

# Mauss előfutára

## Somló Bódog és az ajándék kérdése

1. Vajon az a tény, hogy az európai tudat kialakulóban van, nem vonja-e maga után, hogy járatossá váljunk az antropológia viszonylag közeli múltjában annak érdekében, hogy kilépjünk a domináns nemzeti entitások által szabott szűk korlátok közül? Ahhoz, hogy elinduljunk ebbe az irányba, az első feladat megismerni olyan, nagyrészt feledésbe merült életműveket, amelyek egyébként nagyon lényegesek lennének az emberről és a társadalomról folyó aktuális vitákban.
2. Természetesen például a francia szociológiai iskola, amelynek többek közt Durkheim és Mauss is tagja volt, már önmagában véve is teljesen európai jellegű, ahogy ezt a *L'année sociologique* és az iskola tagjai által kiadott önálló művek is tanúsítják, hiszen nyitott volt korának minden tudományos eredményére. De vajon nem kivétel, amiről beszélünk? Csak a domináns angol és persze másodlagosan francia nyelvű közlemények tették az antropológiát rendkívül gyorsan önálló társadalomtudománnyá. Mindazon intellektuális teljesítmény azonban, amely kívül esett az angol vagy francia nyelvű tudományosság határain, a szó szoros értelmében elveszett, vagy a beavatottak szűk körére korlátozódott.
3. Ugyanez a helyzet számos német nyelvű munkával, amelyek közül több is helyet érdemelne a jelentős antropológiai művek listáján. A történelem viharaiából adódóan a német tudományosságon kívül is van néhány kutató, aki jobban ismeri ezeket az eredményeket (lásd például Köcke 1979).
4. Hogy ne csak általánosságban beszéljünk erről a szelektív mechanizmusról, amely az antropológiai tudást létrehozta, az ajándék kérdése kiváló példának ígérkezik. Napjainkig minden, az ajándék kérdését taglaló elméleti munka főleg Boas és Malinowski empirikus munkáiban és az elméletalkotó zseni, Mauss műveiben találja meg kiindulópontját.

### Eltitkolt szerző?

5. Ha azonban figyelmesen olvassuk a *Tanulmány az ajándékról* számtalan jegyzetét, amelyeket – úgy tűnik – maga Mauss is csak a kutatóknak szánt (Mauss 1973:149), a figyelmes olvasó meghökkenve fedezheti fel, hogy maga Mauss is beismeri: volt előzménye az ajándék elméletének és fogalmi rendszerének kidolgozásában. Mauss úgy véli, hogy Somló (1873–1920)<sup>1</sup> a *Der Güteverkehr in der Urgesellschaft*ban (*A javak cseréje az őstársadalomban*, 1909) „ezekről a tényekről nagyszerű fejtegetést közöl, és egy olyan észrevételt tesz (156.), mellyel ugyanabba az irányba indul, amerre mi” (Mauss 1973:150).
6. Ha szükséges, egy másik vallomás is megerősíti Mauss állításának helyességét. Polányi Károly (1886–1964) ugyanis egy magánlevelében egyértelműen alátámasztja Mauss célzását.<sup>2</sup>
7. E két tanúvallomás ellenére Somló gyakorlatilag nem hagyott nyomot azon a tudományterületen, amelyen belül Malinowski, Thurnwald, Mauss, Polányi és mások klasszikusnak számítanak. De hát miért maradt Somló ismeretlen, miután ketten is elismerték teljesítményének fontosságát?<sup>3</sup> Nem kellene ezért elsősorban Mausst és Polányit hibáztatni? Nem ők felelősek tulajdonképpen ezért a felejtésért?
8. Először is felelős Mauss, aki csak erre a rövid lábjegyzetre szorítkozott Somlóról anélkül, hogy pontosabban utalt volna magára a műre. Ráadásul a *L'année sociologique* 1910-es évfolyamában is csak egy rendkívül rövid recenzió mutatta be a *Der Güteverkehr in der Urgesellschaft*ot.

Simiand, a *Gazdaságszociológia* rovat felelőse írta, és ez a bemutatás nem tárgyalta érdemben Somló művét.

9. 1927-ben Maunier, a francia szociológiai iskola egy másik képviselője a *L'année sociologique*-ban *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord* (A rituális csere kutatása Észak-Afrikában) címmel publikált tanulmányt. Ennek bevezetőjében a „csere primitív formáiról” szólva megjegyezte, hogy „a javak cseréjének eredetét célzó kutatás” valójában nem túl előrehaladott. Ugyanitt megemlítette, hogy „azért mégis elég bő irodalom van a csere eredetéről és archaikus formáiról”, de beírta néhány utalással többek közt Somló művére (Maunier 1927:12).
10. Ugyanígy Polányi esetében sem került nyilvánosságra Somló érdemeinek elismerése, hiszen a legkisebb célzást sem tette Somlóra és munkájára az említett magánlevele után keletkezett szövegekben sem, ahogy levelében is csak „szűkebb baráti körben” tartotta feladatának Somló iránti tiszteletének kifejezését.
11. Nem maradt más, mint hogy megállapítsuk: Mauss és Polányi lakonikus megjegyzései elegendő utalást hordoznak, hogy egy félreértett, ismeretlen szerző valódi teljesítményét értékeljük.

## Túlhaladott mű?

12. Mauss és Polányi kedvező álláspontja ellenére azért első látásra Somló munkássága belesimul a korszakba, ezért úgy tűnik, ma már csak történeti értékkel bír.<sup>4</sup> Túlhaladott szövegnek láthatnánk, vagy jobb esetben olyan műnek, amely sokkal többet érdemelne egy említésnél az antropológia tudománytörténetében. Somló erőlködése, amely arra irányult, hogy saját néprajzi példákat hozzon a „legprimitívebb” társadalmak szemléltetésére, elegendőnek bizonyulhatna munkássága egészének diszkreditálására.

## „Die Urgesellschaft”

13. Somló nézeteit arra alapozza, hogy meghatározható egy kronologikus kiindulási pont a társadalmak fejlődését tekintve. Ez az evolucionista szándék világosan látszik a német *Ur-* [’ős-] előtagon, amely az emberi történelem kezdetére utal. Somló így azt remélte, hogy kutatási területét „a társadalmi fejlődés legalacsonyabb fokán állókra”, azaz „a primitívek közt a legprimitívebbek” vizsgálatára korlátozhatja (Somló 1909:3, 5).
14. Ezt a felfogást a korban mindenki osztotta. Ahogy maga Mauss sem kerülte el, hogy ilyen spekulatív módon osztályozza a néprajzi megfigyelés tárgyává tett társadalmakat. Szerinte léteznek olyan társadalmak, amelyek kétségtelenül „valamennyi közt a legsőbbrendűek” (Mauss 1968:427, 500). Ugyanígy Lévi-Straussnál is találunk hasonló evolucionista szóhasználatot. Például azt írta, hogy az „Andamán-szigetek lakói az egyik legprimitívebb ismert szinten élő nép” (Lévi-Strauss 1967:64).
15. Tehát mi sem természetesebb annál, mint hogy a történelem evolucionista felfogása megjelenjen Somlónál. De – ellenben másokkal – ő nem törekedett arra, hogy egy konkrét vagy abszolút kezdőpontból induljon ki, ahogy azt az ortodox evolucionizmus teszi.<sup>5</sup> Ugyanígy óvatosan Somló azt állította, hogy az *Urgesellschaft* szót csak „relatívan” lehet értelmezni. Tulajdonképpen „a társadalmi fejlődés legalacsonyabb általunk ismert szintjéről van szó” (Somló 1909:4).
16. Ám a valódi kérdés, hogy milyen példákat válasszunk ki az ismert néprajzi leírásokból, hogy belevághassunk egy ilyen szint „rekonstrukciójába,” Somló kifejezésével élve: tudjuk, „kik a primitívek közt a legprimitívebbek” (Somló 1909:5). Még ha az ilyen besorolások kritériumai

változnak is a különböző szerzők esetében, mégiscsak körvonalazódik egyfajta konszenzus, amely szerint többé-kevésbé ugyanazokat a csoportokat sorolják a primitívek közé. A legáltalánosabban elfogadott kritériumok Spencer, Morgan, Tylor, Frazer és mások alapján a következők: „nagyon kezdetleges politikai szerveződés, elszigeteltség és akár a kultúra teljes hiánya” (lásd Somló 1909:9).

17.

Az olyan nézetek, mint Somló evolucionista modellje, erőteljesen megkérdőjelezhetők. De másokhoz hasonlóan ő is úgy gondolta, hogy visszamehetünk az időben a történelem korai korszakaiba azon néprajzi adatoknak köszönhetően, amelyeket a primitívnek nevezett kortárs társadalmakról gyűjtöttek. Számára azonban – ahogy különben Mauss számára is – ez a „szakaszokra” vagy „lépcsőfokokra” osztott társadalmi evolúció nem megkérdőjelezhetetlen tétel, sokkal inkább a tudományos megismerés eszköze, hogy olyan ma is alapvető kérdéseket tárgyalhasson, mint ember és társadalom kapcsolatának összehasonlító vizsgálata.

## A javak forgalma

18.

Természetesen Somlónak nincs ugyanolyan határozott és elméletileg megalapozott célja, mint Maussnak, aki a *Tanulmány az ajándékról* elején két kérdéssel indít. Somló nagyon szerény célkitűzése, hogy bemutassa az anyagi javak forgalmának különböző formáit, nagy hangsúlyt fektetve arra, hogy a „gazdasági problémákat” ne korlátozzuk a termelés szférájára. Ez azt jelenti, hogy Somló nem követte kora antropológiai nézeteit, melyek szerint a teljes gazdasági szektor a termelésre, sőt akár egyenesen a technikára korlátozható (lásd Koppers 1915–1916:615–616).

19.

Jóllehet ezen nézettel nem szállt nyíltan szembe, Somló tekintetbe vette, hogy egy társadalom gazdasági jelenségeinek megismerése kötelezi a kutatót többek közt azon kérdés megválaszolására is, hogy „mi történik a javakkal a termelés és a fogyasztás között” (Somló 1909:3). Határozottan állítja, hogy a javak forgalmának létezik egyfajta rendszere az emberi történelem állítólagos kezdetétől fogva, tehát a törzsi csoportok, amelyeket a legprimitívebbként tart számon a kor néprajzi véleménye, „teljes gazdasági rendszert működtettek, amelyben megvalósult a javak forgalma” (Somló 1909:4). Ezáltal „kölcsonös gazdasági függést” hoztak létre mind a csoportok, mind az egyének szintjén (Somló 1909:177). A szerző szándéka tehát nemcsak egy-két konkrét forma felvillantása volt, hanem „átfogó képet” akart adni „a javak forgalmának csatornáiról” (Somló 1909:4). Somló megállapította, hogy a szociológia valójában nem vette figyelembe ezt a komplex valóságot (lásd Somló 1909:164).

20.

Somló igyekezett bemutatni egy ilyen forgalom kiterjedését és jelentőségét mind a törzsi, mind a törzsek közötti szinten. Ez vezette őt arra, hogy megcáfolja a gazdaság máig érvényes hitvallásának állítását, mely szerint a javak forgalmának előzetes feltétele lenne a munkamegosztás. Ellenkezőleg, Somló a javak forgalmában primer, míg a munkamegosztásban másodlagos jelenséget látott (Somló 1909:165).

21.

Okfejtését egy banális néprajzi kérdés felvetésével indította: „a társadalmi fejlődés legalacsonyabb szintjén hogyan jutnak el a termékek az egyik embertől a másikig, vagy az egyik csoporttól a másikig?” (Somló 1909:3.) Így számba kellett venni és elemezni kellett azokat a tárgyakat, amelyek gazdát cserélnek, a sokféle rokoni kapcsolatot, a házasságot, valamint vizsgálni kellett a „tudatos gazdasági cselekvéseket” és a „hagyományos szokásokat” (Somló 1909:4). Somló figyelmet akart fordítani a „totemképzetekkel kapcsolatos” tárgyak, mint például a „csurunga” cseréjére, ideiglenesen eltekinve attól, hogy milyen hiedelmek fűződnek hozzájuk (Somló 1909:59).

22.

A mű elejétől kezdve világosan megjelenő empirikus álláspont ellenére Somló felismerte, jóllehet kutatásának tárgyát a gazdasági jelenségek képezik, mégsem tekinthet el attól, hogy „az ember gazdasági tényeket jelentős mértékben ötvözve találja jogi normákkal, erkölcsi normákkal és a vallásos szertartások, valamint a hit elemeivel”. Ráadásul „nincs semmi, amire joggént

[...] kizárólag vallásként vagy csupán gazdaságként tekinthetünk. Minden szorosan összekapcsolódik.” (Somló 1909:45.)

## A néprajzi adatok

23. Az állítólagos ősi közösség, vagyis az *Urgesellschaft* jellemzésére a Somló által kiválasztott csoportok között kivételes példát jelentenek az ausztrál törzsek Spencer, Gillen és Howitt, valamint néhány más szerző néprajzi műveinek köszönhetően.
24. Egy, a 18. században nagyon elterjedt nézet szerint az emberiség fejlődésének első, vad szakaszát az amerikai indiánok reprezentálták. A már Locke által is kifejtett álláspont szerint „kezdetben tehát az egész világ Amerika volt” (Locke 1984:213). A 19. század végére, illetve a 20. század elejére az indiánok helyét valahogy átvették az ausztrálok, akik tulajdonképp úgy jelentek meg, mint „a legeslegfejletlenebb társadalom” (Mauss 1973:314). Még Freud is így írt: „Külső és belső okaim vannak rá, hogy összehasonlításom tárgyául ama néptörzseket válasszam, amelyek az etnográfusok leírása szerint a legelmaradottabb és legnyomorúságosabb vad népek: a legifjabb világrésznek, Ausztráliának őslakóit [...]” (Freud 1981:10).
25. Az ausztrál példákon kívül Somló sokkal kevésbé részletesen ugyan, de hivatkozott másokra is a világ legkülönbözőbb tájairól, szóba került Tűzföld, a Fülöp-szigetek, Dél-Afrika, Mexikó, Brazília és még az Andamán-szigetek is. Nem feledkezett meg a tasmániaiak tragikus esetéről sem, akik kiirtásukat megelőzően Mauss szerint szintén „mind közül a legalsóbbrendű társadalmak” képviselői közé tartoztak (Mauss 1968:500). Ezt a szövegrészletet Somló is idézte álláspontjának alátámasztására (lásd Somló 1909:71).
26. Hogy teljessé tegye a listát „az emberiség legelmaradottabb fokát” alkotó társadalmakról, Somló röviden megemlítette az európai őskort is, hogy igazolja a javak forgalmának egyetemes voltát. Ugyanezért utalt olyan törzsekre is, amelyek „kicsit magasabb szinten vannak” (Somló 1909:147). Egyszerűen csak azt igyekszik bemutatni, hogy az „alsó szinten” igazolt forgalom fontossága egyre nő. Ez a gondolat beleillik az evolucionista hitvallásba, amely szerint a javak forgalma már nyilvánvalóan jelen volt, majd párhuzamosan fejlődött a társadalmi élet más területeivel.

## Elméleti eredmények

27. A Somló által tárgyalt különböző témák közül, amelyeket saját néprajzi példáira alapozott, több csak rövid említést érdemel. Ezek ma már „vakvágánynak” tűnnek. Ebbe a kategóriába tartozik a „kasztok eredete”<sup>6</sup> a néma kereskedelem,<sup>7</sup> az „öröklési jog kezdetei”, valamint a magántulajdon elterjedését taglaló részletek.<sup>8</sup> Viszont egyrészt kritikai álláspontja indokolja Mauss és Polányi elismerését, amelyet azon nézetekkel szemben tanúsított, amelyek a primitív társadalmak jellemzésekor kommunizmus és individualizmus szembeállításában gondolkodnak, másfelől pedig az, hogy a primitív társadalmakat az ajándék általánosított rendjeként fogta fel.

## Primitív kommunizmus vagy primitív individualizmus?

28. Somló egyértelműen elhatárolódott ettől a két szélsőséges nézettől, amelyek erőteljesen jelen voltak a korabeli néprajztudományban, és amelyek megkérdőjelezték – mindegyik a maga módján – az állítólag legprimitívebb társadalmakban a javak csereforgalmának még a létezését is. Más szóval könyvében mindvégig cáfolta az állítólagos „primitív kommunizmust” és az ennek analógiájára „primitív individualizmusként” vagy „primitív egoizmusként” leírható jelenség létezését. Megfellebbezhetetlenül ítélte el ezt a két egyoldalú, egymással ellentétes nézetet, ame-

lyeket téves felfogásnak tartott az archaikus közösségekről. Ez a két álláspont azonban nemcsak Somló korában volt meghatározó, hanem tovább élt, s több mint egy évtizeddel később is létezett, ahogy azt például Malinowski és Mauss reflexiói mutatják. Ez a két megközelítés azon a meggyőződésen alapszik, hogy a javak forgalma ismeretlen volt az emberiségnek ebben a kezdeti, tulajdonképp társadalom előtti stádiumában.

### „Sem a tied, sem az enyém?”

29. A primitív kommunizmus eszméje olyan jól ismert gondolatokon alapszik, mint például a személyes tulajdon teljes hiánya egy kis, lényegében önellátó csoporton belül, egészen addig a pontig, hogy nem tettek különbséget az „enyém” és a „tied” közt.
30. Somló nem tehetette meg, hogy az emberi társadalom első szakaszainak jellemzésekor ne hivatkozzon a primitív kommunizmus elméletének reprezentatív szerzői közül marxista tudósokra, például Engels *A család, a magántulajdon és az állam eredete* című művére vagy Lafargue munkáira a tulajdon evolúciójáról. Somló még Letourneau-t is idézte, aki szerint „az összehasonlító néprajz tanúsítja, hogy a primitív klánok körében, ahol még minden mindenkié, a kereskedelem ismeretlen” (lásd Somló 1909:175).
31. Somló hivatkozhatott volna Durkheimre is, hiszen ő az emberiség kezdeti korszakában a „kollektív típust” tartotta dominánsnak, s úgy gondolta, hogy a „kommunizmus [...] annak a sajátos kohézióknak a szükségszerű terméke, amely az egyént feloldja a csoportban, a részt az egészben” (Durkheim 1986:154).
32. Ezek a kérdések antropológiai viták tárgyai voltak még az 1920-as években is. Lowie *Primitive society* című összefoglaló munkájában sokat foglalkozott a „primitív kommunizmus” kérdéssel, amelyet ő a magántulajdon „közvetlen antitézisének” tartott (Lowie 1970:206).
33. Ezek szerint a primitív közösség tulajdonközösséget alkotna, amely így nem engedne teret a forgalom semmilyen formájának. De ez a kommunizmus Somló szerint sokkal inkább egyes javak „szigorúan szabályozott”, többé-kevésbé egyenlő elosztásával kapcsolatos. Tehát más javak magántulajdonba kerülhetnek. Somló véleménye szerint a „primitív kommunizmus,” jóllehet nagyon bizonytalan fogalom, még mindig „sokkal közelebb áll az igazsághoz,” mint a másik véglet, az individualizmus (lásd Somló 1909:176).
34. Nem meglepő tehát, hogy ma is találkozunk ezzel az elképzeléssel, különösen a vadászó-gyűjtögető társadalmak összehasonlító etnológiai vizsgálatában (lásd például Lee 1988; Barnard 1993).

### Karl Bücher egoista embere

35. Somló elvetette, méghozzá sokkal radikálisabban a gazdaság vagy tágabban az archaikus közösség „eredeti formájának” individualista magyarázatát is. Ennek a felfogásnak alapműve Karl Bücher (1847–1930) munkája, amelynek jelentős befolyása volt a 19. század végén és a 20. század elején (Bücher 1898).<sup>9</sup> Bücher szerint mindenfajta gondolkodás kiindulópontjának az „abszolút individualista gazdaságnak” kell lennie. Ez egy egoista bennszülött képe, amely alól az egyedüli kivétel a gyermek és az anya közti kapcsolat (lásd Somló 1909:168). Olyan fejlettségi fok, amely „a szükségletek egyéni kielégítése” vagy még szorosabban véve „az önálló táplálék-szerzés szintje”.
36. Bücher meggyőződése, hogy „a bennszülött csak magára és csak a jelenre gondol” (lásd Somló 1909:168; Köcke 1979:123–124; illetve Kahn 1990:237). Alapjában véve számára tulajdonkép-

pen nem is létezik az archaikus közösség, hiszen az emberiségnek ezt a korai időszakát „gazdaság előttiként” tehát „előtársadalmiként” definiálta. És a hagyományos evolucionizmus szerint a „primitívek közt a legr primitívebb” csoportokról szóló néprajzi leírások megmutatnák ezeknek az ősi szokásoknak a továbbélését (Somló 1909:169, 171–172).

37.

Bücher szerint a kereskedelem szempontjából a gazdaság minden jellegzetes alkotóeleme hiányzik, kezdve a jövőhöz való közönyös viszonyulással, ahogy „az emberiség fejlődésének kezdetét olyan időszaknak látta, amelyben tisztán ösztönös szükségletek kielégítése történik”, és addig ment el, hogy megkérdőjelezte az ember tisztán gazdasági természetének eszméjét. Összefoglalva: a „benszülött” egoista, durva és gondatlan lenne, a jövő cseppet sem érdekelné. Vagyis az „enyém” és a „tiéd” fogalma szorosán az egyénhez kötődne, de az átadás legkisebb lehetősége nélkül. Tehát „a birtok a birtokossal együtt sírba száll” (Büchert idézi Somló 1909:173).

38.

A „primitív” ember erről az első szintről, az „előgazdasági” fokról átlépne arra a fokra, ahol a „háztartások önellátók”. Ezt Bücher maga úgy határozza meg, hogy „csak az egyéni termelés létezik, a csere ismeretlen”, és „a javak ott kerülnek fogyasztásra, ahol előállították őket” (Büchert idézi Godelier, éd. 1974:77).

