. Mindenkiről lajstromot, életrajzot, karriert vezetnek; ezek pedig hozzásegítenek ahhoz, hogy minden a korábbiakhoz hasonlóan továbbműködhessen. Minél többet megtudni a bűnről és a bűnözőkről – alapvető jelszóvá vált. Vajon nem ez a bebörtönzés valódi célja? – veti fel Foucault.

A bűnt és a bűnözőket kanalizálni kell, hogy a társadalmi rendszer normális működése fennmaradhasson, ehhez pedig sokféle módszert igénybe lehet venni. A veszélyes politikai rétegeket széttöredezetté kell tenni, hogy ne támadhassák meg az uralmon lévőket. Erre hozza Foucault példaként a párizsi titkosrendőrséget az 1844 körüli Párizsból, akiknek a pribék- és besúgóhálózata lehetővé tette, hogy a munkásság közé beépüljenek, és a veszélyes elemeket kiszűrjék. A politikailag veszélyesekből köztörvényes bűnözőket csináltak, így a börtönök afféle politikai obszervatóriumként is működtek, ahol a veszélyes elemek megfigyelhetővé váltak. Ha a prostitúciót nem lehet megszüntetni, akkor legalább ellenőrzés alá kell vonni, és lehetőleg hasznot húzni belőle. Az emberek érdeklődését a bűn iránt szintén ki lehet aknázni, immár nem látványos kivégzésekkel, hanem

krimikkel, bűnügyi magazinokkal[8] stb. „A börtön valódi, látens célja nem az átnevelés, hanem éppen a bűnöző mint embertípus létrehozása" (Szakolczay, 1991:34). Ez az embertípus pedig nemcsak az elrettentésre, a megfélemlítésre volt felhasználható, de a modern államok gyarmati törekvései szempontjából is megfelelőnek bizonyult.

A negyedik – egyben utolsó – fejezet furcsán fejeződik be, az olvasó szinte hiányolja a folytatást, vagy az addig elmondottak summázatát. Foucault azonban nem összegez, egyszerűen leteszi a tollat.

Összegzés

Mit is szánt Foucault célkitűzésnek? Sikerült-e teljesítenie azt a nagyszabású vállalkozást, amire törekedett? Véleményem szerint sikerült, hozzátéve azt, hogy mint annyiszor, Foucault-nál nem találunk didaktikus megállapításokat, definíciókat; gondolatmenete szerteágazó, a hangsúlyok eltérőek – így a célok valóra váltásának sikerét sem lehet egyszerűen megítélni. Ugyan a mű elején láttuk a célkitűzést, valószínűleg nem ilyen könyvre számítottunk. A börtön története – hirdeti az alcím, de nem abban az értelemben van szó a börtön történetéről, amilyenre a bűnre éhes fantáziánk vágyik. Sokkal többet ad Foucault annál, mint amit ígér; olyan gondolatokat vet fel, amelyek teljes és rendszerezett kihámozására – úgy tűnik – ő sem volt képes, élete végéig sem.

Felmerülhet a kérdés, mi az apropója egy tizenegy éve megjelent könyv recenzálásának, hiszen lehetne azokra a könyvekre koncentrálni, amelyekkel az utóbbi néhány évben ajándékozott meg minket a hazai könyvkiadás. De talán éppen ezért érdemes újra elővenni és leporolni Foucault egyik legismertebb és legnagyobb hatású művét, a Felügyelet és büntetést, amely egy sereg ponton kapcsolódik a többi magyarul is publikált írásához. A könyv pedig ma sem kevésbé aktuális, mint 1975-ben vagy

Szemle

1990-ben. Ez pedig csak az igazi remekművekről mondható el akkor, amikor naponta százával látnak napvilágot újabb és újabb társadalomtudományi írások – többségük azonban nem állja ki az idő próbáját.

JEGYZETEK

1 *Surveiller et punir. Naissance de la prison.* 1975, Paris: Gallimard – magyarul:1990, Budapest: Gondolat, fordította: Fázsy Anikó és Csűrös Klára.

2 Az azóta magyarul megjelent Foucault-könyvek: A modernség politikai-filozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl – Michel Foucault írásaiból (MTA Szociológiai Kutató Intézete, 1991); A szexualitás története I. *A tudás akarása* (Atlantisz, 1996); *Herculine Barbin, más néven Alexina B.* (Jószöveg, 1997); *Az igazság és az igazságszolgáltatási formák* (Latin Betűk, 1998); *A fantasztikus könyvtár* (Pallas Stúdió, Attraktor, 1998); *Én, Pierre Rivière, aki lemészároltam anyámat, húgomat és öcsémet* (Jószöveg, 1999); A szexualitás története II.: A gyönyörök gyakorlása (Atlantisz, 1999); A szavak és dolgok: a társadalomtudományok archeológiája (Osiris, 2000); *Elmebetegség és pszichológia* (Corvina, 2000); *Nyelv a végtelenhez* (Latin Betűk, 2000).
A korábban magyar nyelven megjelent fontosabb Foucault-cikkek: *Mi a szerző?* (In: Világosság 1981 (XXII.)/ 7. Melléklet p.26–35.); *Az etika esztétikája* (In: Világosság 1984 (XXV.)/10. p.654–656); *A diskurzus rendje* (In: Holmi 1991. július (III./7.) p. 868–889); *A tudás archeológiája* (Bevezetés) (In: Pompeji 1992 (III.)/4. p.144–153.); *Miből lesz a szubjektum?* 1. A szubjektum makrodinamikája (IN: Pompeji 1994 (V.)/1–2. p.177–187.); *A diszkurzív szabályszerűségek* (In: Gond 15–16 1998. p.266–296.).

3 Az első három kötet címei: *La Volonté de savoir* (A tudás akarása); *L'Usage des plaisirs* (A gyönyörök gyakorlása) és *Le souci de soi* (Az önmagunkkal való törődés). A negyedik, már majdnem kész kötet címe *Les Aveux de la chair* (A test vallomásai) lett volna, Foucault zonban hirtelen betegsége és halála miatt már nem tudta ezt befejezni.

4 A hatalomról bővebben lásd: Foucault 1996:94–99. Nem ejtek szót egy másik igen fontos Foucault-i fogalomról, a diskurzusról, mivel szorosan nem kapcsolódik ehhez a könyvhöz.

5 E gondolati szál kibontása megtalálható még *A szexualitás történetének* első kötetében is.

6 A könyv magyar kiadásában nem szerepelnek illusztrációk, de a francia eredetiben és az angol fordításban a továbbiakban említésre kerülő példák képekkel is illusztráltak.

7 Az elzárás – a karantén – az orvostudomány ősi elve: nemcsak megvédi a kívül maradókat, de arra is alkalmas, hogy a bezártakat tanulmányozni lehessen.

8 Gondoljunk csak bele, milyen népszerű például a Zsaru magazin vagy a bulvárlapok „fekete rovata". A televízió komoly nézettségű műsorai közé tartoznak a bűnügyi magazinok (112, Helyszíni szemle, Forró nyomon stb.).

IRODALOM

FOUCAULT, Michel: *Felügyelet és büntetés.* Budapest: Gondolat, 1990.

FOUCAULT, Michel: *A szexualitás története I.: A tudás akarása.* Budapest: Atlantisz, 1996.

KLANICZAY Gábor: *Foucault és a történetírás.* Lettre-beszélgetés. Elektronikus forrás: – 1999. 10. 11.

POKOL Béla: *Szociológiaelmélet.* Budapest: Felsőoktatási Koordinációs Iroda, 1997:355–367. (elektronikus verziója megtalálható a Magyar Elektronikus Könyvtárban –).

SZAKOLCZAY Árpád: Michel Foucault a modern társadalmak kialakulásáról. In: SZAKOLCZAY Árpád (szerk.): A modernség politikai-filozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl – Michel Foucault írásaiból. Budapest: MTA Szociológiai Kutató Intézete, 1991:5–41.

A. Gergely András

Szocio-etno-régiók
(Olvasatok)

Mintegy másfél évtizeddel ezelőtt vaksira kerestem magam a hazai könyvesboltokban, hogy kutatásaimhoz és egyetemi óráimhoz magyar nyelvű szakirodalmat vadásszak az etnikai-regionális elméletekről – akár néhány vékonyka kötettel vagy forrástanulmánnyal is beértem volna... Mostanság (s az utóbbi években egyre vaskosabban) lábamra zuhan a könyvesbolti polcokról az a mérhetetlen mennyiségű, és naprakészen szinte olvashatatlan tömegű tudásanyag, mely a társadalom (vagy különböző társadalmak) etnikai tagoltságát, szociokulturális integrációit, regionális jellemzőit közvetíti. S a mennyiség riasztó volta immár átcsapott minőségbe is: egyre több fontos alapkönyv, egyre több új interdiszciplináris megközelítésmód, megannyi kézikönyv, szótár, szöveggyűjtemény burjánzik elő... Midőn még hiánycikk volt az etno-regionális szakirodalom, kevés kivételezettek közvetítették a lehetséges tudást, ma pedig a továbbgondolt elméletek továbbgondolásával is csak „elavult tudást" termel, aki megragad a szimpla interpretációknál, s nem emeli át kérdéseit vagy válaszait egy másik tudástartományba, izgalmasabb paradigmába. Tekintélyes „nagy öregnek" kell lenni egy tudományágban ahhoz, hogy valaki merészeljen összefoglaló műveket alkotni, amelyek már vehetik a bátorságot ahhoz, hogy csak a legfontosabb irányzatokat, iskolákat, módszereket vagy nézőpontokat interpretálják, s eltekinthetnek meganynyi másiktól... Mozaikosság, töredékesség, alternativitás, megsokszorozódás jellemzi inkább magát az érvényes tudást is, válaszok helyett a kérdések igénye minősíti az eligazodás biztonságát, s reprodukció helyett az „újrainterpretáció" válik mércévé. Aki nem paradigmákban beszél és narratívákban érvel, izmusokba kapaszkodva és jó nevű tudásiskolákat követve, az mintha nem is mondhatna figyelemre érdemeset...