39.

E szerint a megfogalmazás szerint az „előtársadalmi” életet a szigorúan vett egyéni gazdálkodás, illetve a háztartások önálló gazdálkodásának két szakasza határozza meg. Ezt az elképzelést a kortársak természetesen határozottan elutasították. Somló szerint ellenkezőleg, az egyén – ahogy a család is – szükségszerűen egy „felsőbb szintű gazdasági egység” része, amelyet azonban nehéz pontosan definiálni a rendelkezésre álló néprajzi források alapján.

## Az archaikus ajándék komplexitása

40.

Megszabadulva a primitívnek mondott társadalomnak ettől a két leegyszerűsített képétől, amelyet egyszerűségével és elementáris természetével jellemezhetnénk, és amely szerzőnk korában és még sokkal később is nagyon népszerű volt, Somló egy alapjában véve komplex ősi közösséget vázolt fel. Szerinte ez a közösség – többé-kevésbé kifejezésre juttatva – valójában nem egalitárius. Kulturálisan meghatározóak ugyanis a biológiailag adott nem és kor, az affinális és a vérrokonság, valamint nem feledkezhetünk meg a „főnökökről” és a „fontos” emberekről sem, akik jogi alapú egyenlőtlenséget implikálnak, és akiktől az anyagi javak forgalmának dinamikája ered. A személyes státusok ilyen elrendeződésére alapozva Somló megkísérli meghatározni a gazdaság körforgásának társadalmi formáit. Egy mozgásban lévő társadalmat akar megérteni, vagy még inkább egy, a javak közvetítése révén megvalósuló módját az együttlétnek és az együtt cselekvésnek.

41.

Somló szerint ezek a formák nem függetlenek egymástól, hanem inkább variánsai az ajándékok megszervezett rendszerének. Három forma segítségével számolhatunk be az ősi ajándék logikájáról, változékony és paradox természetéről és komplexitásáról. Más szóval az anyagi javak forgalmát a törzsi és a törzsek közötti szinten a „leadási kötelezettség”-<sup>\*</sup> (*Abgabe-Leistung*), az „adókötelezettség” (*Tribut-Verpflichtung*)<sup>10</sup> és az „ajándékcsere” (*Geschenkausch*) alkotja.

## Az aszimmetrikus ajándékok

42.

Mind a „leadási kötelezettség”, mind az „adókötelezettség” teljesen egyértelműen aszimmetrikus viszonyokra utal, amelyek tetten érhetők a használati és értéktárgyak átruházásában a különböző társadalmi tevékenységek, szertartások és rítusok keretében. Mindenesetre – jelentős heterogenitásuk ellenére – hierarchikus természetű viszonyokról van szó, amelyek azonban kölcsönös kötelezettségekkel váltak. Ezek az aszimmetrikus ajándékok mind családon, affinális

vagy vérrokonságon belüli átruházásra utalnak, vagy egy „törzs tagjai” és a „főnök” közti átruházásra, aki cserébe köteles nagylelkűséget mutatni.

43. A „leadási kötelezettség” fogalmát a rokoni és szélesebb értelemben társadalmi kontextusra kellene korlátozni, az „adókötelezettség” fogalmát pedig a politikai-vallási szférára. Az az igazság, hogy Somló ezt a két fogalmat világos megkülönböztetés nélkül használta a rokonságon belüli személyközi viszonyok és a „főnök” körül kialakuló viszonyok megjelölésére egyaránt (Somló 1909:164).
44. A rokonságot tekintve Somló felsorolta azokat a kötelezettségeket, amelyek férj és feleség, idősebb és fiatalabb testvérek, vő és anyós, valamint após vagy tágabban a rokonság különböző tagjai közt jönnek létre (Somló 1909:163). Ugyanígy hasonló szolgáltatási kötelezettségek léphetnek fel a kisebb-nagyobb csoportok tagjai között olyan, jól körülhatárolt helyzetekben, mint például az esküvő, az avatási szertartások vagy a temetési rítusok.
45. Az „adókötelezettség” hasznélvezői a „főnökök” (*Hauptlinge*) vagy a kevésbé konkretizálható, „kiemelkedő” férfiak, akik így társadalmi elismerésben részesülnek. Körülöttük igazi „adokapok” (*Geben und Bekommen*) rendszer alakul ki, amelyben tehát nagylelkűen kell viszonzni a kapott ajándékokat (lásd Somló 1909:164). Mindegyik esetben arról van szó, hogy többé-kevésbé megszilárdult a nagyvonalúság kötelezettsége (*die Verpflichtung der Liberalität*).
46. Ezen kapcsolatok többségének nyilvánvaló egyenlőtlensége ellenére a szolgáltatások sosem egyirányúak. Somló ausztrál néprajzi adatokra alapozva azt állította, hogy a „törzsfőnök” egyfajta központnak tűnik, aki körül nagyon élénk az anyagi javak csereforgalma. Egyrészt az ajándékok mind közlől, mind távolról felé irányulnak, másrészt ő osztja szét őket. Többet kap és többet ad, mint a többiek (Somló 1909:39, 164).
47. Itt körvonalazódik az, amit Thurnwald (1937:19) és őt követve Polányi (1983) a redisztribúció elveként határozott meg, főleg abban az esetben, ha jelen van egy nyilvánvalóan intézményesült politikai hatalom.

## „Az ajándékcseré”

48. Somló legjelentősebb elméleti eredménye kétségkívül az „ajándékcseré” (*Geschenkausch*) kérdésének tárgyalása. Ez nagyrészt egy adott „törzs” keretein belül lezajló forgalom, de létrejöttek ilyen cserék más, többé-kevésbé közeli „törzsekkel” is.
49. Törzsi szinten „a kölcsönös adokapok” (*das gegenseitige Geben und Nehmen*) a mindennapi élet része, különösen az élelmiszer révén, illetve a különböző szertartások során sokféle javat ruháznak át (Somló 1909:67). A törzsek közötti szinten az ajándékcseré az erőszakos cselekményeket követő kompenzációként bukkan fel (például vérdíj – *Wergeld*), illetve több szertartás lényeges része az értékes tárgyak „cseréje”, amelyek „az előző tulajdonos szellemét” szimbolizálják (Somló 1909:29), és valódi jóindulatát jelzik. Mindenesetre egy ilyen ajándékozási gyakorlat a szövetség különböző formáinak létrehozására, fenntartására és megerősítésére törekszik.
50. Néprajzi adatok felvillantása után Somló megpróbálta elmagyarázni, hogy miért használta ezt a összetett, paradox „ajándékcseré” kifejezést az anyagi javak forgalmának egy formájára. Hiszen ez olyan kifejezés, amely a mi domináns felfogásunkban két, egymástól társadalmilag és morálisan jól megkülönböztetett világra utal. Nagyon szigorúan véve olyan ajándékról van szó, amelyet viszonzás követ (*Geschenk* és *Gegengeschenk* vagy *Gabe* és *Gegengabe*). Ez a szóhasználat már az ókori germánoknál is jól adatható (lásd Mauss 1969:49; 1973:250). Somló maga is jelezte, hogy Griersonéhoz hasonló eredményekre jutott, aki a *The silent trade* (1980) című művében azt állítja, hogy „a megfelelő viszonzás reményében való ajándékozás szokása csaknem egyetemesnek látszik” (Somló 1909:155; 157; 1977:384).<sup>\*\*</sup>

51. Somló megállapította, hogy „a számunkra ismert csere jogi formája valójában hiányzik a primitív társadalmakban”, és „mi ebből helytelenül arra a következtetésre jutottunk, hogy a csere nem létezik”. Így egyből „nem tulajdonítunk semmiféle jelentőséget az ajándékaiknak” (Somló 1909:156). De – folytatta azonnal Somló –, elkerülve a „csere társadalma” és az „ajándék társadalma” szigorú polaritását, „itt sem a mi ajándékunkról, sem a mi cserénkről nincsen szó, hanem olyan jogügyletről, mely középuitt áll a kettő között. Szorosan körülírt, meghatározott szabályok szerint végbemenő jogügylet ez, mely a mi ajándékunknak és cserénknek ősalakját képezi. E kettő a fejlődés folyamán differenciálódott csak ki ez ősalakból. Az eredeti differenciálatlanságban még mind a két forma együtt van; egészen megtévesztő tehát, ha ez ügyletet mi ajándék szavunkkal jelöljük meg.” (Somló 1909:156; 1977:386–387).
52. Somló tovább folytatta a dekonstrukciót, világosan kifejtette, hogy mennyiben hordozza az ajándék és a csere jellegzetességeit egyszerre az „ajándékcsere”, például mindhárom esetében lényegesek a jól definiált szabályok. Tehát „e jogügylet annyiban hasonlít az ajándékhoz, amennyiben egyoldalú adomány, melynek egyoldalú elfogadás felel meg és amennyiben ez adomány nagysága és egyáltalában az adás ténye az ajándékozó fél egyoldalú elhatározásától függ. Viszont azonban annyiban közeledik a cseréhez, amennyiben az adás viszonzás jegyében történik, sőt erre rendszeren a legszigorúbban kötelez is. Az adomány és a kötelező viszonzás értékére nézve szoros szokványok állnak fenn. Találó elnevezése e jogügyletnek az ajándékcsere szó.” (Somló 1909:156–157; 1977:386.)
53. Ezzel az összetett kifejezéssel Somló ennek a gyakorlatnak az alapvető ambivalenciáját akarja hangsúlyozni. Más szóval Somló számára az ajándékcsere „hibridként” jelenik meg, hogy Mauss kifejezését alkalmazzuk (Mauss 1973:267). Ezért az ajándékcsere nem sorolható a valódi ajándékok kategóriájába, amelyek az emberi önzetlenség kifejezésére szolgálnak, de nem is lehet a kölcsönös érdekek pontos kalkulációjára visszavezetni. Ez a forgalom olyan formája, amely nem az egyenértékűség logikáját követi, ami a kikalkulált piaci csere sajátja, hanem ezt a kettős logikát. Esetében egyszerre kell figyelembe venni a spontaneitást és a kötelezettséget. Spontaneitást, hiszen látszólag az ajándék „az ajándékozó önálló döntése”, és az egyik fél kapja, a másik adja, ugyanakkor valójában kötelezettség, mivel „az ajándék értéke” és a „kötelező viszonzás” kifejezések jól megszilárdult gyakorlatra utalnak.

## A nagylelkűségről

54. Az egyéniség hangsúlyozása és az adott közösséghez való tartozás érzése közt feszülő ellentét mellé Somló egy másik, ehhez szorosan kapcsolódó paradoxont vázolt fel. Felismerhetjük tehát a Mauss által világosan kifejtett feszültséget, amely az érdek és az önzetlenség közt húzódik.
55. Hogy megértsük ezt a paradoxont a személyes előnyökre való törekvés és a minden ajándék részét képező feltétel nélküliség közt, meg kell említenünk, hogy az ajándék alapvető jellemvonása a nagylelkűség vagy bőkezűség, amely implikálhatja az egyenrangúak közti rivalizálást vagy két, a szervezeti elvből fakadóan egyenlőtlen pozíció viszonylatát.
56. Somló inkább kerülte a bőkezű gesztusok tárgyalását. Egész könyvében csupán egyszer fordul elő a „bőkezűség kötelezettsége” kifejezés, ráadásul bármiféle kifejtés nélkül. Ez a kötelezettség hasonlít a jól ismert alapelvre, amely szerint „a rang kötelez”, vagyis az embereknek nevükhöz méltóan kell viselkedniük. A nagylelkűség kötelezettsége „egyaránt egy külső előírás és egy belső készítés érvényesülése” (Somló 1909:163). Ezáltal az ajándék paradox természete még egyszer megerősítést nyert.
57. Viszont jelen van egy másik fogalom, a *Freigebigkeit*, amely a nagyvonalúság, a nagylelkűség és a bőkezűség világára utal. Egy kifejezés, amely egyszerre idézi meg a szabadság (*frei*) és az ajándék (*gebige*) gondolatát.



58. Több néprajzi példa kapcsán Somló ismét visszatért a nagylelkűség, illetve a bőkezűség témájára, hogy kifejtse gondolatait, amelyek a kutatók több generációja néprajzi munkáinak köszönhetően már többé-kevésbé ismertek számunkra. Somló aktualitásának felmérésére már az is elég, ha röviden bemutatjuk az általa védett nézeteket.
59. A *The native tribes of Central Australia*, Spencer és Gillen 1899-es „alpműve” alapján például a nagylelkűséget olyan cselekvésmódnak festette le, amelyben nagyrészt osztozik a csoport tagjainak összessége. Ha valaki ki akarta vonni magát egy ilyen hallgatóságos szabály alól, akkor általános rosszallást váltott ki. De valójában a „valamit valamiért” elv érvényesüléséről, vagyis a „csere egy formájáról” van szó, mivel egy ajándékra nem lehet csupán a hála gesztusaival válaszolni. Ez az „adok-kapok” elv jellemző a hétköznapi élet számos területére.
60. De ahhoz, hogy valaki hírnevet, megbecsülést vagy tekintélyt (*Ansehen*) szerezzon, és „híressé váljon nagylelkűségéről” (*Ruf der Freigebigkeit*), felül kell emelkednie a nagylelkű gesztusok reciprocitásán azáltal, hogy többet ajándékozik, mint mások. Persze ahhoz, hogy az ember nagylelkűen tudjon adni, a létszükségleteit meghaladó javakkal kell rendelkeznie. Tehát aki ügyes vadász vagy halász, az megengedheti magának, hogy bőkezű legyen, és így nagylelkű embernek tartsák (Somló 1909:99). A nagylelkűség felértékelődéséből nyilvánvalóan következik a létfeltételek kiegyenlítődének tendenciája. Somló észrevette, hogy a javak ezen forgalma olyannyira „kiegyenlítő” hatású (*ein nivellierender Güterumlauf*), hogy megakadályozza a csoporttagok közti jelentős differenciálódást (Somló 1909:149–150). A „levelling mechanism” gondolata egyébként felbukkan az antropológiai irodalomban, különösen azokban a művekben, amelyek a vadászó-gyűjtögető társadalmakról szólnak (lásd például Woodburn 1982:442, 445–447; Ingold–Riches–Woodburn, ed. 1988:57, 62, 264–267; valamint Boehm 1993).

## Egy előfutár

61. Somló művében azonban van egy tagadhatatlan ellentmondás. Egyrészt olyan néprajzi adatokat hozott, amelyek szükségszerűen hiányosak, és nagyrészt utazók leírásaiból erednek. Ez alól kivétel az ausztrálok esete, többek közt Grey, Howitt és főleg Spencer és Gillen munkáinak köszönhetően.<sup>11</sup> Másrészt olyan kérdéseket vetett fel, amelyeket a mai antropológia is feltesz magának, persze a számos, terepmunkán alapuló monográfiára támaszkodva. Ilyenek például az osztozás és a reciprocitás, a presztízs, valamint a rivalizálás elvére és gyakorlatára vonatkozó kérdésfelvetések, amelyek a „primitív társadalmakról” szóló mai bőséges szakirodalomban is gyakran felmerülnek. Somló haladó álláspontját az ajándék kérdésével kapcsolatban kétségkívül csak részben tudta alátámasztani a rendelkezésére álló néprajzi adatokkal. Ezért – nyilvánvaló pozitívista óvatossága ellenére – munkájának egy része elméleti spekulációkból áll. Ezeket a klasszikus antropológia első munkáival támasztotta alá.
62. Még sok évvel Somló művének megjelenése után is szakmai viták tárgya volt például Bücher nézeteinek, valamint az ellentétes álláspontnak az elutasítása. Bücher szerint ugyebár az „első ember” be lett zárva az állítólagos „előgazdasági” szintre, és megelégedett volna a saját vagy családja érdekeivel, míg a másik álláspont meg van győződve a javak forgalmának létezéséről a törzsi és a törzsek közötti szinten.
63. Malinowski nagyon világosan kijelentette, hogy előtte „kevés igazi, tisztességes munka” született a primitív gazdaságról (Malinowski 1989:143).<sup>12</sup> Mivel nem ismerte az olyan előfutárokat, mint Somló, Malinowski úgy gondolta, hogy felfedezőként szerepelhet, amikor bejelentette központi tézisének, mely szerint az ajándék logikája határozza meg a „törzsi élet” egészét és a „törzsek közötti cserét”, és amikor ugyanazzal a lendülettel hártotta el a kommunista és az individualista szélsőséget (Malinowski 1989:227–228). Ily módon bírálta „az elterjedt, téves elképzelést, amely szerint a vadak természete teljesen az önérdek köré szerveződik”, és „[...] egy másik gyakori téveszmét, a vadak primitív kommunizmusát. Ez utóbbi ugyanúgy nem fedi a valóságot, mint a homlokegyenest ellenkező elképzelés a pénzsóvár bennszülöttről, aki semmit sem

tesz önzetlenül.” (Malinowski 1989:156.) Gyökeret vert tehát az a gondolat, amely mára már magától értetődik, hogy a primitív társadalom társadalmilag intézményesült és szabályozott „gazdasággal” rendelkezett, ez az, amit Somló nagyon precízen igyekezett bemutatni.

64. Malinowski, miután rámutatott az individualizmus és kollektívizmus hibás antitézisére, és erőteljes kritikával illette Durkheim és iskolája „holizmusát” és „szociologizmusát” (Malinowski 1980:38, 41), legerősebben a primitív kommunizmus elképzelését támadta (Malinowski 1980:9, 13, 16). És végeredményben a trobriandiai életének individualista és önzékeny aspektusát olyannyira hangsúlyozta, hogy maga is az általa korábban elítélt egyik szélsőség hangoztatójává vált (Malinowski 1980:24–25, 53).
65. Mauss ugyanígy, nagyon későn, Malinowski figyelmeztetését követve erőteljesen árnyalta a durkheimi álláspontot a „horda” amorf voltát illetően, amelyet Durkheim úgy látott, hogy az „igazi társadalmi protoplazma lenne ez, a csíra, amelyből valamennyi társadalmi típus kisarjad” (Durkheim 1986:147). Mauss egy 1931-ben írott szövegében így nyilatkozott: „Eredetileg valamennyien osztottuk azt a kissé romantikus elképzelést, hogy a társadalmak egy töről sarjadtak, hittünk a horda, majd a klán teljesen amorf voltában és az ebből következő kommunizmusban. Talán már több évtizede próbálunk ettől megszabadulni, nem mondom, hogy az elképzelés egészétől, hanem ezen gondolatnak egy számottevő részétől. Láthatjuk a szervezettséget a társadalmi szektorokon belül és azt, hogy ezen szektorok belső szerveződése, majd egymás közti általános szerveződése minként hozza létre úgy általában véve a társadalmi létet.” (Mauss 1969:13.)
66. De még a formalisták és a szubsztantivisták vitája is ebbe a szakadásba torkollott a hatvanas években. Például egy formalista „romantikusnak” tartja szubsztantivista ellenfelét, mert az bizonyos értelemben védelmezi a „primitív kommunizmust” (lásd Cook 1968:209, 213, 225). A fogalmak módosulása ellenére nyilvánvaló, hogy visszatérő témáról van szó, amely a nyugati etnocentrizmus legszigorúbb szabályai alapján tipikusan az archaikus társadalmaknak egy „kollektivista” és egy individualista felfogását állítja szembe. Az egyik oldalon a feltétel nélküli nagylelkűség és szolidaritás idealizmusa, a másikon a törvényszerűen mindig és mindenhol önzektől vezérelt emberi természet realitása. E szembeállítás eredményeképpen a „primitív kommunizmus” gondolata helyére a „primitív kapitalizmusé” kerül.
67. Felesleges tovább sorolni az egészen aktuális példákat annak bizonyítására, hogy Somló valódi előfutár. Azzal, hogy elvetette az individuális és a kollektív alapvető dichotómiáját, elutasította az ezzel járó felfogást is, mely szerint a „Naturvölker” egyet jelent a természeti, vagyis a közvetítettség nélküli emberrel, aki tehát nem társadalmi, hiszen nincsenek intézményei, nincs közvetítettsége. Egyszerre kérdőjelezi meg radikálisan a kommunizmus vagy a primitív önzetlenség békés közvetítettségét egy szűk csoport keretein belül, és támadja az individualizmus vagy primitív egoizmus erőszakos közvetítettségét.
68. A természeti embernek ezt a kettős narratíváját Somló nagyon világosan egy evolucionista perspektívába helyezte, a valódi társadalom kialakulása előtti időkbe. Még egyszer cáfolta könyve végén a két szélsőséges nézetet arról, hogy „egyének egymástól elszigetelten létezhetnek”, vagy hogy „egyének csoportjai teljes mértékben egyesülhetnek”. Mindezt azért tette, hogy megvédje elméletét, amely szerint az anyagi javak forgalmának rendszerét „egymástól kölcsönösen függő egyének és csoportok” alakították ki (Somló 1909:177).
69. Egyszóval, ha feltesszük, hogy kezdetben az ember elszigetelt és nem társadalmi lény volt, akkor a történelmet elkerülhetetlenül fokozatos szocializálódásnak látjuk majd, egészen a modern ember végső, „civilizált” és „domesztikált” formájáig. Ha viszont abból a szinten nem egészen társadalmi jellegű elképzelésből indulunk ki, amely szerint az egyének „egyesülhetnek”, akkor viszont elfogadjuk az egyén minél teljesebb felszabadítására irányuló történelmi folyamat szükségességét.

Mindez világosan megmutatta, hogy mennyire komolyan kellene vennünk azt a rövid lábjegyzetet, amelyet Mauss Somlónak szentelt. Sőt felmerül a kérdés: nem kellene az utóbbinak igazságot szolgáltatnunk, hogy megkaphassa az őt megillető helyet az ajándék témájával foglalkozók sorában?

A tanulmányt Szijártó Éva fordította

A tanulmány első megjelenése:

Un précurseur de Mauss. Felix Somló et la question du don. *Social Anthropology* 7(2):189–202. 1999

## JEGYZETEK

1 A jog- és az államtudomány doktora (1895, illetve 1896). 1896–1897-ben a lipcsei, illetve a heidelbergi egyetemen végezte tanulmányait. 1903-tól egyetemi oktató. A kolozsvári és a budapesti egyetemen többek közt közjogot és jogfilozófiát oktatott. 1920-ban öngyilkosságot követett el Kolozsváron, hogy jelezze, számára elfogadhatatlan, hogy ez a város és egyeteme már nem Magyarországhoz, hanem Romániához tartozik (Johnston 1985:217). A szorosan vett jogon kívül Somló élénk érdeklődést mutatott a szociológia és az antropológia iránt is. A *Der Güteverkehr in der Urgesellschaft* című művén kívül meg kell említeni A leíró szociológia megalapozásához (1909) című munkáját, amelyről Mauss közölt ismertetést a *L'année sociologique* című folyóiratban (Mauss 1969:375–377). Bővebb életrajzért és bibliográfiáért lásd Somló 1926, a *Der Güteverkehr in der Urgesellschaft* rövid bemutatását pedig lásd Sárkány 1977.

2 Polányi Károly, aki ugyanazokból a forrásokból merített, mint Mauss, azaz Malinowski, Boas és Thurnwald műveiből, nagyon későn, meglepve fedezte fel Somló jelentős eredményeit. Így egy 1948. november 12-én kelt levelében (a Columbia Egyetem [New York] archívumában), amelyet egy barátjának címzett, aki az Egyesült Államokba emigrált, megemlítette, hogy Mauss utalásának köszönhetően fedezte fel a *Der Güteverkehr in der Urgesellschaft*-ot. Miközben bírálta az *Urgesellschaft* fogalmát, amely szerinte idejétmúlt, Polányi Somló szövegében „a divatos utilitáriánus pszichológiával szemben megfogalmazott bátor és alapos kritikát” látott. Azt állította, hogy ez a szöveg „rengeteg, új távlatokat nyitó ötletet és hipotézist tartalmaz, amelyek azóta beigazolódtak”. Számára „Malinowski és Thurnwald 1920 körüli felfedezései” megerősítették a „Somló által javasolt téziseket”. Kétségek nélkül „egy nemzedékkel megelőzte korát a primitív népek gazdaságának megértésében”. Polányi súlyos vallomással zárta levelét: „mindig szégyellni fogom, hogy minderről semmit sem sejtve, írtam hozzá doktori disszertációmat 1908-ban”.

3 További bizonyítékát annak, hogy bizonyos értelemben Somlót kitörölték az antropológiai emlékezetből, nevének variációiban láthatjuk. Mauss összes műveinek harmadik kötetében és a *Tanulmány az ajándékról* két angol fordításában (1954 és 1990) Somló neve Szomlo, Samlo és Sondo formában tűnt fel.

4 A mű három részből áll: 1. „Fragestellung [Kérdésfelvetés]”, amely pontosan kifejti a cím két központi fogalmát: „Güterzirkulation [A javak cseréje]” és „Urgesellschaft [Őstársadalom]” (3–12. p.) 2. néprajzi példák (15–151. p.) 3. elemzés és a következtetések (155–177. p.).

5 Például Durkheim képviselte ugyanezt a hozzáállást. A vallási élet elemi formáiban (1912) próbált „közel jutni az eredet-hez”, de ennek a fogalomnak teljesen viszonylagos értelmet adott. És valóban nem beszélt „abszolút, őseredeti kezdetről” (Durkheim 1979:11).

6 Somlónál, aki Maunier-ra hivatkozott „a klánok közti munkamegosztásból egyenesen következik a kasztok megjelenése” (Somló 1909:159).

7 Somló bízik „Durkheim gyakorlott szemében” (Somló 1909:162), aki ennek a műveletnek „nyilvánvalóan vallási eredetet” tulajdonít. Szerinte „az egyik fél a másiknak tabu”, és „a hely, ahol találkoztak, szintén szent volt”. Durkheimben felmerült a kérdés, hogy vajon „mi ruházta azt a jelleget a helyre és az oda kötődő kapcsolatokra” (Durkheim 1975:337). És elismerte, hogy nem tudja megválaszolni.

8 Tekintetbe véve a Somló által alkalmazott módszereket, ahogy ő maga is jelezte, a nehézséget számára nem az okozta, hogy meggyőződjön arról, hogy az öröklési jog létezik, hanem hogy miként jelentkezik ez a jog a számunkra hozzáférhető legkezdetlegesebb társadalmi szinten. Somló különböző néprajzi példákon keresztül kísérelte meg bemutatni, hogy a halál pillanatával megvalósul a javak generációk közti forgalma (Somló 1909:174).

9 Leroy, egy nagyrészt elfeledett szerző is írt egy nagyon helytálló kritikát Bücher álláspontjáról (Leroy 1925; Gastellu 1975).

\* Sárkány Mihály fordítása (Sárkány 1977:518). Gérald Berthoud „ajándékszolgáltatásnak” (*prestation de don*) fordította a német kifejezést. (A ford.)

10 Lásd az angol tributary gift-giving kifejezést (például Gregory 1982:5).

\*\* Somlónak, bár nem a teljes műve, de egy rövid összegzése a témáról magyarul is megjelent (Somló 1977), ezért a továbbiakban a német mű oldalszáma mellett a magyarét is megjelentetem azokban az esetekben, amikor onnan tudom idézni Somló szavait. (A ford.)

11 Ezekről a szerzőkről lásd bővebben Hiatt 1996.

12 Malinowski ezt az állítását Koppersre (1915–1916) alapozta, aki egy folyóiratban összegezte a gazdasági néprajzi kutatókat anélkül, hogy például Somló nevét megemlítené volna.

## IRODALOM

BARNARD, ALAN

1993 Primitive communism and mutual aid. Kropotkin visits the Bushmen. *In* Socialism. Ideals, ideologies, and local practice. C. M. Hann, ed. 27–42. London: Routledge.

BOEHM, CHRISTOPHER

1993 Egalitarian behavior and reverse dominance hierarchy. *Current Anthropology* 34(3):227–254.

BÜCHER, KARL

1898 Die Entstehung der Volkswirtschaft. Tübingen: Lauppsche Buchhandlung.

COOK, SCOTT

1968 The obsolete “anti-market” mentality: a critique of the substantive approach to economic anthropology. *In* Economic anthropology: Reading in theory and analysis. E. E. Leclair – H. K. Schneider, eds. 208–228. New York: Rinehart and Winston.

DURKHEIM, ÉMILE

1975 Textes. 3. Fonctions sociales et institutions. Paris: Minuit.

1986 [1893] De la division du travail social. Paris: PUF.

1979 [1912] Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris: PUF.

FREUD, SIGMUND

1982 [1913] Totem et tabou. Paris: Payot.

GASTELLU, JEAN-MARC

1975 Un économiste fourvoyé en anthropologie: Olivier Leroy. *Cahiers Internationaux de Sociologie* 59:315–336.

GODELIER, MAURICE, ÉD.

1974 Un domaine contesté. L’anthropologie économique. Paris – La Haye: Mouton.

GREGORY, CHRIS A.

1982 Gifts and commodities. London: Academic Press.

GRIERSON, P. J. HAMILTON

1980 The silent trade. *Research in Economic Anthropology* 3:1–74.

HIATT, LESTER R.

1996 Arguments about aborigines. Australia and the evolution of social anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

INGOLD, TIM – RICHES, DAVID – WOODBURN, JAMES, ED.

1988 Hunters and gatherers. 1. History, evolution and social change. Oxford: Berg.

JOHNSTON, WILLIAM M.

1985 L’esprit viennois. Une histoire intellectuelle et sociale, 1848–1938. Paris: PUF.

KAHN, JOEL S.

1990 Towards a history of the critique of economism. The nineteenth-century German origins of the ethnographer’s dilemma. *Man* 25:230–249.

KOPPERS, P. WILHELM

1915–1916 Die ethnologische Wirtschaftsforschung. Eine historisch-kritische Studie. *Anthropos* 10–11: 611–651, 971–1079.

- KÖCKE, JASPER  
1979 Some early German contributions to economic anthropology. *Research in Economic Anthropology* 2:119–167.
- LEE, RICHARD B.  
1988 Reflections on primitive communism. *In* Hunters and gatherers. 1. History, evolution and social change. Ingold, Tim – Riches, David – Woodburn, James, eds. 252–268. Oxford: Berg.
- LEROY, OLIVIER  
1925 Essai d'introduction critique à l'étude de l'économie primitive. Les théories de K. Buecher et l'ethnologie moderne. Paris: Geuthner.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE  
1967 [1947] Les structures élémentaires de la parenté. Paris – La Haye: Mouton.
- LOCKE, JOHN  
1984 [1690] Traité du gouvernement civil. Paris: Flammarion.
- LOWIE, ROBERT H.  
1970 [1920] Primitive society. New York: Liveright.
- MALINOWSKI, BRONISŁAW  
1980 Trois essais sur la vie sociale des primitifs. Paris: Payot.  
1989 [1922] Les argonautes du Pacifique occidental. Paris: Gallimard.
- MAUNIER, RENÉ  
1927 Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord. *L'Année sociologique* 2:11–97.
- MAUSS, MARCEL  
1968 Œuvres 1. Les fonctions sociales du sacré. Paris: Minuit.  
1969 Œuvres 3. Cohésion sociale et divisions de la sociologie. Paris: Minuit.  
1973 [1925] Sociologie et anthropologie. Paris: PUF.
- POLÁNYI KÁROLY  
1983 La grande transformation. Aux origines économiques et politiques de notre temps. Paris: Gallimard.
- SÁRKÁNY MIHÁLY  
1977 Somló Bódog az ősi társadalom gazdaságáról. *Szociológia* 6(4):516–521.
- SOMLÓ BÓDOG  
1909 Der Güterverkehr in der Urgesellschaft. Bruxelles et Leipzig: Misch et Thron. /Notes et Mémoires de l'Institut de Sociologie Solvay, Fascicule 8./  
1926 Gedanken zu einer ersten Philosophie. Berlin–Leipzig: de Gruyter.  
1977 A gazdaság őskorából. *In* Az ősi társadalom magyar kutatói. Zsigmond Gábor, szerk. 383–409. Budapest: Gondolat.
- SPENCER, SIR BALDWIN – GILLEN, FRANCIS JAMES  
1899 The native tribes of Central Australia. London Macmillan.
- THURNWALD, R.  
1937 [1932] L'économie primitive. Paris: Payot.
- WOODBURN, JAMES  
1982 Egalitarian societies. *Man* 17(3):431–451.

# A hardcore punk absztinencia értelmezései

## Körkép a magyar straight edge-ről

„I’m a person just like you / But I’ve got better things to do / Than sit around and fuck my head / Hang out with the living dead / Snort white shit up my nose / Pass out at the shows / I don’t even think about speed / That’s something I just don’t need / I’ve got the straight edge”<sup>1</sup>  
(Minor Threat: Straight Edge, 1981)

„I Don’t smoke, / I Don’t drink, / I Don’t fuck, / At least I can fucking think”<sup>2</sup>  
(Minor Threat: Out of Step, 1983)

### Bevezetés

1. Amikor a Minor Threat nevű washingtoni hardcore punk együttes frontembere, Ian MacKaye megalékelte, hogy (punkhoz képest) szokatlanul józan életmódja miatt folyton gúnyos megjegyzések érik, és dalba foglalta válaszat társai hedonista életvitelére, saját bevallása szerint maga sem gondolta volna, hogy a későbbiekben még sokakat győz meg az absztinencia és a punk attitűdjének összeegyeztethetőségéről. A *Straight Edge* (1981) és *Out of Step* (1983) címet viselő dalok szövege rövidesen önálló életre kelt, és utat nyitott annak a jelenségnek, amelyet hardcore punk absztinenciaként határozhatunk meg, és amely az egyik dalcím nyomán straight edge<sup>3</sup> néven tett szert nemzetközi ismertségre és számos szimpatizánsra. Az elmúlt bő harminc év során az absztinencia a hardcore punk szubkulturális „össztőkéjének”<sup>4</sup> jellegzetes összetevőjévé vált, és esetenként mozgatórugóként működött közre annak formálódásában is.
2. Hardcore punkkal és straight edge-dzsel foglalkozó kutatásaimat antropológiai terepmunka formájában két éve kezdtem meg.<sup>5</sup> Írásom az eddigiekben gyűjtött anyagot dolgozza fel, amely a terepmunka folytatásával minden bizonnyal újabb dimenziókkal gyarapodik majd – megállapításaim tehát kutatásom pillanatnyi eredményeit tükrözik. Mivel terepmunkámat magyar városokban végeztem, állításaim kimondottan a *magyar* straight edge-re vonatkoznak, amely azonban a helyi sajátosságok mellett számos univerzális vonással is bír. Ezek a „kanonizált” straight edge ethoszt tükrözik, és a jelenség minél teljesebb feltárása érdekében szintén szót érdemelnek. A globális és lokális vonások kérdése minden szempontból fontos aspektusa lehet egy ehhez hasonló kutatásnak. A magyarországi (kortárs) szubkulturák egy része nem a mi régióinkból származik, és meghonosodásuk folyamatára helyi társadalmi-kulturális tényezők is hatással voltak. Ily módon nem is működhetnek pontosan ugyanúgy, mint eredetijük: bár globális sémákat követnek, helyi sajátosságaik alakulnak ki, és a helyi viszonyok függvényében szelektálásra, módosításra kényszerülnek. Mindez a sémák adaptálásának folyamatát és végeredményét is a kutatás tárgyává teszi.
3. A hardcore punkra és a straight edge-re vonatkozó magyar szakirodalom híján a helyi sajátosságokról szóló információim interjúimból, egyéb (nem szakirodalmi) forrásokból és a terepmunka során végzett részt vevő megfigyelésből származnak. Az általános (nem csak helyi szinten érvényes) vonások feltérképezésében egyrészt a külföldi szakirodalom volt segítségemre,<sup>6</sup> másrészt pedig azok az interjúk, amelyeket ugyan *magyar* straight edge-ekkel készítettem, de a kérdésfeltevésből adódóan a jelenség *általános* jellemzőit tárják fel.

## Mi is az a straight edge? A tanulmány céljai

4. A straight edge kialakulásának hátterét a nyolcvanas évek egyesült államokbeli hardcore punk színtere,<sup>7</sup> illetve az ahhoz tartozó szubkultúra<sup>8</sup> sajátos etikája szolgáltatja. Ezen keret nélkül a jelenség kevéssé volna értelmezhető, hiszen létjogosultságát a kezdetektől fogva a hardcore punk közeg biztosítja. Ennek megfelelően mielőtt közvetlenül is rátérnék írásom tárgyára, mindenképpen szükségesnek tartom, hogy felvázoljam annak gyökereit is: hogy mi a tartalma a *hardcore punk* kifejezésnek, és hogy miért bizonyulhatott fogékonynak arra, hogy befogadja szubkulturális tőkájába az absztinenciát.<sup>9</sup>
5. A „klasszikus” punk kialakulásakor Malcolm McLaren (a Sex Pistols „ötletgazdája” és menedzsere) anarchista víziói találtak utat a brit munkásosztály fiataljaihoz egy olyan periódusban, amikor a gazdasági válság és a zavaros politikai élet okozta frusztráló kilátástalanság széles körű igényt teremtett a status quo megkérdőjelezésére (bővebben lásd Stewart 2011:68–101). A fiatalság egy része polgárpukkasztó megjelenésével és viselkedésével nyilvánította ki véleményét arról a szerepről, amelyet az establishment szánt neki,<sup>10</sup> zenéjében pedig közvetlenül is az individuuum szabadságát és az előző generáció hippioptimizmusától való elhatárolódását hirdette. A kezdeti lelkesedés után a hetvenes évek végére a punk felforgató, de valódi változást nem eredményező megnyilvánulásai, illetve eredeti tartalmának ellentmondó kereskedelmi sikerei sokakat csalódottsággal töltöttek el. A punkok egy része úgy gondolta, hogy a külsőségekre, a botránnyokra és az újszerűségében rejlő profitra koncentráló köz- és médiafigyelem eltorzítja mondanivalójukat, háttérbe szorítja azokat a reális és megoldásra váró problémákat, amelyek a jelenség létrejöttéhez vezettek, és felszámolja a punk esszenciáját alkotó társadalomkritikus hozzáállást. A kiábrándultság azonban a változtatás igényét is maga után vonta. Az amerikai punkok elkezdtek új utakat keresni: megőrizték a tudatos és öntudatos attitűdöt, viszont elvetették azt az extrovertáltságot, amely az illúziók elvesztéséhez vezetett. A megújulás szándékát azzal is jelezték, hogy egy olyan jelzőt illesztettek a *punk* kifejezés elé,<sup>11</sup> amely azt kommunikálta, hogy színre lépett a „kemény mag” (angolul *hard core*), azaz a legelkötelezettebb punkoknak egy olyan generációja, amely felvállalja gyökereit, de bizonyos szempontból el is határolódik tőlük. A nyolcvanas évek elejére kialakult egy olyan színtér, amely integritása megőrzése érdekében a kezdetektől fogva komoly energiát fektet abba, hogy működése underground<sup>12</sup> keretek között maradjon. És bár napjainkra globalizálódott az a szubkultúra, amely a hardcore punk zene és ethosz köré épül, az egyes helyi színterek továbbra is úgy igyekeznek megtartani autonómiájukat – és egyúttal igazodni a hitelesség hardcore punk eszményéhez –, hogy zenei és közösségi életüket *do it yourself*<sup>13</sup> módon, egyfajta underground logika<sup>14</sup> szellemében szervezik.<sup>15</sup>
6. (Ön)tudatosságával és szokatlanságával – vagyis azzal, hogy az ifjúság jellemzően hedonista életvitelével szemben határozza meg magát – a straight edge akadálytalanul simul bele ebbe a keretbe, és könnyedén válhatott a hardcore punk szubkultúra alakulásának egyik motorjává. Számos straight edge zenekar munkássága játszott például jelentős (bár nem kizárólagos) szerepet abban, hogy a hardcore punk szubkulturális tőkájában a társadalmi problémákra<sup>16</sup> való fokozott érzékenységet ma már állandósult vonásként egészíti ki a vegetáriánus és vegán táplálkozás is, és hogy a militáns, vagyis az absztinenciát radikálisabb módszerekkel propagáló straight edge kialakulásával a hardcore punk ismét lehetőséget kapott önmaga és céljai definiálására.
7. Ian MacKaye személyes hitvallására az absztinenciával rokonszenvező hardcore punkok egy olyan felépítményt alkottak, amelynek lényegét a bevezetőben idézett dalszövegek normává alakult sorai foglalják magukban. A straight edge kialakulásakor tehát az *egyéni* vált *kollektív*<sup>17</sup>, ennek pedig fontos következményei vannak a jelenségre nézve. A dalszövegek célja nem az volt, hogy absztinenciára buzdítsák a közönséget, hanem az, hogy formába öntsenek egy egyéni véleményt. Nem fejtik ki részletesen a bennük foglaltakat,<sup>17</sup> és sem indoklást, sem szilárd és megmásíthatatlan értelmezési keretet nem adnak az absztinenciának. A sorokat útmutatásnak tartó hardcore punkokban így számos kérdés merülhetett fel, ezek pedig – ahogyan azt a későbbiekben látni fogjuk – még napjainkban is kihatással vannak a straight edge-ség

émikus meghatározására. Mitől lesz valaki straight edge? Pontosan mire vonatkoznak a szövegekben foglalt kitételek? Kitételekről van-e szó, vagy inkább opciókról? A straight edge sok tekintetben folyamatos önértelmezésre kényszerül, ebben pedig valószínűleg az is közrejátszik, hogy a jelenség voltaképpen maga is egyfajta értelmezés, hiszen úgy született, hogy a hardcore punkok egy része a két dalszöveget az absztinenciára való felhívásként interpretálta. A straight edge így hatványozottan konstruált jelenség, és tartalma semmiképpen sem mondható magától értetődőnek vagy megkérdőjelezhetetlennek.

8. A tanulmány bevezetéseként idézett sorok a dalszöveg műfajából fakadó állandóságuk miatt egyfelől stabil, rögzült alappal látják el a jelenséget, másfelől azonban arra is lehetőséget adnak, hogy annak képviselői más-más jelentéssel ruházzák fel őket: a jelenség magját alkotó normák ugyan univerzálisak, de a straight edge identitás megélésének módja értelmezésük függvényében különbözhet.
9. Az egyéni értelmezések változatosak, de nem feltétlenül széttartóak: a straight edge-ek önbesorolása alapján olyan értelmezési típusok alá rendezhetők, amelyek követik az univerzális normákat, ugyanakkor különböző keretbe illesztik az absztinenciát. Ezek az értelmezési típusok a hiteles straight edge-ség egy-egy sematizált, viselkedési modellként is működő eszményképét vetítik mind az absztinens hardcore punkok, mind pedig a velük foglalkozó kutató elé. A straight edge-ek igazodni igyekeznek ezekhez, a kutató pedig a feltérképezésükön munkálkodik, ebben pedig nagy segítségére lehet az, hogy az egyéni és a kollektív értelmezések időről időre különböző platformokon – személyes beszélgetésekben, fórumokon, közösségi portálokon, pletykák és közismert történetek formájában, fanzine-ek lapjain és dalszövegekben, valamint a kutató által készített interjúkban – konfrontálódnak egymással, és ezáltal egyértelműbb körvonalakat nyernek. Mindezek tükrében tanulmányom arra tesz kísérletet, hogy a jelenség általános vonásainak, valamint a hozzá kapcsolódó hazai értelmezési típusok viszonyainak bemutatásával átfogó képet nyújtson a magyar straight edge-ről.