Mindezek miatt sincs tehát kényelmes helyzetben a recenzens, ha lehalássza polcáról az utóbbi időkben megjelent szakmunkákat, s „valamit" mondani kívánna róluk abban a reményben, hátha mások számára is fontos mindez. Egyenként ismertetve őket minden napra jutna egy tárcalevélre való reflexió, együtt pedig aligha volna olvasó, akit egyként megérintene budapesti cigányasszonyok, sepsiszentgyörgyi identitások, felvidéki nacionalizmusok, chicagói talján csavargók, szarajevói imák, budapesti kínai mítoszok, tiroli kollektív emlékanyagok és ír euro-stratégiák, Duna-táji antiszemitizmusok és jász neoregionalizmusok mostanában elősereglő jelenségegyüttese.

Írásomban az olvasónapló és a könyvajánló közötti öszvér-műfajban fogom tárgyalni a kezem ügyében lévő könyveket. Teszem ezt két okból: e folyóirat olvasói számára bizonnyal nem lenne üdvözítő, ha (csupáncsak a kötetek nyelvi közegét megtartva) szaknéprajzi, regionális-politikai vagy történetszociológiai nyelvezettel szólnék róluk, s másik okból azért, mert egyre gyakoribb, hogy a társadalomtudományi művek oly módon helyezkednek el meg-

újult vagy új diszciplínák határvidékein, hogy az egynemű olvasat esélytelenül ösztövérebb volna, mint a szuverén interpretáció. Megfontolandó továbbá a legkülönfélébb információs ösvényeken vagy sztrádákon hozzáférhető alapinformációk sokakat megérintő köre, amely amiként könnyíti, ugyanúgy nehezíti is a tudáskészlet mélyebb tartalmainak érintőleges felmutatását. Így tehát a nem szakmai fórumokon, a források sokaságából (főképp jelzésértékű tónusban) az értékeseket kimazsolázva látszik érdemesnek a figyelemfelkeltő munka vállalása.

Az etnikai-regionális és szociokulturális diskurzusok többsége legalább

két elemi szintből ötvöződik: magának a szociológiai, néprajzi, dokumentum-értelemben vetten szikár dokumentációnak, illetve az erre épülő esszéisztikus, tudományos vagy (olykor-néhol) pátoszos értelmezéseknek szintjéből. Nem különösebb nehézség kitalálni, hogy a felvidéki, vajdasági, erdélyi vagy szlovéniai kisebbségi lét képviselői mely nyelvi közegbe mártják érveiket, mely identitástudat szól hátterükből, vagy miféle kisebbségjogi érdekkövetelés visszafogott érvényesítése szövődik leírásmódjukba. Csak az utóbbi időben megjelent Esterházy János, Póczik Szilveszter, Kiss Gy. Csaba, Mészáros András, Mirnics Károly, Kende Tamás, Bíró Béla, Prónai Csaba, Bíró Gáspár, Kende Péter, Neményi Mária, Fehér Ferenc-opuszok is széles horizonton tükrözik ezt a kutatói vagy szerzői nézőpontkülönbséget. Itt most nem választhatom mindegyiket, de tónuskülönbségeiket

Szemle

az eltérő típusokból vett mintával szeretném illusztrálni.

Balogh Artúr: *Jogállam és kisebbség.* (Kolozsvár: TÉKA, Kriterion, 1997, 352 oldal, 444 Ft)

Ha történetileg tekintem, első sorba kell vennem Balogh Artúr: *Jogállam és kisebbség* című tanulmány-válogatását. Az 1866-ban született (Abony) és 1951-ben (Kolozsvár) elhunyt jogász, politológus és publicista (a Kriterion TÉKA-sorozatában) kiadott írásai az „erdélyi szellem" tájegységi-földrajzi meghatározottságát, a liberális politikák és a kisebbségpolitikák közötti sorsszerű választáskényszer históriáját, az asszimilációs folyamatok román típusait és az 1919–1930 közötti államjogi-külpolitikai szerződések, határozatok történeti-politikai kontextusait részletezik. Nyelvezete kiírt, ahol kell publicisztikus, ahol bölcsessége teret kaphat jogszerű, és szakzsargontól sem mentes, s egészét menthetetlenül átjárja a korfelfogás, az etnikai és politikai miliőben zajló mentális háborúzás korstílusa. Az először mintegy háromnegyed százada megjelent *liberalizmus-tanulmány* éppúgy a társadalmi szerződés szellemiségét keresi a politikában, a népfelség és az etnikai szabadságjogok kérdéseit feszegeti, s kardinális problematikaként kezeli a nemzethez és a *nemzeti kisebbséghez* fűződő állami viszony feltételrendszerét, mint az utolsó írások a jogállamiság, a bekebelező „demokratikus" nemzetállamiság és a nemzetközi szerződések jelentésháttérét. Miként részletezi: a népkisebbségeknek nincs jogi személyisége, ezért „nyilvánjogi korporációkként", intézményesült érdekképviseletként kell kivívniok autonómiájuk szükséges szabadságát. S mivel az alapjogok java többsége csak közösségek tagjaiként gyakorolható és biztosítható (például ilyenek a vallási, nyelvi, egyesülési, gyülekezési, véleményformálási, nyilvánossági jogigények), a kisebbségek ügyét mindenkor maguknak éppúgy képviselniük kell, amiként a nemzetközi közösségnek mindezt támogatnia is szükséges. Ez utóbbi hiányát is legalább annyira, mint a többi autonómiajogot, szakavatottan reklamálta Balogh Artúr a Nemzetek Szövetsége előtt, s védte az erdélyi szász, székely, vagy más minoritások létjogát. „Egész Európa lakosságából mintegy 40 millió ember él kisebbségi sorsban, vagyis nem saját nemzeti államában. Ez Európa összes lakosságának 12,4 százalékát, vagyis mintegy egynyolcadát alkotja" – írja *A kisebbségek védelme* című kötetében (1930, Kolozsvár). Kicsit gonoszkodva úgy is interpretálhatnám: mily kedvező állapot volt az, s mily kézenfekvőnek tűnik a jogász-politikus számára az identitás-meghatározás a mai multikulturális sokféleség, kulturális törésvonal-ideák, etnonacionalizmusok és hétköznapi genocídiumok korához képest...

Bíró Béla: *A gyűlölet terhe.* (Budapest: Liget Könyvek, 2000, 243 oldal, 1120 Ft)

Épp ezt a fonák multikulturalizmust, a gyűlölet terhének súlyosságát, a „nemzetállam árát", a mítoszok és politikák keveredését, a „tolerancia korának" elbizonytalanodott szomszédság-állapotait járja körül nyelvi, kulturális, kommunikációs és „preposztmodern" felfogásban Bíró Béla: *A gyűlölet terhe* című esszékötetében. Lévén szó kortárs esszéíróról, „az egymással mind engesztelhetetlenebbül szembehelyezkedő politikai akaratok határon belüli integrációját" a magyarság szempontjából éppoly fontosnak tartó nézőpont éppúgy helyet kap a román-magyar ellentétviszonyt tárgyaló kötetben, mint „a kulturális értékek határok fölött zajló integrációja" szempontjából mérlegelő türelempártiság. Bíró akár a politikai „botrány nyelvét", akár a nemzeti eredetmítoszok közötti „autochtonizmust", vagy a „szeparatista magyarok" mai érdektörekvéseit elemzi, olyan ismerethori-

zontot kezel, amelyen a felvilágosítás és meggyőzés, a racionalitás és a faji elfogultság, az RMDSZ retorikája és a pesti liberális másságteóriák egyaránt olyan gyűlöletekkel viselősek, amelyekből aligha születhet más, mint az „igazságszolgáltatás" feladatára hivatkozó világállami (NATO) erőszak, vagy a vallási-kulturális másságokat letaposó etnikai tisztogatás, vagy a szélsőjobbok földrésznyi térnyerése és agressziójuk félállami megtűrése. S a kor, amely „a modernitás kultúrájában a szubjektum keresését" rögeszmésen végzi, egyre reménytelenebbül elvéti az egyént és a közösséget, „a szubjektum nem is létezik" élménnyel zárja a vitát az „én", a személyiség sorsa fölött, mondván: puszta grammatikai funkcióról van itt szó, a problémák „megoldása" csak eltolás, s ezzel az „objektív" valóság fikciójából a nyelvi univerzum „valóságába" száműzi a „mi" és az „ők" közti főszereplőt. A megváltozott világkép a kollektív individuumok rendjéhez sorolja az egyszeri embert, s a „Londoni szín" madách-i történései szerint kedvez Lucifernek, aki számára a személyiség állandóságát hordozó identitás immár nem a hagyományos történelmet, szokásrendet és temperamentumot jelenti, hanem a kommunizmusok bukása után totális erővel felszabaduló nemzeti identitások elsajátíthatatlan kíméletlenségét. A „jugoszláv identitás" és a dákoromán nagyság olyan kulturális közösségekre épül, amelyek megvannak ugyan, de lehetetlen, hogy éppen ebben a (másként) szélsőséges kollektivizmusban találják meg egyéni biztosítékaikat. Mindebben Bíró azt látja átöltözött formában megjelenni, amit a premodern kérdésfelvetések már terítékre hoztak, s most újragondolt-újramegválaszolt formájukban kényszerítenek rá a természetében szükségképpen eltérő, arculatában evidensen sokszínű emberi közösségre.

Josef Marko osztrák politológus szavaival „a különbség naturalizálásával" megfogalmazott etnonacionális vehemenciák korát éljük, így a

Szemle

legkevéssé sem meglepő e világméretű gyűlölség újrafelbukkanása. Ami Balogh Artúr korában, a harmincas években a *faj* fogalmában összegződött, azt korunk a *származási közösségekkel* azonosítja; ami akkoriban *népszellem* volt, azt ma az *etnokultúra* vagy *nemzettudat* fedi le, a *birodalom* helyett a *föderáció* vagy *unió* a kulcsszó, az *élettér* gyanús tartalmát pedig a *régió* neutrálisabb fogalmával helyettesítjük. A kultúrák közötti különbségek vagy értékrangsorok keresése és meghatározása éppúgy soron van manapság is, mint ama korszakban, a másság és különbözőség éppúgy az én-meghatározás és az ellenség-formálás eszköze maradt. Mindez politikából ered, politikákba torkollik és politikaiul manipulálható. Ám ha mégsem hiszünk abban, hogy az omnipotens politika áthatja az emberi mosolyt, a tavaszi szántást és a pagonyok madárdalát, akkor talán egy pillanatra fölébred a vágy arra, hogy a nemzeti, politikai, gazdasági, etnikai, történeti határok fölött és alatt történő életfolyamatokat ennél értékesebbnek és főleg értékállóbbnak tekinthessük. Aki a személyiség és a társadalmi csoportok körül húzódó számos határ közül az etnikai, nyelvi, kulturális határokat vizsgálja, minduntalan arra ébred rá, hogy ezek átjárhatósága, időleges kontinuitása (avagy posztmodernesen: zárójelbe tétele) éppúgy lehetőség, mint a politikai tér kiterjedéseinek újragondolása, a statikus etnikai-történeti teret fölváltó dinamikus etnikai helyek vetületeinek áttekintése. A térföldrajz, az etnikai térképezés és az érintkező etnicitások határait feltérképező regionális kutatás ezért minden eddiginél fontosabb szerepet kaphat – amiként megvolt a maga funkciója a földrajzi felfedezések, hódító hadjáratok vagy épp a vallásmodernizációs korszakok kultúrtájakat megrajzoló térképészetének éppúgy, mint a geopolitikai és bolygóközi háborús tervezésnek.

Keményfi Róbert: *„A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza."* (Debrecen: KLTE, 1998, 296 oldol, ár nélkül)

Keményfi Róbert kötete *„A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza"* (mint alcímében is jelzi:) *a vegyes etnicitás és az etnikai határ kérdéséhez* írott adalék. Kiemelném az adalék szót, amely nem elsősorban arra utalna itt, hogy valami részmunkáról van szó, érdektelen pontosítgatásról, hanem épp ellenkezőleg: a mintegy háromszáz oldalas, térképekkel megspékelt kötet rendkívül alapos monográfia (a KLTE debreceni sorozatának, a Gömör Néprajza köteteknek egyike).

A szerző a korunkban mind kritikusabban, és mind széleskörűbben izgalmassá váló vegyes etnicitást választja témájául, de nem választ hozzá ösztövér módszertant és elfogult irányt; választ inkább egy sajátos, a földrajzos pontosságát a nyelvész rendszerezőkéjével, a politológus érzékenységét a szociológus mintavételével, a statisztikus szenvtelenségét az etnológus értékfelmutató vállalásával keresztező tárgyalásmódot. S ezzel főként azt a kényes kérdést tekinti át egy „kényes térségben", hogy miképp és mióta lehetséges a statisztikai arányszámokkal és emberi sorsokkal önkényesen bánó megfontolások helyébe olyan felfogásmódot ajánlani, amely az etnikumok keveredése és térségi összemosódása folyamatában alkalmassá lehet a valós nyelvi és kulturális viszonyok tisztázására, a multietnikus kölcsönhatások, hidak és átereszek, minták és értékek konstruálására – vagy legalább mé-

lyebb megértésére. Ennek illusztrálására a történeti Gömör-vidék térszerkezetének, vegyes etnikumú szlovák–magyar sávjának leírását, határproblematikáinak ismertetését adja, a peremhelyzetek kialakulását, a tér- és időbeliség módosító hatásait vázolja föl, s végső soron egy korunkban kulcskérdéssé vált regionalitás-értelmezést végez el. Hivatkozva arra, hogy „A vegyes etnikumú területek vizsgálataiban (napjainkban) a globális, nagyobb egységeket (táj, megye) érintő térszerkezeti szemlélet érvényesül, de komplex tereptapasztalatokon nyugvó és kulturális viszonyokat is érintő *települési* etnikai térszerkezetek vizsgálatai még nagyon elszórtan vannak jelen a hazai tudományos irodalomban", az *etnikai határ* fogalmának finomítására vállalkozik. Kissé fellengzősebben szólva, új szempontú etnikai változástérképeivel adott esetben a kisebbségi identitás és megmaradás (formáljogi és külpolitikai szempontoktól független) csoportminőségeit tudná védelmezni, magyarán emberi sorsok, kisebbségi tömegek öndefiníciójának jogáért száll síkra – bár ezt így nem mondja ki. A vidék, a kultúrtáj vizsgálatában egyrészt eddig nem voltak ilyen szempontok, s a nemzetiségi számarányok statisztikai munkákban a 10%-os népességaránytól számolnak csupán kisebbséggel, az 1920 utáni államhatárokat követően a jogi felfogás 20%-os létszámarány alapján számolja a kisebbségi nyelvhasználat lehetőségét (a finn példa 8%-tól, az osztrák törvénykezés 25%-tól tekinti kétnyelvűnek a közösséget). Keményfi eszközé egyrészt a terepmunka révén kontrollált meghatározás (vagyis a kutatói jelenlét fontosságának hangsúlyozása, amely tartalmat ad a puszta adatoknak), másrészt az egészséges kutatói kétely az evidens adatokkal szemben (tapasztalva azok relatív érvényességét a hovátartozás-bevallási szituációtól, a környezeti hatásoktól függően). Az adatok pontosítását (és főként értelmezését) az interkulturális kommunikáció, az etnicitás jelentése és az egyedi kulturális folyamatok lezajlásának módja felől kísérli meg, szorgalmazva a ténylegesen helyi, etnikumközi érintkezésre vonatkozó kutatásokat. Fontos módszertani monográfia ez, s ha eddig nem igazán volt fogalmunk a Gömör-vidék belső rejtelmeiről (bár a kiadványsorozat több mint félszáz kötete nem csekély „bevezető" anyag), Keményfi munkája arra irányítja a figyelmet a széteső etnikai államok határterületeinek kérdéseivel, a kétnyelvűség, kettőskultúrájúság és multietnicitás fontosságának hangsúlyozásával, amelyre az uniós csatlakozási játszmák politikai mezőiben is illenék jobban odafigyelni, s amire a mesterséges kolonizációkra érzékeny politikatudomány, a kulturális antropológia és a helyi kultúrakutatás pedig köteles lesz érdemben reflektálni.