## A straight edge megjelenése Magyarországon<sup>18</sup>

10. Beszélgetőtársaim emlékei alapján Magyarországon a nyolcvanas évek végén jelent meg a hardcore punk zene, ekkoriban azonban még nem szerveződött köré stabil közösség, és csak egy egészen szűk rétegnek volt hozzátételező fogalma arról, hogy milyen mondanivaló társul hozzá. A kilencvenes évek első felében az amerikai punk még mindig csak keveseket érdekelt, de az évtized közepére a helyzet változásnak indult: ahogy egyre több információ vált hozzáférhetővé a zenéhez kapcsolódó ethosról, baráti társaságok képében olyan kisebb-nagyobb közösségek jöttek létre, amelyeknek tagjai osztoztak a sajátos hardcore punk hangzásvilág és mondanivaló iránti vonzalmukban. Pár éven belül ezek a társaságok váltak a különböző magyarországi helyi színterek pilléreivé.
11. Mivel a kilencvenes évek első felében a hardcore punkhoz még nem kapcsolódott „bejáratott” szubkulturális infrastruktúra, és napjaink első számú információforrása, az internet sem volt széles körben hozzáférhető, az első generációnak nem volt könnyű hardcore punk zenéhez és a szubkulturáról szóló információhoz jutnia. A kereslet kezdetekben annyira elhanyagolható volt, hogy még a specifikusan rockkal, punkkal, metállal foglalkozó üzletek is alig árusítottak hardcore punk hanganyagot: „Be kellett menni a Headbanger boltba, és akkor úgy kellett kérni, hogy a pult alól hardcore kazetták. Mert azokat nem rakták ki, mert senki nem vette meg. Kellett a hely a Metallicának...” (Attila, 2010). Beszélgetőtársaim szerint az érdeklődés hiányából fakadóan sokáig a *MetalHammer* magazin is csak utalások szintjén foglalkozott hardcore punk zenével. A kilencvenes évek végére a helyzet sokat javult: a könnyűzenei szaksajtó elkezdett élénkebb érdeklődést tanúsítani az irányzat iránt (ebben persze az is közrejátszott, hogy az világszerte ekkor állt népszerűsége tetőfokán), és egyes üzletek kínálatában is helyet kaptak a hardcore punkhoz kapcsolódó termékek. Ezt megelőzően azonban a zene terjesztése kazettamásolás útján történt, más jellegű információhoz pedig csak jobban értesült – elsősorban an-



golul tudó – személyektől, dalszövegekből, külföldi könnyűzenei szaksajtóból vagy fanzine-ekből<sup>19</sup> lehetett hozzájutni. Évek teltek el, mire az első generáció kitartó forrásgyűjtése meghozta gyümölcsét, és a zenéhez kapcsolódó ethosz is megjelent hazánkban.

12. Mivel a straight edge a hardcore punk szubkulturális tőkénének szerves része, meghonosodása hasonló keretek között és hasonló nehézségek árán zajlott le. Kezdetben szintén elsősorban „szájhagyomány” útján lehetett róla ismereteket szerezni, ezek az információk azonban a közlés módjából adódóan homályosak, kevéssé ellenőrizhetők és gyakran egyszerűsítettek voltak:
13. „ANDRÁS: Abban a világban, mikor nincs internet, hozzád a cuccok meg minden úgy kerül, hogy esetleg a haverod átmásolja a kazettát, még csak azt se látod, hogy a borítóra mik vannak leírva például... nem is értettünk angolul, kezdjük ott. Hogyha még hozzánk is került egy borító a szövegekkel, nem értettük.  
V. Á.: Honnan tudtatok arról, hogy létezik a straight edge?  
ANDRÁS: Úgy, hogy azokat a hardcore cuccokat, amiket be tudtál szerezni ismerősöktől, ők, mit tudom én, berendelték Amerikából, és egy-kettő, aki tudott angolul, tőlük hallottuk, hogy ez a zenekar straight edge. Mi az? És akkor elmondták. Gyakorlatilag így.” (András, 2010.)
14. A kilencvenes évek végéig terjedő periódusban a hardcore punk ismertsége világszerte egyre fokozódott. A megélenkült érdeklődésnek, valamint az internet és az angolnyelv-tudás térhódításának köszönhetően egyre letisztultabbá, befogadhatóbbá és hozzáférhetőbbé vált a zenék köre szerveződő mondanivaló, ennek köszönhetően pedig bővült a hardcore punk közösség is:
15. „V. Á.: Mi vonzott a hardcore-ban?  
BÁLINT: Először is a zene. Kezdetben nyilván nem más, punk rockot hallgattam, metálosabb dolgokat, viszont akkor tényleg csak zene volt ez, és csak hallgattuk. És átlagos gimnazisták voltunk. És hát kerestük, hogy még ilyet. És az, hogy kikeresed ezt a Headbanger katalógusból, hogy oda van írva egy zenekar neve mellé, hogy hardcore, veszel egy kazettát, ebből még mindig nem jön át a szellemiség szerintem. Legalábbis nem jött. Viszont '98-ban a Szigeten ilyenekkel találkoztunk, és akkor azt az időt éltük, hogy voltak fanzine-ek, vásároltunk, ezek az emberek megfogható emberek voltak, tehát koncert után tudtál velük beszélgetni, még tán röplapoztak is, vagy valami hasonló, így a hardcore-ról, és akkor vált világossá, hogy ez egy közösség, ennek kultúrája, mondanivalója van, és így ismertük meg.” (Bálint, 2011.)
16. A kétezres évek elejére a helyi színterek keretei között élénk hardcore punk közélet bontakozott ki: megszorodtak és aktívabbá váltak a hazai együttesek, ismert külföldi zenekarok látogattak el Magyarországra, fanzine-ek indultak útjukra, és „csináld magad” szellemiségben működő független kiadók létesültek. A hardcore punk iránt tanúsított érdeklődés és az új források értelemszerűen azt is elősegítették, hogy a straight edge a szubkulturális tőke részeként az addigiaknál árnyaltabb formában rögzüljön a magyar hardcore punk köztudatban.
17. A személyes kapcsolatok révén terjedő tudásanyag mellett ebben a folyamatban jelentős szerepet játszottak azok a fanzine-ek is, amelyek egy-egy rövid cikk vagy interjú erejéig rendszeresen közöltek straight edge tartalmat. A *Straight Edge* már 1993-as számában röviden definiálta a jelenséget,<sup>20</sup> a kilencvenes évek végén pedig több olyan fanzine is készült, amely részletesebben is foglalkozott vele (például *Nyitott szemmel*, *Positive Front*, *xdrugfreex*, *Warning Again*). A straight edge meghonosodása szempontjából jelentős eseménynek mondható a HoldxTrue nevű együttes 2000-es megalapítása is: 2009-es feloszlásáig ez volt Magyarország egyik legnépszerűbb és talán külföldön is legismertebb,<sup>21</sup> első számú straight edge zenekara, amelynek munkássága sokakra volt nagy hatással. A zenekar magyar nyelvű dalszövegeinek egy része reflektál a straight edge-re is, így az absztinencia normái még több hardcore punkhoz juthattak el közvetlen, kézzelfogható formában:
18. „V. Á.: Honnan informálódtál az edge-ről?  
ÁLMOS: Nekem leginkább a szövegek adták az első információkat, főleg, amikor megvettem a 2002–2004 kazettát [egy HoldxTrue dalokat tartalmazó válogatáskazettáról beszél – V. Á.]

Mert benne volt minden magyar szöveg. És tudod, elkezdtem olvasni, és végül is majdhogynem definíciók vannak benne leírva, érted, hogy mi a straight edge, meg ilyenek.” (Álmos, 2011.)

19.

A kétezres évek közepére a hardcore punkról szóló információk áramlásában már az internet töltötte be a legfontosabb szerepet. A világháló források egyre bővülő tárházát nyújtja különböző, részben vagy teljes egészében a hardcore punkkal és/vagy a straight edge-dzsel foglalkozó honlapok, blogok, webzine-ek,<sup>22</sup> videók (és kisszámú, de a szubkultúráról sokat eláruló videoklip),<sup>23</sup> szubjektív hangvételi írások, publicisztikák és gyakran teljes terjedelmükben hozzáférhető tudományos munkák formájában.

20.

A fórumok (hazánkban például a Punkportál hardcore punk és straight edge tematikájú alfórumai) és Facebook-csoportok (például színterek, együttesek és kiadók üzenőfalai) lehetőséget nyújtanak az ismerkedésre, a tájékozódásra, a kapcsolatok fenntartására, a közösségi élet szervezésére, a vélemények és értelmezések közvetlen megvitatására. Amellett azonban, hogy az internet a helyi színtereken zajló közösségi élet szervezésének elsődleges eszközévé és így a hardcore punk szubkultúra (és azzal együtt a straight edge) fennmaradásának zálogává vált, megítélése ambivalens. Beszélgetőtársaim közül ugyanis sokan gondolják úgy, hogy az azonnali és széles körű hozzáférés felszínességet termel, hiszen így nem kell „megküzdeni” a tudásért, a készen kapott információk pedig akár hamis képet is tükrözhetnek. A világháló kapcsán ismét hangsúlyt kap az a kérdés, hogy a hardcore punk és a straight edge kontextusában mi mindent foglal magában a hitelesség fogalma. A szubkulturális tőke „birtokbavétele” a beavatottság egyik záloga, a hitelesség szempontjából (vagyis annak tekintetében, hogy az adott személyt mások mennyire látják beavatottnak) azonban nem mindegy, hogy ez milyen formában történik.

21.

Az elmúlt évtizedben több olyan dokumentumfilm is napvilágot látott, amely kimondottan a hardcore punkkal vagy a straight edge-dzsel foglalkozik (csak a fontosabbakat említve: *American Hardcore* [2006],<sup>24</sup> *National Geographic – Inside Straight Edge* [2008],<sup>25</sup> *Edge the Movie* [2009]<sup>26</sup>), és a jelek arra mutatnak, hogy ez a tendencia a jövőben is folytatódik.<sup>27</sup> Hazánkban Alagyi Zoltán és Eisler Kornél készített *Absztinens lázadás* (2000) címen egy straight edge-ről szóló dokumentumfilmet,<sup>28</sup> amelyben a magyar hardcore punk színtér több ismert alakja is megszólal, és amely azóta referenciaértékű munkává vált a magyar straight edge-ek körében. A kétezres évektől a tudományosság is egyre nagyobb figyelemmel fordul a két jelenség felé, és sorra jelennek meg angol nyelvű monográfiák.<sup>29</sup>

22.

Ha általánosságban beszélünk a straight edge-dzsel (is) foglalkozó forrásokról, akkor azt mondhatjuk, hogy azok egyrészt kanonizáló hatásúak, hiszen könnyedén desztillálható belőlük az a közös, állandósult alap, amely a jelenség esszenciáját alkotja, másrészt pedig egyre növekvő mennyiségükkel és változatosságukkal lehetőséget adnak befogadóiknak arra, hogy saját értelmezésüket ne csak személyes vagy on-line beszélgetések alkalmával, hanem közvetett módon is összevessék más értelmezésekkel. Az értelmezések ilyen módon folytonos és több szinten zajló interakcióban állnak egymással, találkozásaik nyomán pedig az egyéni interpretációk sokaságából jellegzetes, egymástól elkülöníthető értelmezési modellek bontakoznak ki, amelyeket a helyi kontextus is újabb árnyalatokkal gazdagít.

## Globális sémák, helyi értelmezések

23.

A hardcore punk absztinencia gyakorlatilag a szó minden jelentését felölelheti, a straight edge-ek ugyanis nemcsak az alkoholfogyasztástól tartózkodnak, hanem a dohányzástól, a drogfogyasztástól és elviekben az alkalmi szexuális együttlétektől is, jó részük pedig húst és/vagy általában véve állati eredetű termékeket – legyen az élelmiszer, ruházati cikk vagy használati tárgy – sem fogyaszt. Vannak, akik ezenfelül a koffein, a csokoládé és más stimuláló- (ezért a drogokhoz hasonlóan tudatmódosítónak tartott) készítmények fogyasztását is elutasítják (Haenfler 2006:35–57). Kutatásaim alapján mindez alapvetően a magyar straight edge-re is igaz,

emellett azonban vannak olyan sajátosságai is, amelyek megkülönböztetik a globális mércéül szolgáló amerikai változattól.

24. A szakirodalmi korpusznak az a része, amely az Egyesült Államokban gyűjtött anyaggal dolgozik, a straight edge-et javarészt a hardcore punkból táplálkozó, de attól egyértelműen különválasztható szubkultúraként tárgyalja. Ez a helyi sajátosságok miatt lehetséges is, hiszen az Egyesült Államokban léteznek olyan közösségek, melyeket elsősorban tagjaiknak absztinenciája köt össze, és az is előfordulhat, hogy egy személyt akkor is elfogadnak straight edge-nek, ha nem a hardcore punk közegeből érkezik. Az amerikai straight edge-ről a következőképpen nyilatkozott egyik beszélgetőtársam:
25. „Ott lehettek olyan bulik, ahol mindenki straight edge volt. Erről az Earth Crisisnek van egy tök jó mondata, akik meg tudtak csinálni olyan bulikat, ahol mindenki straight edge volt. Tehát az egész terem. És ott több száz emberről beszélünk. Az egész tömeg straight edge-ekből állt. És ráadásul erre azt mondta az énekes pali, hogy ez a saját hitünkben való osztozásnak az öröme. Magyarországon ilyeneket nem lehetett megcsinálni, mert annyira szűk volt az egész réteg.” (Andor, 2011.)
26. Ahogyan arra utolsó mondata is utal, Magyarországon a straight edge-ek nem alkotnak a hardcore punktól egyértelműen elkülöníthető csoportot. Ennek egyik oka az, hogy a straight edge nem autonóm: a hardcore punk keretei között működik, annak gyakorlataihoz és stratégiáihoz, sőt szerveződési és működési logikájához igazodik, így kevésbé alkothat attól elkülönülő közösséget. Minderre egyik beszélgetőtársam különösen érzékletesen mutatott rá:
27. „Ez szerintem egy életstílus. Igazából szubkultúrának is kevésbé nevezném. Ez a szubkultúrának egy életstílusa. Nincsen saját közössége. Nyilván összeköt, de nem ez az elsődleges kapocs a barátságánál. Nincsenek igazi straight edge csapatok, akik kizárják... vagy nem is kizárják, de úgy száz százalékban egy straight edge baráti kör. Nem nagyon találkozok [sic!] ilyenekkel. Hardcore van. Az a közösség.” (Bálint, 2011.)
28. Magyarországon a straight edge-et kizárólag a hardcore punkhoz köthető életmódnak (és egyúttal identitásnak) tartják: arra hivatkozva, hogy a jelenség tulajdonképpen „hardcore punk találmány”, hazánkban csak a színtér résztvevőit fogadják el straight edge-ként.<sup>30</sup> Beszélgetőtársaim elsődlegesen hardcore punknak tartják magukat, straight edge-ségük pedig ehhez képest másodlagos és opcionális identitás szerepét játssza. Megfigyeléseim alapján hazánkban a hardcore punkok körében egyébként sem jellemző a túlzott alkoholfogyasztás, és meglehetősen elterjedt a vegetarizmus és a veganizmus is, vagyis egy nem absztinens hardcore punk és egy straight edge között a különbség gyakran mindössze abban rejlik, hogy az illető megfelel-e a straight edge-ség összes kritériumának, straight edge-nek vallja-e magát, és környezete annak tartja-e.
29. Autonóm, a magyar hardcore punk színtér straight edge-eit egyesítő közösség létezéséről tehát jelenleg nem beszélhetünk, és bár időnként történtek kísérletek a megszervezésére, azoknak nem volt túlzottan nagy sikerük. Ennek egyik oka az, hogy beszélgetőtársaim becslése szerint a straight edge-ek száma Magyarországon jelenleg mindössze száz-kétszáz főre tehető, és ők is az ország különböző pontjain élnek – a kis létszám és a földrajzi távolság pedig eleve megnehezít minden hasonló törekvést. Másrészt az is közrejátszhat ebben, hogy Magyarországon az úgynevezett *positive line* irányzat terjedt el leginkább, amelyet nagyfokú individualizmus jellemez, emiatt pedig csak kevesekben él az igény egy jól körülhatárolható straight edge közösség létrehozására.<sup>31</sup>
30. Kutatásaim alapján a straight edge univerzális normáihoz hazánkban három főbb értelmezési típus kapcsolódik: a *positive line*, a krishnacore és az NS, azaz nemzetiszocialista straight edge.<sup>32</sup> Ezek természetesen lehetőséget nyújtanak a normák további egyéni értelmezésére is, hiszen egyik irányzat sem hoz létre olyan csoportot, amelynek képviselői a straight edge lény-

géről és saját straight edge-ségükről teljesen homogén módon vélekednek. Mindháromról elmondható ugyanakkor az is, hogy kapcsolódik hozzá a straight edge identitás hiteles („helyénvaló”) megélésének egy-egy olyan modellje, amelynek az adott értelmezéssel szimpatizáló egyének többé-kevésbé tudatosan mindannyian igyekeznek megfelelni.

## Univerzális kritériumok

31. Az alkohol, a dohányzás és a drogok elutasítása minden esetben a straight edge-ség alapvető kritériuma, az absztinenciának tehát ezekre mindenképpen ki kell terjednie. Adatközlőim ezt elsősorban a már említett *Straight Edge* (1981) és *Out of Step* (1983) című dalok tartalmára vezették vissza. A promizskuitás elutasítását azonban – annak ellenére, hogy az *Out of Step* (1983) szövegében ez is benne foglaltatik – az interjúk során nem mindenki említette imperativusként. Egyik beszélgetőtársam szerint ez azért alakulhatott így, mert ez a kérdéskör a többihez képest több értelmezési problémát vet fel:
32. „És itt van a másik kérdés, ami a straight edge-ben is egy hatalmas nagy kavalkád, és félreértést kreált, ez a sor, hogy I don't fuck [...]. De a harmadik [kitétel – V. Á.] nem azt jelentette, hogy valaki ne éljen szexuális életet, hanem azt jelentette, hogy ne használd ki a nőket vagy akár a férfiakat olcsó szexuális kapcsolatokra. [...] Itt erről szólt az egész. Nem arról, hogy ne szexelj. Mindenki azt csinál, amit akar. Ő [Ian MacKaye – V. Á.] is megfogalmazta: ha akarsz egyéjszakás kapcsolatba menni, menjél, csináld. Ez nem az én dolgom. Ez a ti dolgotok. Viszont én mint Ian MacKaye nem gondolok egy nőtársamra úgy, hogyha meglátom, hogy én ezt meg akarom dugni, hanem mint a nőtársamra, egy másik emberre, akivel beszélgetek. Neki ez volt a felfogása. Nahát ezt is ugye nagyon sokan félreértették, és való igaz, nem magyarázta meg olyan tökéletesen tisztán interjúkban.” (András, 2010.)
33. Azok a beszélgetőtársaim, akikkel szót váltottam a kérdésről, mindannyian monogám beállítottságúnak vallották magukat, de ezt nem straight edge-ségükhöz kötötték, hanem neveltetésükhöz vagy egyéni preferenciáikhoz. Az interjúkból az rajzolódik ki, hogy a szöveg vonatkozó sorát többféleképpen lehet értelmezni: van, aki monogámiára sarkalló mondanivalót érez benne, és van, aki szerint az intimitás fontosságára utal.
34. Az absztinencia gyakran terjed ki a húsfogyasztásra (illetve veganizmus esetén minden állati eredetű termék fogyasztására), de ez nem tartozik a straight edge-ség abszolút érvényű kritériumai közé. A vegetarianizmus és veganizmus opcionális voltát szintén Ian MacKaye dalszövegeivel indokolják: ami nem szerepelt bennük, az nem alapvető feltétele a straight edge-ségnek. Ennek ellenére sokan gondolják úgy, hogy a hús és az állati termékek elhagyása morálisan indokolt, és az absztinencia akkor nyer valódi értelmet, ha ezekre is kiterjed:
35. „Ha úgy vesszük, a straight edge az egy önző dolog. Hogyha nem vagy vegetáriánus, mert akkor azt végül is csak magad miatt csinálod. De ha már hozzátartozik számodra a vegetarianizmus is, akkor már nemcsak magadért csinálod, hanem másokért is.” (Álmos, 2011.)
36. A positive line-nal azonosuló beszélgetőtársaim jellemzően vegetáriánusok vagy vegánok. Ezzel szemben NS straight edge adatközlőim mindannyian fogyasztanak húst (állításuk szerint az irányzatra nem jellemző annak elhagyása), amit azzal indokolnak, hogy az egészséges táplálkozásban az állati eredetű termékeknek fontos szerepe van. A krishnacore esetében a húsfogyasztás elvetése nem lehetőség, hanem vallási előírás, így azok a Krisna-tudatú hardcore punkok, akiket absztinens életmódjuk miatt straight edge-ként tartanak számon, mindannyian vegetáriánusok. Mindez arra mutat rá, hogy az absztinencia köre és a straight edge értelmezésének típusai között összefüggés áll fenn.
37. Az absztinencia ideális esetben hosszú távra szól, és csakúgy mint egyébként a hardcore punk, a straight edge nagymértékű elkötelezettséget kíván meg. Az absztinens életmóddal fel lehet ugyan hagyni – ezt nevezik *edgebreaknek* –, de akkor az illető többé nem nevezheti magát

straight edge-nek. Még ha így is tesz, mások már nem fogják akként elfogadni, és az edgebreak körülményeitől, illetve a többi straight edge hozzáállásától függően esetenként presztízse is csökkenhet:<sup>33</sup>

38.