Pethő László: *„Egy mikrorégió az ezredfordulón."* (Budapest: MTA PTI–Jászberényi Főiskola, 1999, 338 oldal, ár nélkül)

A mesterségesen meghúzott határok, a formálisan „lerendezett" kisebbségi ügyek, s a velük járó instabil állapot, kulturális erodálódás, nyelv- és identitásvesztés állapota éppen ellenkező arculatával, a nemzetállami konstrukcióval szembeni állásfoglalással, az egyensúlyi helyzet igénylése helyett a karakteres önmegmutatással van jelen egy másik történeti-kulturális térség, a Jászság mai históriájában. Mint az ismeretes, a jászok származási és mentális rokonságát mintegy kéthárom évszázada a kunokéval köti össze a közgondolkodás, térségi egységük (a Jász-Kunság) szinte példázata volt a regionális autonómiának, önszervező erőnek, térségi különjogoknak, etnikai-kulturális érdekérvényesítő létmódnak. Pethő László kötete, az *„Egy mikrorégió az ezredfordulón"* tanulmányokban, publicisztikai és szociográfiai írásokban mutatja fel azt az egységet, amely maga is sokszínűség, azt a periferikus helyzetet, amely egyúttal új meghatározó szerepre törekvés is, s azt a régmúltat, melynek visszaidézése ismét regionális érdeke lett ennek a tájnak. A jász identitáshagyomány mellett ugyanis Pethő érdemben szól a belső migrációkról, a kívülről erőltetett megyei szerepkör mellett a helyi tradíciókról, a térség elveszített gazdasági biztonsága mellett a keletkező új lehetőségekről, a területi hovátartozás mellett a régióként érvényesülés „európai útjáról". Oktatás és elit, helyi és térségi érdekek, multinacionális piac és cigány munkanélküliség, szociális térkép és családi szocializáció, helyi közvélemény és jóléti berendezkedés, összehasonlító civiltársadalmi elemzés és a rendszerváltás-kori értékfelmutatók portréja egyaránt témája a szerzőnek. A Jászberényi Főiskola és az MTA Politikai Tudományok Intézete által kiadott kötet első áttekintésre eléggé „vegyes-vágott", de az olvasót az írások emberközelsége, életszerűsége, szociografikus felszereltsége egyhamar ráébreszti arra, hogy itt nem csupán aprócska eseményekről van szó, hanem arról, hogy egy összehasonlításban egy osztrák, egy jászsági és egy erdélyi falu között nem pusztán a községtisztaság vagy a kommunális ellátottság mutatói alapján lehet különbség, hanem a helyi társadalom minősége, összetettsége, kulturális sokfélesége alapján sokkal inkább azonosságok fedezhetők fel. A különbségek keresése az azonosságban a társadalomkutatás hagyományos értékmegnevező feladata, vállalása; az eltéréseket az egész része-

ként tekintő kulturális antropológia azonban inkább a másságban meglévő azonosságok megnevezésére vállalkozik, s ezt teszi Pethő is (aki főiskolai tanár, közíró, vérbeli pedagógus, de nem antropológus, csupán közel áll hozzá, s látómezején az antropológiai látásmód komplexitása jelenik meg). Ilyetén azonosságnak tetszik például a privatizációs folyamatban előnyös helyzetből induló, de azt önerőből kihasználni csak nagynehezen képes politikai-gazdasági vállalkozás-kedv, ilyen a régió gazdasági és uralmi alávetettsége Szolnoknak, ilyen a köztes helyzete Budapest és Debrecen, Alföld és Hegyvidék, szegénység és megélhetés térképein, kunok és magyarok, palócok és hajdúk között, s utóvégre ilyen az uniós csatlakozási folyamatban a karakteres induló tőkét felmutatni képes (nyugati) és a reménytelenül lemaradó (alföldi) térségek között. Pethő a legkülönfélébb mutatókkal illusztrálja ezt az átmeneti helyzetet, s ebből világossá válik, hogy megannyi szempontból az irigyelt nyugati térséghez tartozik a Jászság, de földrajzi és történeti pozíciója alapján inkább a keleti országrész szerves eleme. Az írások ezt a belső osztottságot, ezt a dilemmát és konfliktushordozó jövőképet, s a vele járó emberképet és szerepvállalást mutatják, nem kis részben az újrafelismert térségi szerep, az újrafogalmazott identitás, az újra betájolt társadalmi mozgásirány jellemzése alapján. A kötet egésze nyomasztónak láttatja a munkaerőhelyzetet és ennek hatásait, illetve megfontolandónak mutatja az „európai út" követésében még fél nem készült, hátrányos helyzetének leküzdésében mégis a „nyugati mintákat elfogadó" kultúrtájat.

Marie Jahoda, Paul F. Lazarsfeld és Hans Zeisel: *Marienthal. Szociográfiai kísérlet a tartós munkanélküliség hatásairól.* Budapest: Új Mandátum, 2000.

Neves, épp a szerzők műve alapján ismertté vált kultúrtájról is megjelent végre monografikus mű, melynek fő problematikáját szintén a munkanélküliség adja. Marie Jahoda, Paul F. Lazarsfeld és Hans Zeisel kötete *Marienthal. Szociográfiai kísérlet a tartós munkanélküliség hatásairól* címet viseli, s a huszadik századi empirikus társadalomkutatás egyik korszakos alapműve. A kutatók az alsó-ausztriai terepen vállalt kutatást (sajátlagos módon) éppoly szerény financiális támogatottsággal indították el, amiként a mai kutatások is megszenvedik ezt, de valamiképp a századforduló szociológiai kutatásmódszertanának előzetes összefoglalójával egybefogott esettanulmány olyan hiánypótló művé lett, amelynek nemcsak a szociálpszichológusok, demográfusok, tájnéprajzosok, politológusok és gazdaságtörténészek, de a szociológia európai intézményesülés-történetében tájegységi kutatásra vállalkozók többsége úgy tekint, mint példaműre. Az 1830-as években kialakított lenfonoda, s a később ráépült gyártelep (fénykorában mintegy 1500 lelkes közösség) megfáradása, kétségbe zuhanása, apatikus mindennapiságba romlása nyomán a kutatók a (ma már szinte evidenciának számító) részletes alap-adatokat tekintették át (időbeosztás, munka és munkátlanság következményei, családi gazdálkodás, táplálkozás elemei, politikai torzulások, védekező és kiútkereső magatartásmódok, elvándorlás, szokásjogok, nemek és korosztályok viszonya, egészségügyi helyzet stb.), s ezekből „általános és jellemző" mintát olvastak ki. Munkájuk nem csupán forrásértéke, „anciennitása" miatt érdemel komolyabb figyelmet, s nem is csak azért, mert „a húuszadik század elejéig a német szociológusok többsége a fogalomrendszerek kialakításával foglalkozott", s Lazarsfeldék a történelmi természetű ismeretanyagot és a mindennapi élet alkalmi megfigyelését mintegy módszertanilag „egységesítették", terepüket Tönnies nyomán „szociológiai obszervatóriumnak" tekintették, esküdt hívei lettek a szociografikus mélységű társadalmi jelenlétnek, s bíztak a kutatói intuícióban, de azért is, mert a társadalomlélektani megfigyeléseket, fenomenológiai és statisztikai tartalmasságot egy sajátos interpretációvá ötvözték. Az amerikai típusú „survey-módszerek" precizitását követve számos jelenségre (pl. a feketemunkára, a hasonló körülmények között is eltérő érvényesülési stratégiákra vagy a politikai légkörből fakadó szorongás és a feljelentések növekvő jelenlétére) nem találhattak volna megértő módszert, ám a mentális pusztulás és a társas kapcsolatok elemzésében alkalmazott interjútechnikák és értelmezésmódok olyan közvélemény- és habitus-képletek leírására adtak módot, amelyek a térségi jelenségek megértésének immár egy más szintjére emelték az empirikus tapasztalatokat. A szerzők közül Marie Jahoda korábban Kurt Lewin tanítványa, majd Theodor W. Adorno munkatársa volt az autoritárius személyiségről készülő kutatásban; Hans Zeisel összefoglalta azt (1933-ban megjelent) kötetben a szociológia, a szociográfia, a munkásélet-kutatás, a családmonográfiák, agrárstatisztikák, háztartáskutatások és munkásélet-leírások mintegy kétszáz éves történetét, Lazarsfeld pedig a ma ismét igen divatossá váló szokáskutatás, network-analízis és életútelemzés módszertani hasznát értékeli, s megállapítja, hogy a totális munkanélküliség hatásának betudható politikai apátia és erősödő nemzeti-szocializmus szoros összefüggése átláthatóbb lett volna, ha „az integráló szociológia minden rendelkezésre álló

empirikus és analitikus eszközzel a konkrét problémákat vizsgája" akkoriban, nem pedig módszertani vitákra és tudományelméleti purparlékra fecséreli idejét. Marienthal ebben a történeti, társadalomtudományi kontextusban nem csupán egyetlen kutatási terep, egyetlen foglalkoztatottsági problematika, vagy egy kis ország még kisebb települése, hanem egy történelmi nagytáj, egy korszakos szerepkör, egy regionális értelemben figyelmeztető tapasztalat, afféle intelem, melyet „az eltűnt idő nyomában" járó kutatók pontosan az interdiszciplináris áthallások, jelentéstulajdonítások szempontjából kötelesek komolyan venni.