„[...] Megtöröd az edge-et. Iszol, satöbbi. Utána most, ha te megint visszaállsz arra, hogy te nem iszol, nem dohányzol, nem drogozol, satöbbi, ezekre utána az már nem ugyanaz. Az már nem ugyanaz. Onnantól már nem fogják úgy elfogadni a srácok, hogy te straight edge vagy. Szóval ez tényleg arról szól, hogy elkezded, és akkor ezt életed végéig tartod. [...] Nem lehet az, hogy hú, én most straight edge vagyok, és akkor háromhavonta letolok egy sört. Az nem straight edge.” (Álmos, 2011.)

39.

Mivel országszerte viszonylag kevés straight edge-ről beszélhetünk, és sokan közülük személyesen vagy közvetetten – hírből, esetleg fórumokról is – ismerik egymást, nem nehéz számon tartani, hogy ki az, aki már nem absztinens, és egy-egy edgebreaknek – különösen, ha a szintér szervezésében oroslánrészt vállaló, ismertebb személyről van szó – időnként híre is megy. A legtöbb esetben csak akkor derül fény az absztinencia feladására, ha az szándékos és nyilvánosan vállalt, hiszen nehéz volna ellenőrizni, hogy egy adott straight edge a szintéren kívüli életében is tartja-e magát az absztinencia normáihoz. Az edgebreak nyílt felvállalásával az illető többé már nem mondhatja magát straight edge-nek anélkül, hogy ne kapna helytelenítő visszajelzéseket. Kritikával – attól függően, hogy szintén absztinens ismerősei miként vélekednek az edgebreakről – még az is szembesülhet, aki egyébként nem is kívánná magát újra straight edge-nek mondani:

40.

„V. Á.: Edgebreak volt?”

BÁLINT: Az egyszer van egy embernek.

V. Á.: Utána nincs visszatérés szerinted?”

BÁLINT: Az életformához van, de újra felvállalni ezt a címkét, az elvileg nem szabályos. Vannak, akik megteszik ám, de hát ez azért furcsa. [...] Mindenkinek tudnia kell, és el kell fogadnia azt, amikor felvállalja azt, hogy ő straight edge, hogy ez egy olyan klub, ahol nem kér senki bizonyítványt, amikor belépsz. Amikor kilépsz, akkor vesszőfutás van. Akkor minden szart rád fognak dobálni a barátaid is, de ez az élet rendje. Te is ugyanígy osztottad az előtted kilépőket, az utánad jövők is osztani fognak téged, hogy kiszállsz.” (Bálint, 2011.)

41.

Az edgebreak fogalmát megfigyeléseim szerint csak azokban az esetekben alkalmazzák, amikor az az absztinencia három alappillére, tehát az alkoholfogyasztásra, a dohányzásra, illetve a drogokra irányul. Ha például egy vegetáriánus straight edge újra elkezd húst fogyasztani, az még akkor sem fog edgebreaknek számítani, ha tettét egyébként az elkötelezettség megingása-ként értelmezik. Interjúim készítése során néhány alkalommal felmerült a szándékosság kérdése is, ez pedig még inkább árnyalja az edgebreak koncepcióját:

42.

„ÁLMOSS: Voltunk egy kerti partiban, és volt nálam egy üveg gyömbér. Mármint Kinley, ilyen üdítőital. És így ültem a székemben, leraktam magam mellé a flakeszt, ilyen kétliteres flakeszt, és akkor dumáltam. És a barátnőm barátnője ült mellettem, és ő is lerakta a pepsis flakonját az én flakeszom mellé. Csak őneki az üvegében leó [vörösboros kóla – V. Á.] volt. Én meg, tudod, beszéltem, beszéltem, lenyúltam egy műanyag flakonért, nem is figyeltem. Csak így dumáltam, és jól meghúztam. De szerencsére még nem nyeltem le. Tudod, így nézem, hogy bazd meg, ez nem gyömbér, mi ez? Bazd meg, leó! És köptem ki abban a pillanatban. És mi van akkor, hogyha kapásból nyelem is, érted...”

V. Á.: Akkor mi lett volna, tényleg?”

ÁLMOSS: Hát akkor edgebreak. De ilyenkor ez így mondjuk nem számít; ha az ember véletlenül, nem akarattal, mármint hogy, érted, nem szándékosan csinálja, akkor szerintem nem számít edgebreaknek, mert például hallottam már olyanról, hogy valakit szopattak a haverjai olyanul, hogy most buliban nem figyeltél, és akkor az üdítődbe raktak rumot, ő meg lehúzta, nem is figyelte.” (Álmos, 2011.)

43.

A fentiekben ismertetett normahármas (az alkohol, a dohányzás és a drogok elutasítása), valamint a normaszegést véglegessé és visszavonhatatlanná tévő edgebreakfogalom interjúim és a szakirodalom összevetése alapján a straight edge univerzális sajátosságának tűnik. Egy magyar, egy nyugat-európai vagy egy amerikai straight edge életmódját ezek a normák ugyanolyan mértékben határozzák meg, és egy esetleges edgebreak mindegyikük státusán változtat. A közös normák létezése azonban nem jelent egyet azzal, hogy azok értelmezése is egyforma. Tanulmányom következő részeiben azt mutatom be, hogy terepmunkám anyagának elemzéséből milyen értelmezési típusok bontakoznak ki, és hogy ezek milyen további jelentésrétegekkel ruházzák fel a jelenség magvát alkotó normahármas.

## Az absztinencia értelmezései

### *Pozitív straight edge*

44.

A positive line-nak nevezett irányzat a kilencvenes évek második felében alakult ki az Egyesült Államokban. A korszak hardcore punk színterének egyik legnagyobb hatású együttese az Earth Crisis nevű straight edge zenekar volt, amelynek tagjai mind az absztinenciát, mind pedig a hardcore punk szubkultúra társadalmi szerepvállalásának fontosságát illetően meglehetősen radikális nézeteket vallottak. Dalszövegeikben harcias hangvételen buzdították közönségüket környezettudatos életmódra, az állatok jogainak védelmére, a természet kizsákmányolásának megakadályozására, a drogok, a dohányzás és az alkohol elleni harcra, valamint a straight edge promotálására.

Az üzenetükre fogékony közönség tevékenysége azonban ellentmondásokat szült. Egyfelől ekkoriban kristályosodott ki a hardcore punk és straight edge néhány olyan vonása (fogyasztás- és globalizációellenesség, környezettudatosság), amely ma már egyértelműen a szubkulturális tőke szerves része. Másfelől viszont a radikális straight edge képviselői – „a cél szentesíti az eszközt” mondás jegyében – elkövettek olyan erőszakos cselekményeket is, amelyek sokak szemében a straight edge-et és rajta keresztül magát a hardcore punk szubkultúrát is megbélyegezték. A *militáns* (militant) és *hardline* jelzőkkel illetett irányzatról szóló híradások morális pánikot<sup>34</sup> keltettek az amerikai társadalomban, ez pedig *belülről* is újradefiniálta a hardcore punk és a straight edge jelentését. Azok, akik nem értettek egyet a radikalitással, elhatárolódtak az irányzattól, és ezt önmegnevezésükben is kimutatták: használatba vették a *positive* jelzőt, amivel azt igyekeztek kifejezni, hogy elveik másokra való ráerőltetése helyett egy elfogadó, toleráns és példamutató közeget kívánnak teremteni, amely kollektív mozgalmi érdekek helyett az *egyén* fejlődését szolgálja.<sup>35</sup>

45.

Beszélgetőtársaim többsége ezzel az irányzattal azonosul, és egyúttal ezt tartja a legelterjedtebbnek is. Terepmunkám során nem talákoztam olyasfajta militáns straight edge-dzsel, amely a fentiekhez hasonló mértékű intoleranciát mutatna a nem absztinens külvilággal szemben, és interjúalanyaim is egyöntetűen állították, hogy Magyarországon ez az irányzat ebben a formában nem létezik.

46.

A positive line esetében – csakúgy, mint a többi értelmezési típusnál – a hitelesség ideálja nemcsak az absztinencia normáinak maradéktalan betartását foglalja magában, hanem azt is meghatározza, hogy mi a straight edge identitás megélésének, illetve a normák értelmezésének megfelelő módja. A viselkedési modellt nyújtó ideál megközelítéséhez (vagyis a hitelességhez) tehát nem feltétlenül elég absztinensnek lenni, és azt valamilyen formában felvállalni,<sup>36</sup> hanem egyéb kritériumoknak is meg kell felelni.

47.

A straight edge-dzsé válásnak a positive line egyezményes és íratlan szabályai szerint belső igényből kell fakadnia, amely egyenesen következik az egyén személyiségének fejlődéséből:

48.

„V. Á.: Azon nem gondolkoztál még, hogy te is edge legyél? [A kérdést Zalánhoz intéztem, Roland és Balázs mindketten straight edge-ek. – V. Á.]

ROLAND: Úgy kezdtük a zenekart, hogy...

ZALÁN: Hát igen. Nem ment, gyenge voltam. De ez igazából nem is lett volna igaz.

BALÁZS: Az én véleményem az, hogy még nem érettél [sic!] meg rá.

ZALÁN: Nem, most ez igazából nem úgy megy, hogy én most kinézem magamnak, mert persze, nagyon szimpatikus, és egy rakás elvet betartok az ilyen edge-alapelvek közül, de ez most nekem nem úgy van, szerintem semelyik ember nem olyan, hogy ó, én most edge akarok lenni, és... hanem ez majd jön.

BALÁZS: Azért mondom, hogy ez az embernek belül alakul ki. Egy idő után rájön, hogy ő már az.” (Roland, Zalán és Balázs, 2010.)

49.

A pozitív straight edge-ség egyik elsődleges kritériuma az, hogy az absztinenciát egyéni indítástól kell vállalni, és ebben nem játszhat számottevő szerepet a csoporthoz tartozás utáni vágy, ez esetben ugyanis nem a belső igény ad erőt az absztinens életmódhoz (ami jelentős külső nyomással járhat, főleg, ha valaki nem absztinens ismerősökkel veszi magát körül), hanem a megnevezés, illetve a csoporttagságban rejlő erő. Fontos megemlíteni, hogy ez az elvárás a militáns vonallal szembeni önmeghatározás egyik fontos eleme. A straight edge a positive line képviselői számára nem mozgalom, hanem hasonlóan élő és gondolkodó egyének névleges összessége, amelynek lehetnek akár közösségi aspektusai is, de amelyben mégis az *egyéni* dominál:

50.

„Ha ezt megpróbálsz mozgalomba tömöríteni, akkor abból lesz az NS [a nemzetiszocialista straight edge-re utal – V. Á.], meg abból lesznek a verekedések. Aminek nincs értelme. Hogy azért egymásnak essünk, mert ő iszik sört, én meg nem.” (István, 2011.)

51.

Megfigyeléseim alapján a hitelesség ideálja minden esetben erős kihatással bír arra, hogy az egyes személyek straight edge-ként milyen viselkedést mutatnak, és milyen elveket vallanak, de azért bizonyos fokú rugalmasságot is megenged, és ez a positive line-ra – amelynek közép-pontjában a tolerancia és az egyéni döntések tiszteletben tartása áll – különösen igaz. A legtöbben belátják, hogy a straight edge-ség nem statikus dolog, és az idő múlásával párhuzamosan változhat az, ahogyan az egyén megéli straight edge identitását. Természetesnek tartják, hogy az ifjabb generáció képviselőinek az útkeresés fázisában még szükségük lehet arra, hogy közvetlenebb, konfrontálódóbb módon mutassák ki straight edge-ségüket. Ugyanakkor úgy tartják, hogy az évek múlásával az absztinenciának egyre inkább az élet természetes, magától értetődő részévé kell válnia, amely nem szorul bizonyításra vagy magyarázatra, hanem inkább egyfajta háttérként funkcionál:

52.

„Hát nyolcadikos koromban énnekem tök poén volt szarrá inni magamat, és úgy, hogy a rendőrök próbáltak igazoltatni, de nekem még személyim se volt akkoriban, csak a diákigazolványomat próbáltam mutogatni, és kurva részeg voltam. És rájöttem, hogy persze, ez egy hülyeség volt. És az, hogy most megismertem a straight edge-et, azt csak jó volt nevéen nevezni valahogy. Érted, az egész. De az se volt már fontos egy idő után. Mert nekem nem az a lényeg, hogy én mások felé megmutassam, hogy én mi vagyok, hanem azt tudjam, hogy én ki vagyok. Elsődlegesen.” (András, 2010.)

53.

Ezzel összhangban sokan az edgebreaket is a személyes fejlődés természetes velejárójának, egyéni döntésnek tartják – ez azonban nem változtat azon, hogy edgebreak után az illető többé nem nevezheti magát straight edge-nek. A positive line modelljében az is benne foglaltatik, hogy egy hiteles straight edge nem hirdetheti nézeteit, és nem erőltetheti rá másokra őket:<sup>32</sup>

54.

„Ha valaki hozzánk csapódik, nem rögtön azzal kezdem, hogy figyelj, ne igyál már, s a többi... hogyha elkezd efelől érdeklődni, akkor nagyon szívesen elmondom neki, hogy miről van szó. [...] Mindenkinek magának kell megtapasztalnia. [...] Én tudom, hogy mik azok a dolgok, amiket megvonok magamtól, mert tudom, hogy erre nincs szükségem, és tudom, hogy milyen voltam, mikor én azt használtam, és tudom, hogy milyen így, hogy most nem használom. Erre egy HoldxTrue szöveggel tudok válaszolni: »magától jön el, vagy végleg elmarad« [HoldxTrue: *Akkor és most*, 2001 – V. Á.]”. (Álmos, 2011.)

55. Ennek megfelelően a straight edge identitás figyelemkeltő, a hitelesség ideáljának határait át-lépő megnyilvánulásait általában elítélik, és a felszínességgel, a valódi elkötelezettség hiányával társítják, vagyis hiteltelen viselkedésnek minősítik.
56. Főbb vonásait tekintve a positive line magyar változata meglehetősen pontosan reprodukálja azokat a jellegzetességeket, amelyeket Ross Haenfler az amerikai változat kapcsán ismertet: a straight edge-séget személyes választásnak tartja, az egyénre összpontosít, kevésbé hajlamos nézeteinek külsőségeiben vagy verbálisan történő promotálására, toleránsabb hozzáállást mutat az edgebreakkel szemben, nagyobb valószínűséggel foglalja magában a vegetarianizmust, és nagyobb teret enged a normák egyéni értelmezésének (Haenfler 2006:85–86). Míg azonban az amerikai változat számára a militáns vegán straight edge jelenti azt az ellenpontot, amely az eltérően értelmezett normák révén lehetőséget nyújt az elhatárolódásra és egyúttal az öndefinícióra is, addig a magyar positive line képviselői az úgynevezett nemzetiszocialista straight edge-ben látják azt.

### *NS straight edge*

57. A magát NS, azaz „nemzetiszocialista” jelzővel illető straight edge hazánkban az elmúlt évtizedben kezdett el tért hódítani. Az irányzat kimondottan kelet-európai sajátosságnak tűnik: beszélgetőtársaim Ukrajnából és Oroszországból eredeztetik, és bár politikai straight edge-ről az amerikai szakirodalom is beszél (például Haenfler 2006:14–15), illetve külföldi jellegzetességként adatközlőim is említettek ilyen irányzatot, más régióból mind ez ideig nem találtam utalást olyan értelmezésre, amely az absztinenciát hasonló irányú politikai állásfoglaláshoz kötné.<sup>38</sup>
58. 2012-es munkájában Paksa Rudolf a szélsőjobbaldaliság eszmei kereteinek fejlődését tárja fel a dualizmus korától egészen napjainkig. Konklúziójában arra hívja fel a figyelmet, hogy bár a magyar szélsőjobbaldalt alkotó politikai mozgalmak és szubkultúrák töredezettsége némileg megnehezíti a kutatás dolgát (főleg a fogalomhasználat tekintetében), a különféle eszmék szövevényes hálójából mégis kivonhatók olyan közös sajátosságok, amelyek elősegítik a szélsőjobbaldaliság tudományos meghatározását. A szerző a következőket sorolja fel: liberálistdemokrácia- és kapitalizmusellenesség, szocializmusellenesség, egy nemzeti és keresztény értékeket képviselő állam létrejöttének vágya, globalizációkritika (amely főleg az Egyesült Államok és az Európai Unió ellen irányul), kirekesztő gondolkodás (idegen- és másságellenesség), küldetés-tudat, revizionizmus, nemzeti tematika, a Szálasi-féle hungarista és a német nemzetiszocialista eszmék iránti nosztalgia, ellenkulturális jelleg („földalatti” szerveződés, saját hálózatok) és radikálitás (Paksa 2012:251–254). Ethosát tekintve az NS straight edge is alapvetően ebbe a keretbe ágyazódik.
59. Magyarországon ugyanis az NS straight edge – bár hazai alapítóinak azokat a straight edge-eket tartják, akiknek politikai nézetei köztudomásúlag mindig is szélsőjobbaldali eszmék felé húztak – nem a hardcore punk színtéren alakult ki. Az NS straight edge-ek jó része nem a hardcore punkok közül kerül ki, hanem vagy skinheadek,<sup>39</sup> vagy pedig a szélesebb értelemben vett szélsőjobbaldal egyéb képviselői közül, így sokuk többirányú kötődéssel rendelkezik. A jelenség körvonalainak megállapítását az is nehezíti, hogy létezik az NSHC, azaz nemzetiszocialista hardcore punk fogalma is, ez pedig akár arra is utalhatna, hogy a hardcore punk közösségen belül ezzel az önmegnevezéssel létezik egy csoport, amelynek tagjait a nemzetiszocialistának nevezett eszmék iránt érzett szimpátiájuk köti össze. Ez azonban nem felel meg a valóságnak: bár minden bizonnyal vannak olyan hardcore punkok, akik politikai preferenciáikat tekintve jobbaldalinak vallják magukat, egy szélsőjobbos eszméket valló NSHC közösség gondolatát a többségük kategorikusan elutasítja, és sokuk már a megnevezést is önellentmondásnak tartja.<sup>40</sup> Az NSHC kifejezés így inkább olyan, hardcore punk stílusjegyekkel bíró zenét fed, amely szélsőjobbaldali eszmeiséget közvetít:



60. „Egy dolog, ami mindig is megvolt a hardcore-ban, az az antirasszista, antifasiszta, antináci kérdés. Ez egyszerűen mindig is megvolt. Pláne Amerikában, ahol számos zenekarban voltak színes bőriék. Abba ott nem fért bele. [...] Az oi zene már csak egy lépés a hardcore felé. Tehát az, hogy ez az NS dolog belekerült, ez semmi másnak nem köszönhető, mint hogy van egy pár srác, aki szereti a hardcore zenét, gyakorlatilag le se szarja, hogy mi a mondanivalója, hanem a hardcore mondanivalót a saját képére formálja.” (András, 2012.)
61. A Paksa Rudolf által felállított fogalmi kereteket használva az NS straight edge-ekről elmondható, hogy referenciarendszerüket alapvetően az újhungarista és neonáci eszmék, illetve az úgynevezett „nacionalista újromantika” (Paksa 2012:207–223) sajátos keveréke alkotja. A magyar szélsőjobboldali eszméknek megfelelően hazánkban az NS straight edge figyelmének fókuszában a magyarság, a nemzet helyzete áll: képviselői úgy vélik, hogy a veszélyben forgó nemzeti integritás megőrzéséhez – amennyire csak tőlük telik – kötelességük nekik is hozzájárulni, ennek pedig elsősorú eszköze lehet az a tudatosság, amely az absztinens életmódból fakad. Vannak, akik úgy gondolják, hogy az NS straight edge kiváló eszköze lehet a szélsőjobboldali eszmék rehabilitálásának, mert „tisztá” életvitelével bizonyíthatja a társadalom felé azt, hogy a közhiedelmekkel ellentétben a magyar szélsőjobboldal konstruktív tettekre is képes:
62. „Húsz éve azt hallod a médiából is, hogy ezek ilyen agresszív, ostoba seggfejek, akik elmennek egy hétvégén, bebasznak, és utána megverik az összes emigránst [sic!] a környéken, akkor persze hogy meglepődsz azon, amikor azt hallod, hogy ezek ilyen békés tüntetéseket szerveznek, fákat ültetnek a határvidékbe, szórólapoznak, senkit nem vernek meg, és gyakorlatilag nem isznak, nem fogyasztanak alkoholt, és nem drogoznak. És akkor tudod, amikor az ember félti a gyerekeit ettől az egészsztl... akkor egy idő után a politika kezdi el féltetni azokat, hogy leengedi a gyereket, látja, hogy nem is olyan szörnyű, és akkor megnövekszik a jobboldalnak a szimpatizánsrétege.” (Kornél, 2011.)
63. Az NS straight edge esetében az egészség – mind mentális, mind fizikai értelemben – sokkal gyakrabban kap helyet az absztinencia mellett szóló érvek sorában, mint a pozitív straight edge esetében. A fizikai állapotra való tudatos odafigyelés és a test karbantartása a legtöbb NS straight edge életében központi szerepet játszik. A káros szubsztanciáktól mentes, egészséges és lehetőleg edzett test vélekedésük szerint az elme tiszta, tudatos működését eredményezi („ép testben ép lélek”).<sup>41</sup> Mindez szorosan kapcsolódik a nemzet integritásának visszaállításáért folytatott eszmei – és időnként a szó szoros értelmében vett<sup>42</sup> – „harc” motívumához is: az NS straight edge úgy tartja, hogy csak az absztinens életmódból származhat olyan fegyelmesség és tudatosság, amely valódi változást indíthat el.<sup>43</sup>
64. Az NS straight edge a belső igényre koncentráló és individualista pozitív straight edge-hez képest jóval extrovertáltabbnak, gyakorlataiban pedig határozottan közösségorientáltabbnak mutatkozik.<sup>44</sup> Bár NS adatközlőim is mindannyian egyéni döntés dolgának tartják az absztinens életmódot, úgy gondolják, hogy az szolgálhat egyén felett álló érdekeket is, és a nem absztinens szélsőjobboldali közegben, illetve akár nemzeti szinten is fontos változásokat idézhet elő.
65. Az NS straight edge tehát az absztinencia normáját szélsőjobboldali eszmeiségbe illeszti. A pozitív straight edge-dzsel szemben nemcsak az egyénre koncentrálnak, hanem közösséget is épít, amelyet többféle módon igyekezik vonzóvá tenni. Az, hogy képviselőinek önmeghatározásában az absztinencia és a politikai állásfoglalás szorosan összefonódik, egyfelől a politikai straight edge-hez közelíti az irányzatot. Másfelől mozgalomként való elgondolása annak ellenére is az amerikai militáns vonallal rokonítja, hogy a két irányzat céljaiban és eszközeiben is különbözik. Az absztinencia az NS straight edge-ek szerint nem pusztán „magánügy”, hanem egyúttal olyan eszköz is, amely fokról fokra változtatható a szélsőjobboldal szimpatizánsainak megítélésén, és egyben egy olyan életmód-alternatívát nyújt, amely a szélsőjobboldal általános törekvéseivel is kompatibilis.