Az Új Mandátum Könyvkiadó régi adósságot törlesztett Lazarsfeldék kötetének kiadásával, ahogy a „Társadalom & Történet" sorozatban megjelent Paul Willis (*A skacok*), William Foote Whyte (*Utcasarki társadalom*) és Michael Young–Peter Wilmott-kötet (*Család és rokonság Kelet-Londonban*) közrebocsátásával is. Az Új Mandátum nagyívű vállalkozásának látszik, hogy megjelenteti a társadalomtudományok számára kardinálisan fontos szövegeket és portrékat (például a Magyar Panteon sorozat tucatnyi kötete olyan korszakos gondolkodók monografikus bemutatását adja, mint Ferenczi Sándor, Mannheim Károly, Magyary Zoltán, Hauser Arnold, Róheim Géza, Szondi Lipót vagy Hajnal István), s a kortárs kutatók szinte életműkiadásértékű reprezentálásával (Szalai Erzsébet, Utasi Ágnes vagy a Kapitány-házaspár munkáival) azt is reprezentálja, hol áll ma a társadalomismeret. E tö-

Szemle

rekvés fontos állomásának tetszik az Új Mandátum szerepe a magyar társadalomtörténet elmúlt évszázadának és a szociológiatörténet forrásműveinek válogatott kötetekben való megjelentetése. Ez utóbbiak közül talán legfrissebb a *Felkai Gábor, Némedi Dénes* és *Somlai Péter* szerkesztésében megjelent szociológiatörténeti olvasókönyv (a sorozat 30. darabja) *„Szociológiai irányzatok a XX. században"* címmel. A méltányos áron, mintegy 700 oldalon közölt igényes fordítás-válogatás a funkcionalizmus, a rendszerelmélet, a módszertani individualizmus, a humán ökológia és a fenomenológia, a francia strukturalizmus, illetve a neomarxista és kritikai társadalomelmélet legfontosabb írásaiból ad ízelítőt, kiegészítve egy alapos bibliográfiai melléklettel. Képtelenség lenne itt Malinowski, Parsons, Merton, Luhmann, Dahrendorf, Olson, Elster, Berger – Thomas, Schütz, Mead, Goffman, Lévi-Strauss, Bourdieu, Foucault, Horkheimer, Habermas, Offe vagy mások írására reflektáló összegzést adni, így leginkább azt emelném ki ebből a kiadós tudástárból, ami korunk életvilágainak, hálózatformán szerveződő társadalmainak, szerepfeszültségektől szabdalt államainak és strukturális felépítményeinek áttekintéséből óhatatlanul kívánkozik: mindez rólunk is szól, meg jövőnkről is, ellenünk is meg nekünk is, racionalitásainknak és ésszerűtlenségeinknek is, utópiáinknak és anómiáinknak is, valóságfelépítő stratégiáinknak és cselekvéselméleti tehetetlenségeinknek is, egyetemlegességünkről is árulkodik meg regionális korlátainkról is, morális mintázataink is és térségi reménytelenségeinkből kivezető ösvényeink bizonytalanságainkról is. (Felkai Gábor, Némedi Dénes és Somlai Péter (szerk.): *Szociológiai irányzatok a XX. században.* Új Mandátum: Budapest, 2000, 664 oldal, 2680 Ft)

E sok „is-is" tükröződik megannyi kortárs szakmunkában: Molnár Tamás *Századvégi mérleg-e* (Kairosz Kiadó, 1999), Paul de Man *Esztétikai ideológiá*-ja (Janus–Osiris, 2000), *A performance-művészet* (Balassi–Artpool, 2000), Bruno Latour *Sohasem voltunk modernek*-je (Osiris, 1999), vagy Szabó Márton (szerk.) *Beszélgető politikája* (Jószöveg, 2000) egyként tükrözi ezt a regionális és földrésznyi méretű kisebbségiségünket. Valahogy olyképp, ahogy a Savaria University Press és az MTA Szociológiai Intézete közös kiadásában megjelent, Miszlivetz Ferenc szerkesztette *Közép-európai változások: társadalmi folyamatok és stratégiák* kötet előszavában a szerkesztő összegzi: „Közép-Európa átalakulásáról ma már lehetetlen a szélesebb – európai és globális – változásfolyamatok elemzése nélkül beszélni. Nem áll meg többé önmagában az a kérdés, hogy »nekünk közép-európaiaknak« vagy »nekünk magyaroknak« sikerül-e anélkül, hogy meg ne kérdeznénk: »nekünk nyugat-, dél- és közép-európaiaknak« együtt sikerül-e megtalálni a leghatékonyabb válaszokat a minket ért és folytonosan érő kihívásokra. Úgy is fogalmazhatnánk: az önálló nemzetállami stratégiák kora lejárt. Stratégiát, tervet csak a nemzetállaminál szélesebb keretek között és csak ütköztetések, egyeztetések és összehangolások útján lehet sikerrel megvalósítani Európában." Araszolgató túlélés persze talán lehetséges, de a korszak globális kihívásai, „akár értékrendszerünk, vagy tudatállapotaink átalakulási folyamatairól, akár az átalakulás során alkalmazott gazdaságpolitikák eredményességéről van szó" a politikai, a biztonsági, a környezetkárosodási vagy a kultúracsuszamlással együtt járó tendenciák mindenütt jelen vannak. A kötetben Gombár Csaba, László Ervin, Kopátsy Sándor, Lengyel László, Philippe C. Schmitter, Mary Kaldor, Hankiss Elemér, Bruszt László vagy a szerkesztő saját tanulmánya mindegyre a globalizálódás külső és belső dimenziói, a gazdaság és a kultúra viszonylatai, a civil társa-

dalom önszervező képessége körül keresi a válaszokat – mintha e transznacionális folyamatok mentén közös és személyes, csoportos és társadalmi, mikro és makro határán álló egyaránt azt sugallná, hogy reménytelenül és védtelenül kisebbségbe szorultunk a világgal szemben. (Miszlivetz Ferenc (szerk.): *Közép-európai változások: társadalmi folyamatok és stratégiák*. Savaria University Press–MTA Szociológiai Intézete, 1999.)

A gyűlölet terhe, a kisebbségi létmódok és a kimódolt létek az etnikai-regionális és szociokulturális diskurzusok többségében legalább két elemi szintre épülnek: a szociológiai, néprajzi, dokumentum-értelemben vett dokumentációra, illetve az erre alapozott esszéisztikus, tudományos vagy szimbolikus értelmezések szintjére. Az itt áttekintett könyvek e két szint s a köréjük szerveződő tudástartományok alapján olvasva olyan átmeneti formákat, struktúrákat, kapcsolatrendszereket segítenek megismerni, amelyek mindennapi kisebbségünk és globális kiszolgáltatottságunk érzelmi, gondolati magyarázataihoz járulnak hozzá. Szociológiai, történeti, etnikai és regionális körülményeink sokat változnak – azonban mégsem annyit, hogy források, értelmezési minták, megfontolandó gondolatmenetek nélkül is átlássunk rajtuk.

Balogh Margit–S. Nagy Katalin (szerk.): *Asszonysorsok a 20. században*. Budapest: BME Szociológia Tanszék–Szociális és Családvédelmi Minisztérium, 2000, 318 oldal, ár nélkül.

Nehéz műfaji besorolást találni a Balogh Margit és S. Nagy Katalin szerkesztette *Asszonysorsok a 20. században* című kötet számára is. A kötet voltaképp egy igen színvonalas konferencia anyaga (bár ekként nem teljes), s a benne foglalt élettörténetek, életutak egy nő-szociológiai, feminizmus-néprajzi, szerepdokumentációs alapkiadványt formálnak. A tudósok, a művészek, illetőleg a politikusnők vagy női politikusok kortörténeti hűségű bemutatása eleddig szokatlan társadalomtudományi műfajként mutatkozik be ezeken az oldalakon, ami annál is inkább érdekes összképet kínál, mert az asszonyok sorsáról megannyi publicisztikai (heti-, havi, vagy időszaki kiadvány) anyag lát napvilágot mindennemű összehasonlítás konkrét alapja nélkül, puszta idealizálás formájában. Aki azonban Lesznai Anna, Purgly Magdolna, Kéthly Anna vagy Tolnay Klári, Goldziherné vagy Csapody Vera életközeli értékmintáit, korszakos kudarcait, alárendeltségét vagy tudományos/művészi/politikai szerepvállalását nyomon követi a kötet két tucatnyi arcképvázlatából, az nem csupán a női szerep hazai társadalomtörténetét értheti meg, de korszakok, műfajok, filozófiák és ideológiák biológiai alapú interpretációs lehetőségét is átláthatja. Gerő Ernőné, Károlyiné Andrássy Katinka, Slachta Margit vagy Nemes Nagy Ágnes persze nem említhető ugyanazon lapokon, de a nőiségnek, a szereptudat és nemi identitás-felfogás korszakos bájának, kényszereinek, mintáinak vagy diadalainak, keserveinek vagy korszellemet is hordozó rapszódiáinak e burjánzó leírása izgalmas próbálkozás, se ezen túl olyan társadalomtudományi módszertani kísérlet is, mely régtől fogva hiányzik már a magyar társadalomtörténeti gondolkodásból. Polgári lét és önállóság, szolgaság és mozgalom, alkotó elme és családépítő mentalitás, puritán tartás és szenvedélyes lendület egyaránt lakozik a modern dámákban, akiket bár azt hisszük, jól ismerünk, épp e kötet a bizonyság rá, mily kevéssé igaz ez.