66.

A pozitív straight edge képviselőinek nagy része kimondottan elítélően vélekedik az NS straight edge-ről. Ez abból fakad, hogy – amiként azt már említettem – az utóbbi a hagyományos hardcore punk látásmódtól távol álló értelmezési keretbe helyezi az absztinenciát. Ellenérzéseiket nem NS beszélgetőtársaim azzal indokolják, hogy a hardcore punk alapvetően toleráns és diszkriminációellenes hozzáállást képvisel, és mivel a straight edge ebből a mentalitásból született, egyszerűen nem fér össze a szélsőjobboldali eszmékkal.

67.

Az elutasítás időnként komoly konfliktusokhoz is vezethet. Sok hardcore punk együttes nem tűri meg koncertjén a láthatóan – vagy köztudomásúlag – szélsőjobboldali szimpatizáns személyeket, és általában véve is igyekszik mindenfajta kapcsolatot kerülni a szélsőjobboddallal.<sup>45</sup> Gyakran kínosan ügyelnek arra is, hogy dalszövegeikben nyoma se legyen olyan gondolatoknak, amelyek szimpátiát válthatnak ki a szélsőjobboldal részéről, sőt a radikális eszmék nyílt elutasítása az utóbbi években szinte elvárásává vált.<sup>46</sup> Az alább elbeszélte eset rámutat arra, hogy mennyire kényes kérdéssről van szó, és hogy egyetlen (dacos) gesztus mekkora port kavarhat, ha szélsőjobboldali eszmékre vonatkozó utalást tartalmaz:<sup>47</sup>

68.

„ISTVÁN: [...] Igazából a HoldxTrue-t is szerették [az NS straight edge-ről beszélgetünk – V. Á.], ugye mert volt a *Nem a mi utunk* című számunk, azt nem tudom, hogy hallottad-e. V. Á.: Hallottam róla.<sup>48</sup>

ISTVÁN: Megvolt a története. És igazából az nem úgy szólt, hogy utáljuk a buzikat, és verjük meg s a többi, hanem szintén megvolt akkor a hardcore-on belül egy olyan vonulat, hogy föl-kapták, elkezdtek hype-olni ezeket a dolgokat, ami teljesen rendben van, csak amikor elkezdik erőltetni, és túlzásokba esnek, az már hülyeség [a homoszexualitás divatjáról beszél – V. Á.]. És akkor megíródott az a szám, illetve a híres mondat, hogy »nekem te buzi vagy, neked én náci, csak rágalmakkal tudsz velünk szembeszállni«, és azért rágalmakkal, mert mi soha nem csesztünk senkit emiatt. Viszont tudod, nagyon könnyen a nyakadba borítják ilyenkor, hogy náci vagy. Csak azért, mert így és így gondolkodsz bizonyos dolgokról. Hát ebből született meg az a szám, és nyilván terjednek ezek a zenék, és ezt nyilván megismerték a nemzeti oldalon is, amivel nekem amúgy semmi bajom nem volt, mert például akkor divat lett utálni mindent, ami nemzeti. Még a sima magyar zászlóra is rámondani, hogy az náci jelkép, hogy a turulmadár náci jelkép. Tehát minden ilyenre, és én akkor kezdtem el ragasztgatni csodaszarvasos matricát gitárra, csak hogy legyen már egy kis konfliktus.” (István, 2011.)

69.

Eddigi interjúim azt mutatják, hogy az NS straight edge részéről nincs igény a hardcore-tól való elhatárolódásra. Ez minden valószínűség szerint azért van így, mert az öndefinícióhoz szükséges ellenpontot ez az irányzat elsősorban a nem absztinens szélsőjobboldali közegben találja meg, amelyet megfigyeléseim szerint gyakran illet azzal a kritikával, hogy tagjainak viselkedése hátráltatja a közös célok megvalósítását, illetve rombolja a szélsőjobboldal „imázsát”.<sup>49</sup>

## Krishnacore

70.

A krishnacore kifejezés olyan hardcore punk zenére utal, amelyet Krisna-tudatúak játszanak, és amelynek gyakran tartalmát is vallási mondanivaló határozza meg – de legalábbis tartalmaz utalásokat a zenészek vallására –, általánosabb jelentésében pedig a hardcore punk szubkultúra és a Krisna-tudat összefonódására. A krishnacore elterjedése Ray Cappo (a Youth of Today nevű együttes straight edge frontembere) nevéhez fűződik,<sup>50</sup> aki a kilencvenes években Krisna-hívó lett, és megalapította Shelter nevű, krisnás mondanivalót közvetítő együttesét. Ray Cappo már a Youth of Todayjel a straight edge egyik legendás figurájává vált, és amikor absztinenciája a Krisna-tudat formájában spirituális jelentőséget nyert, sokan követték példáját: rövid időn belül nemcsak Amerikában, hanem Európában is látványosan megszorodtak a krisnás zenekarok. Személyén kívül természetesen egyéb okai is voltak annak, hogy a Krisna-tudat összekapcsolódhatott a hardcore punkkal:<sup>51</sup>

71. „Az, hogy krisnásnak lenni, ami keletről jövő és gyakorlatilag egy olyan filozófiát közvetítő kultúra – nem is nevezném vallásnak –, ami kifejezetten választ tud neked adni arra, hogy mi a probléma ezzel a világgal, mi a probléma ezzel a fogyasztói társadalommal, mi a probléma az- zal, ha valaki húst eszik, tönkreteszi a szervezetét alkohollal, drogokkal, s a többi... Ezek a dol- gok ott ugyanúgy jelen vannak, hiszen a Krisna-tudatnak a fő elveiben benne van, amikor egy tanítványt elfogad egy lelki tanítómester, a tanítvány fogadalmat tesz, hogy ő nem mérgezi a testét alkohollal, cigarettával, hússal, drogokkal. És akkor hoppá, ott van a straight edge alap- elv. Tehát ez a kettő így nagyon együtt mozog.” (András, 2012.)
72. A *straight edge* tehát az absztinencia és a hindu vallási elvek összhangja miatt válhatott a Krisna-tudatú hardcore punkok megnevezésévé. Ez azonban külső megjelölésnek mondható: még ha a szóban forgó személy *straight edge* is volt Krisna-hívóvé válása előtt, onnantól kezdve, hogy krisnás lesz, absztinenciája vallási értelmet nyer, és ez felülírja a *straight edge* címkét. Mivel környezetük számára a krishnacore képviselői továbbra is absztinens hardcore punkok, automatikusan rájuk is használják a *straight edge* gyűjtőszót, ők azonban elsősorban krisnásként és hardcore punkként határozzák meg magukat:
73. „Nem vallom magam *straight edge*-nek. Mindkét kézfejemem olyan, számomra mély jelentésű tetoválás van, amit nem szívesen húznék át egy X-szel. Én hare krisnás vagyok, és amikor ezzel a dologgal megismerkedtem, feladtam a káros szenvedélyeimet, amiket igazából nem is kellett feladnom. Ha egy dolog helyett, ami örömet okoz, egy értékesebb valamit kapsz, ami még több és nem utolsósorban tisztább örömet okoz, az nem is igazi lemondás, mert már nem is vágysz rá.”<sup>52</sup> (Gulab, 2012.)
74. A nyolcvanas évek nehézségeit követően a Krisna-mozgalom hazánkban a kilencvenes évek ele- jén–közepén kezdhetett szabadabb és nyíltabb missziós tevékenységbe, elsősorban krisnás fesztiválok, utcai könyvtárak és „nyílt napok” formájában (Farkas 2009:29–33). A fiatalabb nemzedék – többek között a magyar hardcore punk szubkultúra – tagjai elsősorban zenei feszt- iválokon találkozhattak a jelenséggel.
75. A Krisna-mozgalom egyre látványosabb tevékenysége, illetve az amerikai sémák egyre nagyobb mértékű érvényesülése folytán ebben az időszakban a magyar szintén is számos hardcore punk kezdett el érdeklődni a Krisna-tudat iránt, és megalakultak az első olyan együttesek, amelyekben már krisnások is játszottak.<sup>53</sup> Az érdeklődés azonban átmenetinek bizonyult, és a krishnacore hazánkban sosem honosodott meg igazán széles körben. A magyar hardcore pun- kok tudnak a létezéséről, és általában semleges vagy pozitív véleménnyel vannak róla, de nem vonz tömegeket. Mindaddig egyetlen olyan példával találkoztam, amely arra utal, hogy napja- inkban is létezik aktív kapcsolat krishnacore és krisnás egyház között:
76. „Mostanra annyira átítatta az életem a Krisna-tudat, hogy ha akarnék, sem tudnék már nélküle élni, de nem vagyok már egy sadana-bajnok [sadana: lelki gyakorlat – V. Á.]; a drogok nélküli élet megmaradt, vegetáriánus vagyok, [...] részt veszek az egyház prédikálásában, a koncerte- ken csináljuk a Food for Life-ot, ami az egyház ételosztó programja. Szóval ahol tudok, segítek. [...] A bhakták [Krisna-hívók – V. Á.] itt, Magyarországon örülnek nekünk, jó dolognak tartják, és rengeteg segítséget kapunk az elejétől fogva, amit igyekszünk mi is viszonzni. Mindig adunk egy csomó CD-t, amit a könyvosztók ki is osztanak az utcán, a bevételt pedig az egyház- nak adjuk adományba.” (Gulab, 2012.)
77. Képviselői számát tekintve Magyarországon jelenleg ez a legkevésbé elterjedt értelmezési típus, ennek ellenére mindenképpen szót érdemel, hiszen olyan irányzatról van szó, amely hazánk- ban is a hardcore punk szubkulturális töke egyik jellegzetes és közismert eleme. Mindenki tud róla (bár általában csak felszínesebb tudásról van szó), és mindenkinek van róla véleménye, de az értelmezések ütköztetésében viszonylag kis szerepet játszik. Alternatívaként tartják számon, de nem vált ki akkora indulatokat, mint például az NS *straight edge*, amely akaratlanul is nyílt állásfoglalásra és újbóli öndefinícióra kényszerítő ellenpólusként funkcionál azzal, hogy egy

szorosan a hardcore punkhoz tartozó jelenséget olyan eszmékkel kapcsol össze, amelyek a nem absztinens hardcore punkok és a pozitív straight edge-ek többsége szerint ellentmondanak a szubkultúra hagyományainak.

## Összefoglalás

78.

Tanulmányomban egyrészt azokat a normákat mutattam be, amelyek a *Straight Edge* (1981) és *Out of Step* (1983) című dalok szövege révén Ian MacKaye személyes hitvallásából világszerte a hardcore punk absztinencia, azaz a straight edge kanonizálódott alapjává váltak. Az alkohol, a dohányzás és a droghasználat elutasításából álló normahármas univerzális érvényű, az azonban, hogy az egyes straight edge-ek milyen értelmezési keretet társítanak ehhez, változó lehet.

79.

Az egyéni értelmezések sokasága első pillantásra meglehetősen kakofón összképet eredményez, elemzésük során azonban olyan értelmezési típusok bontakoznak ki, amelyek –még ha nem is definiálják homogén módon azt, hogy pontosan mit is jelent straight edge-nek lenni – erősen közelítik egymáshoz az egyéni értelmezéseket, és benne foglalt képlékenysége ellenére is következetességet kölcsönöznek a jelenségnek.

80.

A straight edge magyarországi értelmezései elsősorban abban különböznek egymástól, hogy eltérő módon indokolják az absztinenciát, és ezzel a straight edge identitás megélését is különbözővé teszik. A pozitív straight edge az egyén belső igényét helyezi a középpontba, az NS straight edge ezt kiegészíti a közösség érdekével (tisztaság→tudatosság→változtatási potenciál), a krishnacore pedig a fizikai „tisztaságból” következő spirituális tisztaságban látja az absztinencia jelentőségét.

81.

A különböző értelmezési típusok bemutatásán felül tanulmányomban arra igyekeztem rámutatni, hogy a magyar straight edge kiválóan példázza azt is, hogy a globális sémák és a helyi társadalmi-kulturális kontextus kölcsönhatása miként határozhatja meg egy szubkulturális jelenség értelmezésének sajátosságait és dominanciaviszonyait.

## JEGYZETEK

1 Szabad fordításban a dalszöveg a következőképpen hangzik: „Épp olyan vagyok, mint te, / de van jobb dolgom is annál, / hogy csak üldögéljek, és szétcsesszem magam, / agyhaltakkal lóglak, / fehér szart szippantsak fel az orromba, / kidőljek a koncerteken. / Nem is gondolok speedre, / egyszerűen nincs rá szükségem. / Az én utam egyenes.”

2 „Nem dohányzom. / Nem iszok. / Nem dugok. / Nekem legalább vannak kibaszott gondolataim.”

3 A kifejezés egyrészt a jelenséget, másrészt annak képviselőit is jelöli (vagy esetenként a kifejezésből képzett jelzót). A hardcore punk források és a szakirodalom (például Haenfler 2006) használják az „sXe” megjelölést is, amely szövegtől függően az előzőek közül bármelyik lehetőségnek megfelelő lehet.

4 A szubkulturális tőke fogalmát jelen esetben tágabb értelemben használom, mint az azt megalkotó Sarah Thornton (2005). Thornton az „egyéni birtokolt szubkulturális jártasságokat és az azokból fakadó státuszt” érti rajta (Kacsuk 2007), én viszont mindazon képzetek, tudás, gyakorlatok stb. összességét (egyfajta „össztőkét”), amelyek egyezményes alapon a szubkultúra esszenciáját képezik.

5 Eddigi terepmunkám során Budapest, Veszprém, Pécs, Siklós és Eger városaiban készítettem többnyire félig strukturált interjúkat. Az interjúzást részt vevő megfigyelés egészítette ki: igyekeztem minél több koncerten és fesztiválon részt venni (vidéken és Budapesten egyaránt), elsősorban ugyanis ezen alkalmakkor válik megfoghatóvá a hardcore punk közösségi jellege.

6 Szakirodalmi ismertetőm ezúttal kizárólag azokra a munkákra összpontosít, amelyeket közvetlenül is felhasználtam a tanulmány elkészítéséhez. Ross Haenfler amerikai szociológus a straight edge-et a hardcore punktól különválasztható szubkulturának tartja (Haenfler 2006:212–214), és a diffúz, kultúraalapú új társadalmi mozgalmak példájaként vizsgálja azt (Haenfler 2004a; 2004b; 2006:188–201). Robert T. Wood monográfiája (Wood 2006) a straight edge komplexitásán (egészen pontosan a szubkultúra-résztevők identitásának heterogenitásán) keresztül mutatja be a szubkulturakutatás

tudományterületének komplexitását. A tanulmány egyes fejezeteinek megírásában szintén segítségemre volt Francis Elizabeth Stewart doktori disszertációja (Stewart 2011), amely a vallásról való tudományos gondolkodást újradefiniáló jelenségként tárgyalja a straight edge-et. A nem szakirodalmi jellegű forrásokat (például dokumentumfilmek, honlapok, fórumok stb.) írásom azon pontjain fogom feltüntetni, ahol hivatkozom rájuk.

7 A szintér fogalma a közösségek szerveződéséhez olyan (imaginárius és valós) kulturális teret kapcsol, amelynek alapját elsősorban a zenei ízlés és a hozzá kapcsolódó esztétikai preferenciák képezik, és amely egymást kölcsönösen megtermékenyítő gyakorlatok változatos sorát foglalja magában (Straw 2005:469).

8 Jelen írásomban nem térek ki a terminusokat övező vitákra és azok következményeire (lásd például Bennett 2011; Greener–Hollands 2008; Kacsuk 2007; Tófalvy 2011). Éppen ezért előre kell bocsátanom, hogy nem véletlenül használom mind a szintér, mind pedig a szubkultúra fogalmát. Adatközlőim fogalomhasználatának megfigyelésekor arra a következtetésre jutottam, hogy a hardcore punk esetében indokolt lehet ezeket párhuzamosan alkalmazni. A kutatás folyamán készített interjúk, valamint azok a beszélgetések, amelyeket részt vevő megfigyelés során kísérhettem figyelemmel, arra mutattak rá, hogy a hardcore punkok különbséget tesznek a jelenség azon aspektusai között, amelyeket a szintér, és azok között, amelyeket a szubkultúra megnevezéssel illetnek. A szubkultúra szót leginkább akkor használták, amikor a hardcore punk elvont, eszmei oldaláról beszéltek (például ethoszának alkotóelemeiről), illetve magáról a jelenségről. A szintér terminust ezzel szemben akkor használták, amikor az előbbieket megvalósulásáról, gyakorlati aspektusairól esett szó (például arról, hogy egy adott városban miként szerveződik a hardcore punk közösség). Tanulmányom fogalomhasználatában is adatközlőim fogalomhasználatát és elképzeléseit követi, hogy a straight edge-et nem különálló szubkultúraként tárgyalja, hanem a hardcore punk szubkultúra szerves részeként.

9 A straight edge születésének társadalmi és történeti kontextusával részletesen foglalkozik Ross Haenfler (2006:10) és Robert T. Wood (2006:92–112) is, Francis Elizabeth Stewart munkája pedig a punk, a hardcore punk és a straight edge gyökereiről is átfogó és információban gazdag ismertetőt nyújt (Stewart 2011:68–113).

10 Az establishment kijátszásának eszköze volt az a do it yourself szellemiség is, amelyet a punk kommercializálódását követően végül a hardcore punk igyekezett kiteljesíteni.

11 A kifejezés sokak szerint először a D. O. A. egyik albumának (Hardcore '81, 1981) címeiként bukkant fel.

12 Tófalvy Tamás az underground fogalmát a következőképpen definiálja: „szűk réteggközönséget bevonó és erre reflektáló zenei kultúra, amely különböző mértékű átfedésben lehet egy adott szubkultúrával, szintérrrel, műfajjal” (Tófalvy 2012:26).

13 A „csináld magad” szellemisége a hardcore punk zenéhez kapcsolódó gyakorlatokban nyilvánul meg leginkább. A hanganyagok feljátszása, kiadása, promóciója, a turné- és koncertszervezés, a fanzine-szerkesztés és a koncerteken felállított árusítóstandok (disztrók) működtetése az esetek többségében mind anélkül történik, hogy hivatásos menedzsment állna az együttesek mögött.

14 Ebben a kontextusban a logika fogalma az adott szintér szerveződésének és tevékenységének következetessége mögött álló vezérfonalat takarja (Straw 1991). A hardcore punk esetében ez a vezérfonal az undergroundság koncepciója, amely a szubkulturális hitelesség kritériumait is magában foglalja. Ahhoz, hogy valakit hiteles hardcore punknak tartsanak, tartózkodnia kell a mainstreamként kategorizált viselkedésmódoktól, eszméktől és javaktól, és tartania kell magát ahhoz az underground eszményhez, amelyet interjúim alapján – a teljesség igénye nélkül – többek között a következő képzetek foglalnak keretbe: személyes kapcsolatok, közvetlenség, a „csináld magad” szellemisége, zene- és mondanivaló-központúság, saját erőből szerzett, minél mélyebb szubkulturális ismeretek, aktivitás, fejlődés, elkötelezettség, a külső címkék elutasítása.

15 A hardcore punkról részletesebben lásd Milenković 2007:67–71; Stewart 2011:101–108.

16 Például szexizmus, rasszizmus, környezet- és állatvédelem, a globalizáció és a fogyasztói társadalom kapcsán felvetődő kérdések, a homoszexualitás megítélésének kérdése. Ez az érdeklődés elsősorban dalszövegekben nyilvánul meg, illetve számos hardcore punk a hétköznapokban is mutatja jelét (néhány példa saját adatközlőim köréből: van, aki adója egy százalékat olyan cégnek ajánlja fel, amely megújuló energiaforrások kiaknázásának fejlesztésével foglalkozik, van, aki rendszeresen adományoz állatmenhelyek javára, és van, aki olyan civil egyesület működésében vesz részt, amelynek profilja hasonló érdeklődést tükröz).

17 Érdekes adalék mindehhez, hogy az Out of Step (1983) egy későbbi verziójában Ian MacKaye utólag azzal próbált elhatárolódni a mozgalomalapítói címtől, hogy új sorokat ékelt az eredeti szövegbe: „Listen, there’s no set of rules, I’m not telling you what to do”, azaz: „Figyelj, nincsenek szabályok, nem mondom meg neked, hogy mit csinálj.” A gesztusnak azonban ismét váratlan eredménye lett: napjaink egyik legelterjedtebb értelmezési típusa, az úgynevezett positive line az önálló, egyéni döntéseket helyezi a straight edge-ség középpontjába.

18 A fejezet megírásához a terepmunka során gyűjtött anyag szolgált alapul.

19 A fanzine kifejezés a fan (rajongó) és magazine (magazin) szavak összevonásából született, és olyan szűk körben terjesztett, önköltségen gyártott és nonprofit sajtóterméket jelöl, amely az adott szubkultúrát érintő témákkal foglalkozik.

A hardcore punk fanzine-ek többnyire interjúkat, lemezkritikákat, koncertajánlókat, illetve hosszabb-rövidebb írásokat tartalmaznak olyan témákról, amelyek az egy-két fős szerkesztői gárda, illetve potenciális olvasóközönségük érdeklődési körébe tartoznak, így az alacsony példányszám ellenére is fontos információforrásnak bizonyulhatnak.

20 Meg kell jegyezni, hogy ez a fanzine a prekonceptiók garmadáját előhívó cím ellenére meglehetősen eklektikus tartalommal bírt.

21 Az együttesnek még az Egyesült Államokban is jelent meg lemeze.

22 On-line fanzine.

23 Talán szokatlan videoklipre hivatkozni, de úgy vélem, hogy esetünkben érdemes figyelmet szentelni nekik: egy-egy klip közvetítheti a hardcore punk ethosának egyes elemeit (vagy azoknak egy adott értelmezését), ezenkívül pedig sokat elárulhat a jellegzetes hardcore punk vizuális kultúráról is (ugyanaz egyébként a fanzine-ekre is igaz). Jó példa lehet a klip-elemzésben rejlő potenciálra az Agnostic Front nevű együttes For my Family (2007) című dalához forgatott klip, amely a New York-i hardcore punkhoz társított képzetek egész arzenálját vonultatja fel (a klip a következő linken tekinthető meg: <http://www.youtube.com/watch?v=ebBjGp7QOGc>; hozzáférés: 2010. november 3-án). Az ilyesféle elemzésnek ugyanakkor korlátai is vannak, a hardcore punk zenei szintéren ugyanis cseppet sem mondható gyakorinak a videoklip-készítés. Egyrészt ezt csak a nemzetközi hírű, valóban a zenélésből élő együttesek engedhetik meg maguknak, másrészt pedig a hardcore punkok általában többre becsülik a „csináld magad” szellemiségű terjesztést, hiszen ez igazodik leginkább az underground logikához. Mindezen felül nagy jelentőséget tulajdonítanak a személyes részvételnek, a hardcore punk élményszerű megélésének is: a televízió vagy az internet előtt ülve senki sem válhat hiteles hardcore punkká.

24 A film a következő linken tekinthető meg: <http://documentarylovers.com/american-hardcore/> (hozzáférés: 2013. július 30-án).

25 A film a következő linken tekinthető meg: <http://www.youtube.com/watch?v=2xowgdETqEw> (hozzáférés: 2013. július 30-án).

26 A filmről a következő linken olvashatók további információk: <http://www.theedgeprojectmovie.com/> (hozzáférés: 2011. november 20-án).

27 A Salad Days: The DC Punk Revolution című dokumentumfilm a készítő szándékai szerint például még idén megjelenik ([https://www.facebook.com/saladdaysdoc?hc\\_location=stream](https://www.facebook.com/saladdaysdoc?hc_location=stream); hozzáférés: 2013. augusztus 28-án).

28 A film a következő linken tekinthető meg: <http://www.youtube.com/watch?v=qJDV6oBOtk4> (hozzáférés: 2011. március 6-án).

29 A straight edge témájában íródott szakirodalmon kívül (amelynek egy kis szeletét fentebb már bemutattam) népszerűségéből fakadóan mindenképpen említést érdemel Steven Blush American Hardcore. A Tribal History (2001) és Brian Peterson Burning Fight: The Nineties Hardcore Revolution in Ethics, Politics, Spirit and Sound (2009) című munkája. Steven Blush nevéhez köthető a már említett American Hardcore – The History of American Punk Rock 1980–1986 című dokumentumfilm is. A film hivatalos honlapja a következő linken érhető el: <http://www.sonyclassics.com/americanhardcore/> (hozzáférés: 2011. május 2-án). A szakirodalom egy részét maguk a straight edge-ek és a nem absztinens hardcore punkok is ismerik és forgatják (meglepő volt például azzal szembesülni, hogy egyik beszélgetőtársammal tulajdonképpen egy időben olvastam Ross Haenfler 2006-os monográfiáját), így mindenképpen további kutatásra érdemes kérdés az, hogy milyen forrásokból merítik a két jelenségről szóló tudásukat és elképzeléseiket.

30 Ehhez hozzá kell tenni, hogy az underground logika miatt nem is nagyon fordul elő az, hogy valaki nem mozog otthonosan a hardcore punk közegben, és mégis mélyebb tudással bír a jelenségről.

31 Az NS straight edge – ahogyan az később kiderül – ezzel ellentétben sikeresen szervez közösséget az absztinencia köré, ideáljában ugyanis a közösségiség is központi jelentőséggel bír.

32 A szakirodalom alapján az Egyesült Államokban a positive line és a krishnacore mellett a militáns vegán straight edge (lásd például Haenfler 2006:87–92) és az úgynevezett taqwacore (Stewart 2011:185–189) nevezhető meg hasonló értelmezési típusként.

33 Nemzetközi felzúdulást keltett például az a hír, hogy maga Ray Cappo (aki a Youth of Today énekeseként számos straight edge példaképe volt) követett el edgebreaket, amikor egy utazás során megivott egy pohár bort. Sokan ezt a straight edge szimbolikus meghasonulásaként élték meg – annak ellenére, hogy Ray Cappo már jó ideje nem nevezi magát straight edge-nek. A pletyka természetére jellemzően egy-egy jelentősebb edgebreak több verzióban és hosszabb ideig kering a straight edge köztudatban. Magam is találkoztam a terepmunka során olyan történettel, amelynek összesen négyféle változatát rögzítettem diktafonon.

34 A morális pánik mechanizmusairól bővebben lásd Kitzinger 2000.

35 A hardline-ról és az általa kiváltott reakcióról részletesebben lásd Wood 2006:45–48; Haenfler 2006:81–101.

36 A straight edge tematikájú tetoválásokon (lásd például Atkinson 2003) és straight edge mottókkal (például „True ’till death”) ellátott ruhadarabok viselésén kívül a straight edge identitás nyílt kifejezése lehet például az is, ha valaki egy közösségi esemény alkalmával X-et rajzol kézfejeére, ami világszerte a straight edge szimbóluma. Az X szimbolikájáról bővebben lásd Wood 2006:113–129.

37 Mindez egyébként a már sokat emlegetett underground logikával is összefügg. Vannak, akik úgy gondolják, hogy ha a straight edge ismertebb volna, talán többek számára szolgálna követendő példaként, ugyanakkor többségük a hitelesség fenntartása szempontjából előnyösebbnek tartja azt, ha inkább underground jelenség marad. (A rossz nyelvek szerint ennek hátterében inkább a straight edge-ek elitizmusa áll.)

38 A jelenség regionalitását és annak okait mindenképpen érdemes volna intenzívebben is kutatni.

39 George Marshall (1994) a skinheadek politizálódását és a szélső-jobboldalisággal való összekapcsolódását a nyolcvanas évekre teszi, és a brit Nemzeti Front fiatal és befolyásolható skinheadekre koncentrálnak a toborzótevékenységéhez kapcsolja. Hazánkban a jelenség a nyolcvanas évek második felében tűnt fel, és bár nálunk is léteznek olyan skinheadek, akik elhatárolódnak a radikális ágazattól, a média alkotta sztereotípiák és az úgynevezett boneheadek szembetűnőbb viselkedése miatt a skinhead szó sok tekintetben Magyarországon is a szélső-jobboldaliság és a rasszizmus szinonimájává vált.

40 Patakfalvi Czirják Ágnes hasonló, csak épp fordított irányú viszonyulásról ír a „nemzeti rap” kapcsán: ebben az esetben a jobboldaliak vélik úgy, hogy hagyományai miatt (amerikai eredet, összefonódás a marginalitással és a bűnözéssel) a szóban forgó zenei irányzat nem alkalmas arra, hogy jobboldali tartalmat közvetítsen (Patakfalvi Czirják 2012:100).

41 A test „tisztaságából” következő tudatosság gondolata némileg más formában, más értelmezési típusok képviselőinél is megjelenik. Egy positive line-t képviselő beszélgetőtársam például a következőket mondta: „Már tarajos punk koromban is a többiek gyakran kilengtek, de én akkor sem, mert én ezt valahogy mindig az őszinteséggel állítottam szembe, hogy nekem sokkal őszintébb dolog az, hogy valamit a saját elméből adok ki, mint az, hogy valaminek a hatására valamit teszek. Erre csak a buta ember büszke szerintem. Valamit létrehozni csak úgy lehet szerintem, hogy teljesen tisztán, a saját megítélésed alapján, a saját érzéseidet nyilatkoztatod ki.” (Áron, 2011.)

42 A legtöbb NS straight edge különféle küzdősportokat űz.

43 Az NS straight edge-hez könnyedén társíthatók azok a képzetek (egészségesség, vitalitás, közösségi szellem, energikus tevékenykedés és fegyelem), amelyekről Ernest Gellner (2004:66–68) a nemzetiszocialista embereszmény kapcsán ír.

44 Az NS straight edge-ek sokat tesznek azért, hogy aktív közösséget teremtsenek: rendszeresen szerveznek közös programokat, például sportnapokat, táborokat, filmvetítéseket és koncerteket.

45 Néha az is elég ahhoz, hogy egy együttes vagy egy személy negatív megítélést kapjon, ha fény derül arra, hogy rendelkezik szélsőjobboldali ismeretességgel.

46 Ez olyannyira így van, hogy még akkor is keletkezhet konfliktus, ha két hardcore punk máshogy ítéli meg a jelenséget (gyakran azt is rossz néven veszik, ha valaki semleges viszonyul a szélsőjobboldalhoz).

47 Az interjúrészletben a már említett HoldxTrue neve kerül elő; az eset arra mutat rá, hogy az elhatárolódásra való törekvés olyan erős, hogy a közvélemény még az igazán nagy presztízsű hardcore punkokat sem kíméli, ha azok nem az elvárásoknak megfelelően nyilvánulnak meg a szélsőjobboldal kapcsán. Tudomásom szerint az esetnek külföldön is híre ment, és ennek következtében az együttes külföldi meghívásainak száma jelentősen csökkent.

48 Az interjúrészletben említett dal utóéletéről több különböző személytől és több különböző közvetítő csatornán keresztül (fórum és fanzine) is értesültem – ebből is látszik, hogy valóban hírhedtté vált. Egyik NS straight edge adatközlőm valóban legitimáló tényezőként utalt rá: „Kitérnék arra, hogy a HoldxTrue, ami egyáltalán nem NS zenekar, ők is írtak egy számot a buzik ellen. Ebből is volt probléma, és én nem érzem azt, hogy attól, hogy valaki straight edge-es, ezt feltétlenül tolerálnia kéne. A straight edge szerintem nem a toleranciáról szól, meg nem arról szól, hogy én a másikat elfogadom, hanem arról, hogy az én életstílusom az azt képviseli, hogy.” (Kornél, 2011.)

49 Az NS straight edge példamutató szándékát és építőnek szánt kritikáit saját közege nem mindig veszi jó néven.

50 Előtte is voltak krisnás hardcore punkok (például a Cro-Mags nevű New York-i együttesben is játszottak krisnások), de Ray Cappónak volt ezen a téren a legnagyobb hatása.

51 Bővebben lásd Wood 2006:54–58; Stewart 2011:181–185.

52 Felhívnám a figyelmet arra, hogy az utolsó mondat mennyire rímel a positive line elvárásaira, és hogy a vallási értelmezés ugyanakkor mégis mennyire más kontextusba helyezi a belső igényről szóló elképzeléseket.

53 Például Budapesten az Incarnation, Egerben pedig a Forcas és a Tisztán a Cél Felé. A Tisztán a Cél Felé a mai napig aktív, és az egri hardcore punk színtér egyik jellegzetes színfoltja. Egyébként nem minden tagja Krisna-tudatú, és szövegek sem kizárólag vallási tartalmúak.

## IRODALOM

ATKINSON, MICHAEL

2003 The Civilising of Resistance: Straightedge Tattooing. *Deviant Behavior. An Interdisciplinary Journal* 24: 197–220. Internetcím: [http://www.hawaii.edu/hivandaids/The\\_Civilizing\\_of\\_Resistance\\_Straightedge\\_Tattooing.pdf](http://www.hawaii.edu/hivandaids/The_Civilizing_of_Resistance_Straightedge_Tattooing.pdf). (Letöltés: 2011. március 13-án.)

BENNETT, ANDY

2011 Post-subcultural Turn: Some Reflections 10 Years On. *Journal of Youth Studies* 14(5):493–506. Internetcím: <http://www.informaworld.com/smpp/content~db=all~content=a935243512~frm=titlelink?words=the%20post-subcultural%20turn%20some%20reflections%2010%20years%20on>. (Letöltés: 2011. április 19-én.)

BLUSH, STEVEN

2001 *American Hardcore: A Tribal History*. Los Angeles: Feral House.

FARKAS JUDIT

2009 Arzsuná dilemmája. Reszocializáció és legitimáció egy magyar Krisna-hitű közösségben. Budapest: L'Harmattan. /Kultúrák keresztútján, 11./

GELLNER, ERNEST

2004 A nacionalizmus kialakulása. A nemzet és az osztály mítoszai. *In Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény.* Kántor Zoltán, szerk. 45–78. Budapest: Rejtjel.

GREENER, TRACY – HOLLANDS, ROBERT

2008 Túl a szubkultúrán és a poszt-szubkultúrán? A virtuális psytrance esete. *Replika* 65:193–216.

HAENFLER, ROSS

2004a Collective Identity in the Straight Edge Movement: How Diffuse Movements Foster Commitment, Encourage Individualized Participation, and Promote Cultural Change. *The Sociological Quarterly* 45(4):785–805.

2004b Rethinking Subcultural Resistance: Core Values of the Straight Edge Movement. *Journal of Contemporary Ethnography* 33:406–436. Internetcím: <http://www.pineforge.com/newman7study/articles/Haenfler.pdf>. (Letöltés: 2011. március 12-én.)

2006 *Straight Edge: Clean-living Youth, Hardcore Punk and Social Change*. New Brunswick – New Jersey – London: Rutgers University Press.

KACSUK ZOLTÁN

2007 Szubkultúrák, poszt-szubkultúrák és neo-törzsek. A (látványos) ifjúsági (szub)kultúrák brit kutatásának legújabb hulláma. *In Csoportok és kultúrák. Tanulmányok a szubkultúrákról.* Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos, szerk. 19–50. Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság. /Kriza könyvek, 29./

KITZINGER DÁVID

2000 A morális pánik elmélete. *Replika* 40:23–48.

MARSHALL, GEORGE

1994 *Spirit of '69. A Skinhead Bible*. H. n.: ST Publishing.

MILENKOVIĆ, DARIO

2007 The Subcultural Group of Hardcorepunk. *Sociological Research of the Group Members' Social Origin and their Attitudes to Nation, Religion and the Consumer Society Values. Philosophy, Sociology and Psychology.* 6(1): 67–80. Internetcím: <http://facta.junis.ni.ac.rs/pas/pas2007/pas2007-05.pdf>. (Letöltés: 2011. március 14-én.)

PAKSA RUDOLF

2012 *A magyar szélsőjobboldal története*. H. n., Jaffa.

PATAKFALVI CZIRJÁK ÁGNES

2012 Respekt a vérnek. Online média és az erdélyi „nemzeti” rap. *In Zenei kultúrák médiareprezentációja: stílusok, színterek, identitáspolitikák.* Guld Ádám – Havasréti József, szerk. 92–106. Budapest–Pécs: Gondolat.



PETERSON, BRIAN

- 2009 *Burning Fight: The Nineties Hardcore Revolution in Ethics, Politics, Spirit, and Sound*. H. n.: Revelation Records.

STEWART, FRANCIS ELIZABETH

- 2011 „Punk Rock Is My Religion”. An Exploration of Straight Edge punk as a Surrogate of Religion. Doctoral dissertation. Internetcím: <https://dspace.stir.ac.uk/bitstream/1893/3441/1/phd%20complete.pdf>. (Letöltés: 2013. július 6-án.)

STRAW, WILL

- 1991 *Systems of Articulation, Logics of Change: Scenes and Communities in Popular Music*. *Cultural Studies* 5(3):361–375. Internetcím: <http://strawresearch.mcgill.ca/straw/systemsofarticulation.pdf>. (Letöltés 2012. január 10-én)
- 2005 *Communities and Scenes in Popular Music*. In *The Subcultures Reader*. Ken Gelder, ed. 469–478. London: Routledge.

THORNTON, SARAH

- 2005 *The Social Logic of Subcultural Capital*. In *The Subcultures Reader*. Ken Gelder, ed. 184–192. London: Routledge.

TÓFALVY TAMÁS

- 2011 *Zenei közösségek és online közösségi média*. In *Zenei hálózatok. Zene, műfajok és közösségek az online hálózatok és az átalakuló zeneipar korában*. Tófalvy Tamás – Kacsuk Zoltán – Vályi Gábor, szerk. 11–39. Budapest: L'Harmattan. /Új Média Re:Mix, 5./
- 2012 *Underground és közösségi média: Hogyan termelődik újra az underground kulturális tőke a zenei színtereken a korlátlanul hozzáférhető zene korában?* In *Zenei szubkultúrák médiareprezentációja: stílusok, színterek, identitáspolitikák*. Guld Ádám – Havasréti József, szerk. 24–39. Budapest–Pécs: Gondolat.

WOOD, ROBERT T.

- 2006 *Straightedge: Complexity and Contradictions of a Subculture*. Syracuse – New York: Syracuse University Press.

# A vegyességgel kapcsolatos társadalmi szankciók és konfliktusok Dél-Szlovákiában

1. A dél-szlovákiai galántai (Galanta) és vágsellyei (Šala) járásokban végzett empirikus kutatásom olyan egyének narratíváit és hétköznapi cselekvéseit célozta meg, akik kimozdulva a többségi társadalom által elfogadott, *problémamentes* etnikai kategóriákból, valamiféle átmeneti, köztes pozíciót képviselnek az etnicitás mindennapos egyeztetései során.<sup>1</sup>
2. A társadalmi *idegent* környezete gyanakvása kíséri. George Simmel, korszakalkotó munkájában az idegen önéletrajzi elemekkel tarkított jelenségét tárgyalja a homogén közösségbe érkező egyén alakjában. „Mégsem az idegen horizontjába enged bepillantást, hanem egy sajátos, egyaránt belső és külső perspektívát bont ki”. (Felkai 2006: 2) Az idegent (archetípusa a zsidó vándorkereskedő) relatív kívülállóságánál fogva nem korlátozzák a befogadó társadalom kulturális megrögzöttségei, általánosan elfogadott hétköznapi praxisai. Ezzel összefüggésben, az idegen mindig absztrakt jelenség marad környezet számára, mivel ez utóbbival való találkozásai absztrakt és személytelen társadalmi színtereken történnek. (Felkai 2006: 3) Azt is mondhatjuk, hogy a simmeli értelemben vett idegen kívül reked a hétköznapi azon intim, a társadalom mikroszövetének megalkotása szempontjából meghatározó eseményeiből, melyek őt megismerhetővé tennék, kiemelve az idegenség szerepköréből. Az idegen el sem jut addig a pontig, hogy személyessé, egyedivé váljon, – környezete már előre „tudja”, mire számíthat vele kapcsolatban – és ezen előreszabott tulajdonságok kényszerzubonyából nincs menekvése. (Felkai 2006: 3)
3. Az etnikailag köztes pozíciókat elfoglalók a vizsgált multietnikus közegben nem számítanak ismeretlennek, nagyon is részesei a hétköznapiaknak, legalább annyira központi szereplői, mint a homogén etnikai háttérrel rendelkezők. Az etnikai homogenitás és vegyesség találkozásai nem absztrakt vagy erősen formalizált tereken történnek; nagyon is személyesek, sokszor egészen a rokoni szálakig és az ezzel összefüggő interperszonális megismerés mélységéig vezetnek. Ennek ellenére kimutathatóak olyan beszédhelyzetek, társadalmi diskurzusok, melyek során a közteség / hibriditás homogén „többség” általi eltávolítására, absztrakciójára kerül sor. A társadalmi képzelet és megismerés e szintjén jelenik meg az etnikai hibriditás és közteség szankcionálása, illetve konfliktusos jellege.
4. Lényegesen közelebb áll vizsgált példáinkhoz Schütz definíciója, mely szerint az idegenség – „megközelítő” és „megközelített” viszonya – egy közösen megalkotott és kölcsönösen fenntartott állapot(ok) összessége. Ez utóbbiak olyan megosztott életvilágok részei, melyek ugyan teli vannak közös vonatkoztatási pontokkal, azonban ezen életvilágok végzetesen „megosztottak”. E megosztott, ugyanakkor kölcsönös világokban az idegen az „álmeghittség” és „altípusosság” világában találja magát, ugyanakkor nem tud megfelelni a típusos helyzetekben tőle elvárt típusos, anonim szerepeknek. Schütz szerint ebből adódik az idegen körül szerveződő kívülállás és környezetének kritikai megközelítése (olykor teljes elutasítása). (Felkai 2006: 4)
5. Egy szlovák-magyar multietnikus közegben a köztes etnicitású egyéntől környezete „magyar” és „szlovák” magatartásokat, azonosulásokat egyaránt elvár, miután közteségét legitim pozícióként nem ismeri el. Ezen típusos, anonim szerepekhez fűződő elvárásoknak való „nem megfelelés” konfliktusokhoz vezet, illetve a homogén közeg közteség-ellenes szankcióit hívja életre. A továbbiakban ezek megtárgyalására kerül sor etnográfiai példák segítségével.