Tibori Timea

Értelemmel vagy érzelemmel?*

A megosztott, indulatoktól terhes közvélemény – bármennyire is szeretnénk magunktól távol tartani – elér bennünket, hat a gondolkodásunkra, formálja érzelmi beállítódásunkat. Bizonytalanná válunk, keresve az egyensúlyt, esetleg az igazságot. Ebben a folyamatban, az utóbbi időben olyan elemek jelentek meg, mint a gyűlölet, a félelem. Mit tehetünk ellene? Többek – közöttük jelentős magyar és nemzetközi alapítványok „iskolák" – felfogása szerint a nyilvánosság, a gondolatok szabad, világos megfogalmazása, kimondása lehet egyik eszköze a szorongások oldásának.

2000-ben már nemzetközi konferencián szóltak a gyűlöletbeszéd és gyűlöletpolitika okairól, és megjelenésformáiról, 2001-ben pedig szociológiai felvétel készült néhány jellegzetes csoportközi konfliktusról, különös tekintettel a hazai szélsőjobboldali politikai alakzatokról. Figyelemmel Gellner „szociális entrópia" elméletére, és Allport közismert folyamatmodelljére (érzékelés, egyéni viselkedés, kollektív cselekvés) a vizsgálódás alapja az a felismerés volt: „A kisebbségi csoportokkal szemben megnyilatkozó gyűlölet mindig kirekesztéssel, diszkriminációval és üldözéssel jár. Ennek alapja egy torz meggyőződés, a gyűlölet ideológiája, mely szerint a világ akkor lenne tökéletes, szép és jó, ha az adott kisebbség nem élne benne... A gyűlölet... immár a globális társadalom és az információs korszak adta lehetőségekkel élve, politikai határokon átnyúlva tetszőlegesen válogat potenciális áldozatai között. A gyűlölet időről időre éppúgy fellángolhat a korábbi kisebbségekkel szemben, mint ahogy új és új célpontokat is kiszemelhet magának."

E felfogás indította el a hazai kutatást, melynek eredményeként 2002-ben „Gyűlölet és politika" címmel válogatás jelent meg magyar és külföldi szakértők munkáiból, illetve a kötet bemutatása olyan konferencia keretében történt, ahol élénk vita és érdeklődés kísérte az idegengyűlöletről, a kirekesztésről, a gyűlöletbeszéd-retorikáról mondottakat.

A kötetben olvashatunk a gyűlölet történelmi és szociológiai kontextusairól, s ennek magyar és európai vonatkozásairól, társadalmi hatásairól, valamint a magyar szélsőjobboldali gondolkodás néhány megjelenésformájáról, hatásáról. De a probléma kezelésére is találunk példát, aminek fontos szerepe lehet a közvélemény formálásában, segíthet abban, hogy egyszerre győzzük le a gyűlöletbeszéd intellektuális és gyakorlati korlátait, az előítéletességet, a megkülönböztetést. Ebben támpontokat adhatnak azok az esszék, melyek az ellenségdiskurzussal, az ellenség különböző arcaival, a megkülönböztető nemi szerepek ideológiai hátterével, a szélsőjobboldali gondolkodás és érvelés megjelenésmódjaival foglalkoznak.

A tanulmánykötet írásaival jelentősen hozzájárul a gyűlölet problémájának és különféle megjelenésformáinak értelmezéséhez, hangvételében mindvégig indulatmentes, „a tiszta ész logikájára" épít. Olyan interaktív folyamatot indít el e téma feldolgozása a Mű és Olvasója között, amely lehetővé teszi, hogy valódi értelmet nyerjen valamennyiünk számára a közös feladat: „Tégy a gyűlölet ellen!"

*Csepeli György és Örkény Antal (szerk.): *Gyűlölet és politika*. Budapest: Friedrich Ebert Alapítvány, 2002.

Jacsev Nikolai

Trainspotting

Avagy a '90-es évek szabadság-mitológiája (Filmelemzés)

Trainspotting. Angol film. (1996), 94 perc. Rendező: Danny Boyle. Forgatókönyvíró: Irvin Welsh azonos című regénye (1993) alapján John Hodge. Szereplők: Ewan McGregeor (Renton), Ewan Bremner (Spud), Jonny Lee Miller (Sick Boy), Kevin McKidd (Tommy), Robert Cartyle (Begbie), Kelly Macdonald (Diane).

Sokat gondolkoztam, hogy valójában mit is akar a nézők számára mondani a Trainspotting, illetve a rendezője. Vajon honnan táplálkozik az eredeti ötlet? Mert mondhatnánk azt, hogy a kábítószerről akar új módon szólni, miközben bemutatja a kellemes oldalát is (ellentétben az egyoldalúan elutasító filmekkel). De ez valójában csak egy kis szelete a filmben felvonultatott újításoknak, és nem is lényeges annyira. Ez csak azokban a nézőkben kelt egyértelműen kellemes érzéseket, akiknek már volt valami közük a droghoz.

A film főszereplői mai munkásosztálybeli fiatalok, egy tökűres nemzedék reprezentánsai, akiknek a droghoz való viszonyát, azzal való kapcsolatát tárja elénk a rendező. Mondhatjuk nyugodtan azt, hogy ez a film témája. A film persze más és más érzéseket és gondolatokat vált ki a nézőkből. Lesznek, akiket undorral tölt el. Mások, akik már egyszer-egyszer belőtték magukat, a film hatására újból kedvet kapnak hozzá. Végül a komoly drogfüggők talán legszívesebben betiltanák a filmet, hisz annyira emlékezteti őket saját „élményeikre".[1]

Számomra a film főszereplői az ezredvég európai fiatalságát hivatottak jelképezni; annyira jelen való ez a film, hogy már nincs szüksége a történet más idő- és térsíkba való helyezésére.[2] A főszereplők cselekedeteiben alapvetően a mai fiatalok szabadság iránti vágya, a szabadságért való küzdelem jelenik meg. A Trainspottingnak már a reklámszlogenje is lázadást sugall: véged van, hollywoodi filmgyártás, mert itt a Trainspotting, amiben minden eddigit tagadunk és elvetünk! A megjelenést kísérő újságcikkek mint kultesélyes filmet emlegetik. Ugyanakkor soha még ennyire objektív *tömegfilm* nem még készült a mai munkásosztály gyerekeinek sorsáról. A szabadsághoz vezető út pont a napi monoton munkáját végző (vagy erre predesztinált) tömegek körében volt azonos a lázadással. A film főszereplői a kispolgári értékrend ellen lázadnak a maguk módján. Ott akarják hagyni a normák és a normálisok világát. A mámor nem más, mint a passzív ellenállás egyik formája az agresszív külvilág bekebelező kísérletei ellen.

Fontos tudni a film megértéséhez, hogy Skóciában íródott és többnyire ott is játszódik. Magyarországról nézve bizonyára nyugati, civilizált centrumban keletkezett filmet látunk benne, valójában azonban a filmből is kiderül, hogy mennyire periferikus keletkezésű, indíttatású. Renton: "*I hate being Scottish. We're the lowest of the fucking low, the scum of the earth, the most wretched, servile, miserable, pathetic trash that was ever shat into civilization. Some people hate the English, but I don't. They're just wankers. We, on*

the other hand, are colonized by wankers. We can't even pick a decent culture to be colonized by. We are ruled by effete arseholes. It's a ***shite*** *state of affairs and all the fresh air in the world will not make any fucking difference".* Egyesek szerint ennél kevesebbért is dukál a hazaáruló jelző.[3]

A film dinamikus képsorral indul, amint a főszereplők két bolti biztonsági őr elől rohannak. Ez lenne '90-es évek szabadsága? Hogy lopunk a boltból? A jelenet tk. csak egy auftakt; azért szerepel itt, hogy jelezze a film intenzitását. Eredetileg nem is így kezdődött volna, hanem a nyugalmas képekkel, amint Swanney szobájában Renton fekszik a földön. (A menekülés jelenete majd még egyszer felbukkan, az eredeti helyén). De a dinamikus tempó, a városi forgatag s utána a kietlen utcák nagyszerű expozíciós lehetőséget nyújtanak. Egyúttal megismerkedhetünk a világról alkotott korszerű elképzeléssel: Elhangzik a nagy monológ, ami az egész filmnek a köldöke, amiért folyik a küzdelem, és ami végül – valljuk be – elbukik.

"Choose life. Choose a job. Choose a career. Choose a family. Choose a fucking big television. Choose washing machines, cars, compact disc players and electrical tin openers... choose DIY and wondering who the fuck you are on a Sunday morning. Choose sitting on that couch watching mindnumbing, spirit-crushing game shows, stuffing junk food into your mouth. Choose rotting away at the end of it all, pishing your last in a miserable home, nothing more than an embarrassment to the selfish, fucked-up brats you spawned to replace yourself. Choose your future. Choose Life ... But why would I want to do a thing like that?"

Hát eben áll a szabadság, hogy nem kell az életet választanom. És hozzáteszem: a becsületet sem kell választanom – ez számos jelenetből kiderül: Renton saját jóbarátait is meglopja. Ez a mai valóság. Ha okokat keresünk, hamar rá kell jönnünk, hogy ebben a szabadságmámorban okokra sincs szükségünk: *"I chose not to choose life: I chose something else. And the reasons? There are no reasons. Who need reasons when you've got heroin?"*

A narrációban Renton hangját fogjuk felismerni. Ő kiemelkedik a főszereplők közül, a film az ő szemszögéből mutatja be ezt a világot. Legfőképpen az ő sorsát kísérhetjük nyomon. Természetesen nem csak róla szól a film, ezért beszélek itt főszereplőkről. A film első fele például a főszereplők életének egy-egy jeleneteiből álló montázs-sor. Ezek a jelenetek megalapozzák ismereteinket a szereplők karakteréről, s kiderül majd, hogy tulajdonképpen mindenki fontos, s nem csak a film második felének megértéséhez. A film első felét felfoghatjuk mint egy hosszú előtörténetet a film második feléhez. Az előbbiben bemutatott jellemek pl. megváltoznak az utóbbiban: Renton végül tiszta lesz; Tommy, aki korábban soha ki nem próbálta volna, végül belehal a fecskendők terjesztette AIDS-be. A Beteg Fiú korábban el nem képzelhető módon keresi kenyerét (strici és kábszerkereskedő).

A nagyváros (London) a film második felében mint a tiszta lappal indulás, az új lehetőségek helyszíne jelenik meg a korábban jól megismert vidéki város (Edinburgh) után. A város után tehát egy még városabb város jön: még nagyobb dinamizmussal, még nagyobb forgataggal, még személytelenebb kapcsolatokkal, még nagyobb bizonytalansággal és kiszolgáltatottsággal. Nem csoda, hogy nem jön összse az ígéretes megtisztulás.

Feltűnően sok a nyilvános, vagy legalábbis a közös (tehát senkié sem) tér: maga a városi utca, a vendéglátóhelységek, Swanney lakása. A jóbarátok mindent együtt csinálnak: belövést, lopást; még Allison gyerekének apját sem lehetett biztosan tudni: Renton: *"It wasn't my baby. She wasn't my baby. Baby Dawn. She wasn't mine. Spud's? Swanney's? Sick Boy's? I don't know. Maybe Allison knew. Maybe not."*

Csak akkor van valami intimitás, amikor egy ajtó bezárul a szereplő mögött: amikor Renton bezárkózik a szobájába, vagy amikor a szülei bezárják, vagy amikor bemegy a vécébe. A filmben az ilyen esetek összefüggnek a „csodás jelentekkel", víziókkal, amikor is a néző kénytelen rádöbbenni, hogy mégsem dokumentumfilmet néz.

Még a halál ténye is nyilvánosan kerül – ha nem is megtárgyalásra, de legalább – meggondolásra. A filmnek egyébként két halálos áldozata van: Allison babája és Tommy. Ők a múltat képviselik: ártatlanok voltak, azért kellett meghalniuk. Az új világrend szerint ugyanis csak a talpraesett csalók életképesek. Renton: *"a couple of days later I got the truth from Tommy. It was one of his major weaknesses: he never told lies, never took drugs, and never cheated on anyone."* Tommy csak megszállott kiránduló, foci- és Iggy Pop rajongó volt. És igaz szerelemből szerette barátnőjét.

A filmben különleges helyet foglalnak el a lányok. Nagyon ritkán szerepelnek, mintegy csak megfűszerezi velük a filmet a rendező. Mellékes szereplőknek mégse lehetne őket mondani, mert egyrészt ízes jeleneteknek lehetünk általuk részesei, másrészt meghatározóak a döntéseik a fiúk sorsát illetően. Ha Lizzy nem hagyta volna el Tommyt, akkor talán még ma is élne. De alapvetően a drog élvezete dominál a filmben: *"Take the best orgasm you ever had, multiply it by a thousand and you're still nowhere near it."*

A filmben egyfolytában, de főleg Swanney lakásában megjelenő rendetlenség a jóbarátok kaotikus életének metaforája. Nagyon jól látható a változás Tommy lakásán: amíg barátnője volt, rendben voltak a dolgai. Miután barátnője elhagyta és ő is függővé és életunttá vált, az ő lakása is merő koszfészek lett. Aki rendetlenségben élhet az szabad arra nézve, hogy nem kell rendet raknia. A rendetlenség és rendezetlen élet tehát szintén a lázadás egyik megjelenési formája. Ők nem dolgozni járnak, mint szüleik, hanem egész nap szélsőségesen ünnepelnek – amíg van a mámort okozó heroinból.

Ez a társaság, amely az ezredvég fiatalságát szimbolizálja, egyfolytában elégedetlen a helyzetével, azt állítja, hogy az élet szar. Renton: *"I hate being Scottish. We're the lowest of the fucking low, the scum of the earth, the most wretched, servile, miserable, pathetic trash that was ever shat into civilization. Some people hate the English, but I don't. They're just wankers. We, on the other hand, are colonized by wankers. We can't even pick a decent culture to be colonized by. We are ruled by effete arseholes. It's a shite state of affairs and all the fresh air in the world will not make any fucking difference."*

A forgatókönyvben nagyon sűrűn előfordul ez a szó. A nemfüggők szókincsében a drogot jelenti: Begbie: *"No way would I poison my body with that shite, all they fucking chemicals, no fucking way."* Tommy: *„It's a waste of your life, Rents, poisoning your body with that shite."* Az idősebb generáció finomabb szavakkal él: Renton apja: *„Every chance you've ever had, you've blown it, stuffing your veins with that filth."*

Eme exkrementum vizuálisan is a film alapelemei közé tartozik. Hogy csak Renton vécés jelentére vagy Spud balesetére gondoljunk. De ez is főleg a film első felére jellemző. Láthatóvá válik a fiúknak a világról alkotott gondolata. Egyetlen élményük, ha belőhetik magukat. A Trainspotting rendezője, amikor válogatta a zenei anyagot, a bódulati állapot alá a *Perfect Day* c. darabot keverte, ami elég sok mindent elárul.

A groteszk képet adó haloptikás kamerafelvétel is erősíti a nézőben azt az érzést, hogy itt torz világképpel rendelkező ifjakkal van dolgunk. Az arcok eltorzulnak, a főszereplők groteszk arccal vigyorognak a nézőre. Hála a közeli és a félközeli kameraállásnak. Minél szorultabb a helyzet, annál inkább elveszti hatályát a megszokott, normális észlelésű világ. Pl. amikor Renton rohan be az illemhelyiség felé, a vécés jelenet előtt, a felvételmód hatására a feszültség átterjed a nézőre is. Amikor pedig Spud tárgyal a munkaügyesekkel, az egész betét még nevetségesebbé válik általa.

Sajátos kifejezőeszköze a szabadágnak a film, de még inkább az eredeti regény szemtelenül trágár nyelvezete. Mindezt ráadásul tájszólásban, ami az irodalmi nyelvhez képesti periferikus jelleget aláhúzza. Az amerikai forgalmazónak utószinkronizálnia kellett egyes részeket, de egy nehezen kivehető bárjelenetben maga a rendező feliratozta a dialógust, hátha az övéi sem értenék, hogy miről folyik a szó.

"So why did I do it? I could offer a million answers, all false. The truth is that I'm a bad person, but that's going to change, I'm going to change. This is the last of this sort of thing. I'm cleaning up and I'm moving on, going straight and choosing life. I'm looking forward to it already. I'm going to be just like you: the job, the family, the fucking big television, the washing machine, the car, the compact disc and electrical tin opener, good health, low cholesterol, dental insurance, mortgage, starter home, leisurewear, luggage, three-piece suite, DIY, game shows, junk food, children, walks in the park, nine to five, good at golf, washing the car, choice of sweaters, family Christmas, indexed pension, tax exemption, clearing the gutters, getting by, looking ahead, to the day you die." – halljuk az utolsó képsor alatt Renton magvas szavait. A konfliktus megoldódott: Renton visszatér a polgári életbe, többre viszi majd, „jó lett". Talán ezért lehet ő a film egyetlen hőse. Ez a válasz a film eleji monológra. Zárt szerkezetű műről lenne szó? De azt nem lehet állítani, hogy a film nem vet fel egyetlen olyan kérdést sem, amelyre a néző realitásában várnánk választ.

IRODALOM

1 Csejdy András: Renton rave-be ér. *Filmkultúra*, 1996/9.
2 Geoffrey Macnab: The Boys are back in Town: *Sight and Sound*, 1996/2 roh (?): Kábszerbarát. *Cinema* 1996/9.
3 Trainspotting forgatókönyv (internetről) (by Kale Whorton), 1996.

Hajnal László Endre

Etnofotogaléria

(az etnikumok kultúráját bemutató internetes fotógaléria)

Eddigi munkánk során egy szakirányú virtuális fotógaléria alapjait hoztuk létre, mely 2001 közepétől megtekinthető az Interneten (www.etnofoto.hu). Létrehoztunk egy kísérleti WEB-oldalt, megteremtettük a technikai hátterét egy működőképes és egyszerűen tovább bővíthető rendszernek, a lehetőségét egy nagyméretű adatbázis kezelhetőségének.

Munkánk témája

Az etno-fotógaléria a Magyarországon élő nemzeti és etnikai kisebbségek, valamint egyéb kisebbségi csoportok kultúráját bemutató eddig elkészült színvonalas fotográfiai anyagokat kívánja összegyűjteni, rendszerezni, bemutatni és továbbfelhasználásra hozzáférhetővé tenni egy egyszerűen kezelhető és jól átlátható WEB-oldal segítségével. Szeretnénk a kisebbségi kultúra fogalmát a lehető legtágabban értelmezni, ideértve a nemzeti, etnikai és vallási kisebbségeket, szubkultúrákat, valamint a Magyarországon rövidebb ideje tartózkodó csoportokat egyaránt. Egy dokumentációs, információ-hordozó archívumot hozunk létre, mely kihasználja azt az eltérő minőség nyújtotta lehetőséget, melyet a képi rögzítés az írott szöveggel szemben képvisel. Kihasználjuk továbbá az Interneten való jelenlétben rejlő előnyöket, vagyis a gyors és szinte korlátlan bővíthetőséget, az interaktivitást, a sokak számára olcsó, folyamatos hozzáférést, valamint a lehetőséget az összegyűjtött anyagoknak elvezhető, jó minőségben való, viszonylag olcsó megjelenítésére.

Helyet kap nálunk minden olyan fotóanyag, mely a Magyarországon élő kisebbségek tárgyi kultúráját, lakókörnyezetét, szokásait, mindennapjait vagy ünnepeit ábrázolja. De helyet kívánunk biztosítani a valamely kisebbség tagja által készített, az országot, vagy a saját csoport kultúráját bemutató anyagoknak, valamint a környező országok kisebbségi kultúráit ábrázoló fotográfiáknak egyaránt.

Egyelőre a jelent és a közelmúltat, a legaktuálisabb folyamatokat kívánjuk láttatni, ezért az anyagok felkutatása és a rendszerezése során az elmúlt egy-két évtizedben készült anyagokat helyezzük előtérbe.

A galéria létrehozásának célja, az általa megcélzott réteg:

A kisebbségkutatással foglalkozó tudományágak művelői és a szélesebb érdeklődő közönség számára egyaránt lehetővé kívánjuk tenni, hogy színvonalas vizuális anyagokon keresztül is ismereteket szerezhessenek az érintett témákkal kapcsolatban, amivel egyúttal pozitív irányban szeretnénk befolyásolni a vizuális kultúrát, a vizuális nevelés esélyeit.

Magyarországon eddig a témáját tekintve szakirányú fotográfia felhasználása jórészt csak másodlagos szerephez jutott, holott egyetlen jól megírt tanulmány sem pótolhatja teljesen a képi megjelenítést, ahogy igaz ez fordítva is. Kevés az igényes kivitelezésű album, szakkiállításokon a képi anyag sokszor szegényes és silány minőségű, a szakkönyvekből sokszor hiányzik a

kifejező és fotográfiailag is értékelhető illusztráció. Az oktatásban, ahol kiemelt fontosságot tulajdonítanak a többségitől eltérő kultúrák megismertetésének, szintén kevés a lehetőség a képi láttatásra, holott ezzel a módszerrel megfogható közelségbe kerülhetnek, érzékelhetővé válhatnak nehezen elképzelhető részletek és sajátosságok. Ezeknek a hiányosságoknak egyik meghatározó oka, hogy a hivatásos fotográfusok és fotografáló kutatók által elkészített képi anyagok nem, vagy csak nehezen és szűk körben publikálhatók, így az érdeklődők számára sok esetben ismeretlenek és hozzáférhetetlenek maradnak. Másrészt, ha felhasználásra is kerülnek bizonyos fotográfiai anyagok, az esetek jelentős részében a megjelenítés minősége kívánni valót hagy maga után. A fotográfiailag korrekt minőségű felhasználás költségei magasak, a szűk források legtöbbször a képi illusztrációk-mellékletek minőségének romlását eredményezik, erősen csökkentve az anyagok kifejezőképességét.

Célunk kapcsolatot teremteni minden olyan intézménnyel, gyűjteménnyel és magánszeméllyel, ahol színvonalas fotográfiákat feltételezünk ezekben a témákban. Közös érdekként feltételezzük, hogy elkészült munkák ne heverjenek fiókok mélyén, vagy ritkán fellapozott intézményi katalógusokban. Kultúrákat bemutató kiállítások előkészítésekor, szakkönyvek, népszerűsítő kiadványok, újságcikkek és tanulmányok illusztrációinak kiválogatása során, vagy iskolai órák háttéranyagainak összeállításakor legyen meg a lehetőség, hogy valóban kifejező, esztétikai minőség és tartalom tekintetében egyaránt érdekes és színvonalas munkákból lehessen válogatni.

Még az év első felében közös fotópályázatot írunk ki az MTA Kisebbségkutató Intézetével, ennek részleteiről, valamint magáról a galériáról a már említett, www.etnofoto.hu. webcímen lehet információkhoz jutni. Az itt található e-mail címre (foto@etnofoto.hu) várunk miden építő szándékú kritikát, megjegyzést, javaslatot, de ide küldhetők a fent jelzett tematikához kapcsolható fotográfiák is, digitalizált formában. Szívesen veszünk minden ötletet, információt, mellyel bővíthetjük a felhasználható anyagok körét.

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

Szerzőink

ANDÓCZI-BALOGH ZSUZSA (1961), az Országgyűlés Hivatala civil kapcsoltatok szakértője

BARABÁS MÁTÉ, kulturális antropológus egyetemi hallgató (ELTE)

BASSAM TIBI (1944), a göttingeni Georg-August Egyetem Politikatudományi Szakának Nemzetközi Kapcsolatok osztályának vezetője, fontosabb publikációi az Iszlám fundamentalizmussal fog-lalkoznak.

BÓDIS KRISZTINA, kulturális antropológus, politológus, a Századvég PhD-hallgatója fordításában nemsokára megjelenek az itt ismertetett kötet.

BURGERMEISTER ÁDÁM (1982), az ELTE szociológia és kulturális antropológia szakos hallgatója, kutatásaiban a hagyományok, a vallás és a nemzetiség viszonyát vizsgálja.

DIÓSI PÁL (Budapest, 1942), szociológus. A Diódata Szociológiai Kutató és Tanácsadó Iroda tulajdonosa, közművelődési és ifjúsági témában számos publikációja jelent meg.

ENGMAN, MAX (Helsinki,1954) Finn politológus, történész, amerikai és angol egyetem oktatója, az európai városfejlődés kutatója.

A. GERGELY ANDRÁS (1952), politológus, kulturális antropológus, az MTA Politikai Tudományok Intézetének tudományos főmunkatársa, az Etnoregionális Kutatóközpont tudományos igazgatója, az ELTE BTK Kulturális Antropológia Tanszékének oktatója, lapunk egyik társszerkesztője.

HAJNAL LÁSZLÓ ENDRE (1967), kulturális antropológus, fotográfus, az Ethnogallery kezdeményezője és irányítója.

HAJNAL VIRÁG (1979), egyetemi hallgató az ELTE BTK Kulturális antropológia tanszékén, az MTI Kisebbségkutató Intézetének külső munkatársa.

JACSEV NIKOLAI (Bulgária, 1971), az ELTE-BTK bolgár-finnugor-kulturális antropológia szakos hallgatója, jelenleg szlavisztikai irodalmi PhD-t végez, kutatási témái: az európai népcsoportok és azok nyelve, műveltsége.

KÁROLYI JÚLIA (1976), kulturális antropológia szakos egyetemi hallgató, elsősorban cigánykutatással foglalkozik, írásait a *Regio* közölte.

KOMJÁTHY ZSUZSA (1970), kulturális antropológus, az ELTE Ph.D.-hallgatója, az Artemisszió Alapítvány ügyvezetője.

MARK MÜNZEL, a frankfurti Néprajzi Múzeum munkatársa és a frankfurti egyetem Latin-Amerika Tanszékének professzora. Braziliában, Paraguayban és Ecuadorban folytatott kutatásokat.

N. SZABÓ JÓZSEF (Nagybörzsöny, 1949), történész, politológus, egyetemi tanár, fő témaköre a magyar értelmiségtörténet.

PÁLINKÁS JÁNOS (Szerencs, 1974), az ELTE kulturális antropológia szakának végzős, az ELTE - BKÁE szociológia doktori programjának másodéves hallgatója.

PAPP RICHÁRD (1973), az MTA Szociológiai Intézet Kultúrakutató műhelyének fiatal kutatója, ill. az MTA Kisebbségkutató Intézetének munkatársa, számos kisebbségelméleti és kulturális antropológiai szaktanulmány vagy könyv szerzője, társszerzője, szerkesztője.

POOLEY, COLIN G.(Lincolnsire, 1950). A leicesteri egyetem tanára, fő szakterülete a szociálgeográfia, elsősorban városépítészettel és várospolitika-történettel fogalkozik.

SZÁNTÓ DIANA (1963), kulturális antropológus, a Sorbonne Nanterre-i egyetemének PhD-hallgatója, a francia-magyar interkulturális Artemisszió Alapítvány vezetője.

T. KISS TAMÁS (Jászberény, 1949), főiskolai tanár. Neveléstudomány Ph.D SZIE JFK Társadalmelméleti, Közművelődési és Felnőttképzési Intézet igazgatója.

TIBORI TIMEA (Békéscsaba, 1950), szociológus, lapunk főszerkesztője.

ISSN 0133-2597
770133 259002