# 1. A köztes pozíciók szankcionálása

6. A következő interjúrészlet egy Galánta- környéki faluban hangzott el, az elbeszélő egy szlovák iskolákat végzett, magyar származású nő. Gyermekait szlovák iskolákba íratta, otthon mindkét nyelvet egyformán használják (férje magyar). A faluba költözésüket – egy öreg házat vásároltak meg, amit felújítottak – környezetük eleve gyanakvással figyelte, beköltözőknek, helyi szóhasználatban „gyöttmenteknek” („jöttmenteknek”) tekintették őket. E kategória szinte valamennyi, nem a faluból származó beköltözőt érinti a kezdetekben, viszont különbség fedezhető fel az alkalmazás szigorúságában. Amennyiben egy etnikai „össze nem illés” is kíséri, akkor kétségtelenül hosszabb időre, akár több generációra is az érintett családon „ragad” a nem éppen kedvező címke. Példaként említhető a homogén magyar szomszédságoknak a második világháborút követően beköltözött szlovák áttelepültekre vonatkozó, erősen pejoratív címkéje („tájgyes”, azaz „jöttment” szlovák dialektusban), amelyet sokszor másod-, harmad-generációs leszármazottakra is alkalmaznak.
7. Az első interjúrészlet felvázolja a konfliktust: a vegyes etnikai kötődésekkel rendelkező családot szlovák környezete szankcionálja (köszönés elutasítása), majd pár év elteltével a szankció feloldása következik (visszaköszönés, köszönés elfogadás).
8. „Mikor ideköltöztünk, bizony volt itt egy szomszéd, akik nem is fogadták el a köszönésünket. De mi olyan kitartóan köszöntünk nekik. És egyszer, már nem tudom mennyi, talán öt év után, kapáltam hátul a fokhagymát a kertben és a szomszéd néni köszönt. Na, azt hittem, hogy össze-potyogok, hogy ilyen nincs. Na, azóta el is fogadták a köszönést. Sőt mi több, az idős házaspárnak az unokái be is járnak ide. Úgyhogy ez most már rendben van...”
9. Az előbbi részlet magyarázat nélkül hagyja a szereplők magatartásváltozását: mi történt a két epizód között, ami az elmondás szerint az interjúalanyt is meglepetésként érte. A második részlet mintegy függelékként szolgál a megoldáshoz:
10. „(...) Ennek az egésznek van egy olyan története, hogy a nagymamámtól kaptam hársfát. Elültettem ide hátra a kertbe. Gondoltam, hogy a szomszéd néni tudni fogja, mikor van a hársfának a virágzási ideje, hát megkérdeztem. Azt mondja erre, hogy hol van magának hársfa, mondom ottan a meggyfák között. És erre azt mondja, hogy „és azt tudja, hogy: že lipa je slovensky strom...” – mondhatom szlovákul? – „že lipa je slovensky strom, a agát je maďarsky?!” (a hársfa szlovák fa, az akác meg magyar)... Na, ez egy ilyen furcsaság volt.”
11. A két szomszéd között lezajlott szimbolikus beszédet idézi fel az iménti részlet, mely során a hárs *szlovák*, az akác pedig *magyar* faként kerül megjelölésre: nyilvánvalóan a két szomszéd nemzeti/etnikai kötődéseire is utalva. A *szlovák* hárs a magát magyarként definiáló interjúalany kertjében nőtt, aki nem tudott a fával *mit kezdeni*, ezért szlovák szomszédja segítségét kérte. Ez az eset elindította közöttük a kommunikációt.
12. Egy magát vegyes családból származóként definiáló (édesapja magyar, édesanyja áttelepült szlovák) középkorú nő, a saját és testvérei etnikai köztességét ért társadalmi retorziókat így összegzi:
13. „Mi, amikor gyerekek voltunk, az öcsémnek is millió szlovák meg magyar barátja volt, a magyarok azért szokták szidni, hogy szlovák, a szlovákok meg hogy magyar...” /nevet/
14. Az interjúrészlet visszautal az idegenség schützi definíciójára, mely szerint a köztességet megjelenítő (Schüznel a vándor alakja) *elbukik* a típusos, anonim szerepek megjelenítésekor: nem eléggé szlovák vagy magyar, annak ellenére, hogy a közege olykor ilyen elvárásokat támaszt vele szemben, az *álfamiliaritás* és *altípusosság* hamis képzetére alapozva.
15. Nemcsak a köztes etnikai pozíciót éri a hétköznapokban közösségi szankciók (az *ugratástól* és *vicctől* kezdve a tiltásig vagy kirekesztésig), hanem a köztességre jellemző vegyes kulturális

gyakorlatokat is. Ezek közül az egyik leggyakrabban előforduló jelenség a *nyelvhasználat* intézményi, közösségi felügyelete és preskriptív gyakorlata: annak ellenére, hogy a hétköznapi nyelvhasználat nagyban gyakran kétnyelvű, a két nyelv használatát bizonyos (állami, település-szintű, politikai vagy közösségi) intézmények jól elválasztott, magyar és szlovák nyelvhasználati alkalmakban határozzák meg. Például a falu hangosbeszélőjében a polgármesteri hivatal által közreadott valamennyi nyilvános hirdetés előbb szlovák, majd magyar nyelven hangzik el, ugyanez érvényes a falusi ünnepeken (melyeket a helyi önkormányzat vagy valamelyik politikai párt, esetleg kulturális szervezet szervez) elhangzó szónoklatokra vagy a műsorszámok nyelvére.

16.

A kettős kötődéssel rendelkezők gyakran használják a két nyelvet együttesen, a legkülönbébb kreatív változatban elegyítve azokat. E nyelvi megnyilvánulásokat homogén nyelvi környezetük – az intézmények *szétválasztó*, purifikáló normatíváját követve – elutasítja és gyakran szankcionálja. A nyelvhasználatról részletesebben az iskolával, iskolaválasztással összefüggésben még szó lesz, itt csupán a vegyes nyelvhasználatot mint vegyes kulturális gyakorlatot övező társadalmi szankciókat említem.

17.

Terepmunkám során meglehetősen ritkán találok olyan *nyílt* konfliktusok elbeszélésével, melyek a köztesség / etnicitás kérdésköréhez lehetnek volna köthetőek. Azok a történetek, amelyek mégis ilyen konfliktusokról számoltak be, általában a múltat felidéző narratív keretek közé voltak beágyazva („sok évvel ezelőtt történt”, vagy konkrétan a kitelepítések, deportálások idején), illetve az elbeszélő érzelmileg egyértelműen elhatárolódott tőle (mások követték el, a konfliktust rossz megoldásnak, szükségtelen agresszióként értékeli). Olyan elbeszélésekkel már gyakrabban találkozni, amelyekben gyermekkori csúfolódásról, egy-egy verbális összetűzésről van szó – ám ezek végkifejlete a narratívában mindig békés, sokszor vicces fordulattal, békítő csattanóval zárul. A legtöbb kettős/ többes kötődéssel rendelkező elhatárolódik a konfliktusoktól, és tagadja azok előfordulását a hétköznapiakban. Az *elhallgatás* vagy *törlés* mint narratív technika, számunkra elsősorban nem azért fontos hogy *ténylegesen* bizonyítsuk, léteznek-e etnikai alapú konfliktusok a vizsgált településeken, hanem hogy ezek a narratívák mit mondanak magukról az elbeszélőkről és saját köztes pozíciójukról. Ha az elbeszélő azt állítaná, hogy a hétköznapiak a magyar és szlovák etnikum közti rendszeres konfliktusoktól, nyílt összecsapásoktól tűzdeltek, az saját – jól artikulált vagy csak sejtetett – köztes identitásának konfliktusos voltára utalna. Ez pedig egy egészséges önértékeléssel, koherens személyiséggel rendelkező individuum számára megengedhetetlen volna. Elmondható tehát, hogy a narratív törlések és konfliktus-tagadások valójában egy identitáspolitika részei.

18.

Judit királyfaiként magyar neveltetésben részesült otthon, majd szlovák iskolákat végezve az iskolai szocializáció hatására a szlovákként definiált kulturális mintákhoz került közelebb. Mindezek ellenére bejáratosnak érzi magát mindkét kultúrába, és továbbra is mindkét nyelvet aktívan használja. Az etnikai konfliktusokat „felülről jövő” elit képződményeknek tartja, osztva azt az általános vélekedést, hogy a „bajt a politikusok kreálják”, az emberek a hétköznapiakban békésen megférnek egymás mellett. Ezzel megjelenik az elbeszélésben az az általános kiábrándultság, amelyet az állampolgárok Szlovákia-szerte a politika és még inkább a politika szereplői iránt éreznek. E vélekedés magyarokra, szlovákokra és a többes azonosulásokkal rendelkezőkre egyaránt jellemző. Hasonló megállapításra jutnak kolozsvári interjúik alapján Brubaker és kollégái (Brubaker – Grancea – Feischmidt – Fox 2006), a jelenség feltehetően megfigyelhető a kelet-európai társadalmak nagy részében. A névleges konfliktusokért a politikusok hatalomvágya, a politika erkölcstelensége, a politikusok korrump természete okolható. Ezt a vélekedést nemcsak a másik nemzet rivális politikusaikra alkalmazták interjúalanyaim, hanem általában a politikusokra, etnikai hovatartozástól függetlenül. A konfliktusok konstruálásáért felelőssé teszi egyik megszólaló interjúalanyom a médiát is – kevésbé a saját nyelvű nemzeti/etnikai sajtót, inkább a *másik* etnikai csoport nyelvén megszólalót.

19.

A következőkben idézett interjúrészlet a „*lent*” és „*fent*” pozíciókat írja le, illetve állítja egymással szembe. A „*lent*” (illetve földrajzi helyként az ország déli része) ez esetben a hétköznapi etnikai vegyességet jelzi, a „*fent*” pedig az etnikai homogenitást jelzi (hiererachikus értelemben

a fent az államot jelöli, földrajzi értelemben pedig az északi területeket). A szociológiából ismert *kontaktus elmélet* (Allport 2000) írja le azt a jelenséget, amikor a földrajzi-társadalmi értelemben vett közelség egyben bizalommal jár. Mindezt esetünkben az etnikai csoportok közötti viszonyrendszerre is érthetjük, ahol a távolság ismeretlensége bizalmatlanságot, negatív etnikai sztereotípiákat eredményez.<sup>2</sup> Amint azt Lampl Zsuzsanna a Fórum Intézet ismételt felmérésire utalva megállapítja, a magyar-szlovák viszony megítélése a válaszadóknál függ a kapcsolatrendszer szintjétől: minél alacsonyabb szintű (pl. lakóhelyi) a kapcsolat, annál jobb a viszony megítélése, és fordítva. Ennek oka, hogy Dél-Szlovákiában a lakóhelyi kapcsolatok az ottani szlovákok és magyarok mindennapi élethelyzetei során alakulnak ki közös és közvetlen interakciók eredményeképpen. Ezt az együttélést általában mindkét fél pozitívabban ítéli meg az országos interetnikus kapcsolatoknál, amelyeket rajtuk kívülálló szubjektumok (például politikai pártok, államigazgatási szervek, média képviselői stb.) alakítanak ki. 2007 tavaszán a két nemzet kölcsönös viszonyára kérdezve az országos viszonyt a megkérdezettek fele konfliktusokkal terheltnek tartotta, és csak 13,4 százalékuk jellemezte együttműködésként. Ezzel szemben a lakóhelyi viszonyokat a válaszadók fele együttműködéssel jellemezte, és csak 9 százalékuk beszélt konfliktusokról. (Lampl 2006: 123–124)

20.

A beszélő „lentről”, egy vegyes etnikai helyzetből szemléli a szlovákiai etnikai viszonyokat, a mindennapok interetnikus együttélési tapasztalatairól pozitív narratívákban beszél, ellentétbe állítva a „fentről” érkező etnikai sztereotípiákkal, melyek eredendően negatívak.

21.

„Mindenki azt hiszi, hogy itt van sok problémánk egymással, hogy itt mindenki lépten-nyomon valamit old (konfliktust), problémákat, de én ezt egyáltalán nem érzem. Most is, akik jönnek újak Királyfára, nem hiszem, hogy úgy akarnak odacsatlakozni, hogy zapadnúť na Maďarov (meg akarnák szállni a magyarokat), egyszerűen vannak ott családok kis gyermekekkel, egymás mellett vannak... Semmi ilyen prípady proti sebe (egymással szemben elkövetett incidensek), hogy most átdobnának valamit a kerítésen, vagy ilyen /nevetés/. Amit képzelnek ott fönt, hogy ez itt zajlik, olyan nincsen.”

22.

Visszautalva Lampl Zsuzsanna megállapításaira, az idézett interjúrészlet is azt igyekszik alátámasztani, hogy a kapcsolatrendszerek alacsony szintjén, azaz a hétköznapi szomszédságok szintjén, ahol az interetnikus együttélés részét képezi a mindennapoknak, nincs etnikai jellegű veszélyérzete az embereknek, nem konfliktusokban élik meg a magyar-szlovák kapcsolatokat. Ezzel szemben a kapcsolatrendszer magasabb szintjén, melyet a média és más állami, kulturális vagy pártintézmények alakítanak, a konfliktusos beszédmód a jellemző narratíva. Két, jellemzően „fentről” jövő konfliktus-narratívára igyekszik rációfolni a fenti idézet. Egyrészt a szlovák média által terjesztett elképzelésre, hogy a dél-szlovákiai multietnikus vidékek a hétköznapiakban egy *etnikai állóháború* szinterei; másrészt azokra a közkeletű „magyar” félelmekre, melyek szerint a multietnikus települések magyar lakossága (szlovák) etnikai nyomás alatt áll, mivel a nemzetállam az ilyen települések etnikai összetételét (például szlovák családok betelepítésével) manipulálja a magyar komponens hátrányára.

## 2. Az etnikai endogámia megszegése kapcsán kialakuló konfliktusok (vegyesházasságok szankcionálása)

23.

A vizsgált térségben, azaz a galántai és sellyei járásban, az etnikai értelemben vett vegyesházasságot magyar oldalról érik inkább szankciók, szlovák részről szinte egyáltalán nem vagy nagyon kevésbé. Ugyanakkor, időben erősen változó dinamikája van a vegyesházasságokhoz kötődő közösségi attitűdöknek egy-egy település vagy közösség szintjén. Általában elmondható, hogy a vegyesházasságokat ellenző negatív attitűdök jelentősen csökkentek az elmúlt ötven évben. Az egyes települések közötti különbségeket vizsgálva elmondható, hogy az etnikailag homogénebb településeken, illetve az etnikai elkülönülésen alapuló közösségekben több, az etnikailag vegyes közegben, ahol számtalan kettős, többes kötődéssel rendelkező ember él viszont kevesebb

szankció övezi. Ebből következően nyilvánvaló a falu / város szembenállás: a városokban a falvakhoz képest jóval kevésbé számít problémának a vegyesházasság, még magyar részről szemlélve is, de a települések etnikai összetétele is jelentősen árnyalhatja a képet. Dél-Szlovákia általam vizsgált két járásában az etnikai-demográfiai viszonyok átalakulásával a vegyes etnikumú települések száma növekszik, ezzel együtt a vegyesházasságok mindkét részről való elfogadása is mindennapos jelenség. A vegyesházasságokra adott társadalmi válaszok három jellemző típusát mutatom be a következőkben a teljesség igénye nélkül.

## 2.1. Kezdeti tiltás, csendes elfogadás

24.

Az ötvenes évek elején a Galánta és Sellye környéki magyar többségű falvakban a szlovákokkal kötött vegyesházasságok még rendkívülinek számítottak. A deportálások, a lakosságcsere emlékei és az azokkal járó etnikus sérelmek ekkor még meglehetősen frissek voltak. A kezdeti rendkívüliséget azonban gyorsan felváltotta a megszokás. A terepkutatás során Taksonyon készített interjúk szerint a deportálásokat követő első-második évben összesen két-három vegyesházasság volt az elbeszélő emlékezete szerint. Érdekes módon mind olyan családok fiataljai között kötöttek, aki a kitelepítések, deportálások miatt kényszerültek közeli kontaktusba, együttlakásba (magyar családokra „rátelepített” áttelepült szlovákok). Az első néhány *rendkívüli* esetet számtalan *normálisnak* számító vegyesházasság követte. Ez nem jelenti azt, hogy ne akadna máig olyan család, ahol egy más etnicitású családtag befogadása nehézségekkel járna. Látványos családi konfliktusra azonban emiatt nem szokott sor kerülni, inkább csendes távolságtartással, a rokoni szálak lazábbra hagyásával jelzik egyes családtagok, amennyiben az ilyen házassággal nem értenek egyet.

25.

Egy a nyolcvanas években összeházasodott pár (a férj magyar, a feleség áttelepült szlovák) döntése a férj családjában keltett csendes nemtetszést, mint arra az egyik interjú során fény derült. A feleség szerényebb gazdasági-szociális háttérrel viszont magasabb iskolai végzettséggel rendelkezett. A férj családja a társadalmi különbségekre hivatkozva (magukat polgári családként definiálva) burkoltan jelezte kifogásait, amik elsősorban etnikai jellegűek voltak. Végül a feleség utólagos elmondása szerint, „belenyugodtak a házasságba”. A házaspár további közös élete során azonban a férj rokonsága érdeklődéssel figyelte döntéseiket, azok lehetséges etnikai következményeit, például a gyerekek nyelvelsajátítása, iskolába íratása során. „Akkor nyugodtak meg igazán, mikor látták, hogy mindkét gyerek szépen beszél magyarul”, meséli a szlovák feleség, aki maga is jól beszél magyarul.

## 2.2. Problémamentes elfogadás

26.

Napjainkra a vegyesházasságok többségét semmiféle közösségi szankció, ellenkezés nem övezi. Különösen igaz ez egy városi, multietnikus közegben, mint amilyen a „Portrék” fejezetben bemutatott Laura esete.<sup>3</sup> A terepkutatás során készített interjúkban gyakran hangozott el, hogy a fiatalabb generációnál már „nem téma” a vegyesházasság kérdése, vagyis automatikus elfogadás kíséri. Különleges esetnek számít, amikor egyik vagy mindkét fél, egy nyitott értékrend szerint, tudatosan kíván túllépni az etnikai kategóriák szabta különbségeken és igyekszik házasságában, gyermeknevelésében egy multikulturális közeget kialakítani.<sup>4</sup>

27.

A vegyesházasság problémamentes elfogadása mellett gyakori eset, hogy egyik vagy mindkét fél rokonsága ragaszkodik hozzá, hogy a családba beházasodott eltérő etnikumú családtag megtanulja a család nyelvét, legalább alapszinten. Ezt az elvárását fogalmazza meg egy lányos anya, akinek mindkét lányának szlovák fiú udvarol:

28.

”Mert mondjuk náluk, a lányoknál, már fennáll az a veszély...hülye vagyok, hisz nem veszély...hogy szlovák pasit fognak hozni a házhoz. Mondom „do frasa” („a fenébe”), az unokákat is én fogom majd tanítani beszélni?...Mert a nagyobbik lányom szlovák fiúval jár, és tőle is kérdeztem, hogy „Petrik, te miért nem tanultál meg magyarul?”... Meg a lányom is olyan, hogy ha

itt van a fiúja – mert én a lányokkal csak magyarul beszélek – visszaszól, hogy „ne rozumiem” (nem értem). Na mondom, „jól van fiam, tanuljál meg!”...(nevet). Picit, legalább látnám, hogy volna benne akarat.” (nevet, kicsit panaszosan, keserűen)

29.

A leendő anyós elmondása szerint tehát a családban megszokott magyar nyelvhasználat kerül veszélybe a szlovák fiúk megjelenésével. Úgy érzi, hogy a családba frissen érkezőtől elvárható lenne igazodni az íratlan nyelvhasználatbeli szabályokhoz. Ennek látszik ellenszegülni az udvarló, sőt úgy tűnik, lánya sem támogatja őt ezekben a nyelvi helyzetekben. Kérdés persze, valóban a nyelvváltás zavarja-e az interjúban megszólaló nőt, vagy inkább a fiatalabb generáció nyelvhasználaton keresztül megnyilvánuló identitás-deklarációja. Akárhogy is van, kétségtelen, hogy a vegyesházasságoknak, az etnikailag vegyes párkapcsolatoknak a nyilvánosságban történő elfogadása mára szinte általánossá vált. Ugyanakkor az elfogadás folyamata apró konfliktusokkal járhat, például az imént említett családon belüli nyelvhasználati kérdésekben.

### 2.3. Részleges kirekesztés, közösségi szankció

30.

A multietnikus közeg felemás (sem nem teljesen elutasító, sem nem feltétel nélkül elfogadó) válaszában számít a vegyesházasságok differenciált kezelése vagy részleges szankcionálása. Több olyan esettel is találkoztam kutatásom során, amikor a magyar nyelvi, kulturális közeg nem a házaspárt szankcionálja, hanem csak a pár szlovák felét. Fordított esetben nem biztos, hogy igaz ugyanez. A magyar kisebbségi közeg, kisebbségi státuszából fakadóan, érzékenyebben reagál az etnikai „keveredésekre”, épp ezért gyakrabban szankcionál, illetve sokkal inkább hajlamos etnikai jelentést tulajdonítani hétköznapi eseményeknek, cselekvéseknek és döntéseknek.

31.

Az ilyen részleges kirekesztés esetében a házaspár magyar tagja egyedül jár el a magyar közösségi rendezvényekre, sokszor arra hivatkozva, hogy partnerét ez „úgysem érdekelné”, vagy „nem ért olyan jól magyarul”. Ezek egy része valós ok lehet (tényleges nyelvi inkompetencia például), más részük viszont válaszként fogalmazódik meg a közösség csendes elfordulására, vagy egyfajta „önkorlátozásként” megelőzni igyekszik a várható közösségi szankciókat. Egyetlen interjú során sem fogalmazódott meg konkrét magyarázat az ilyen elkerülő magatartásokra, ennek ellenére a hétköznapi életben számtalanszor tapasztalható (pl. a faluban tartott Csevadok-rendezvényre csak a magyar férj jött el, szlovák felesége nem).

32.

A közösségi szintű kirekesztés elkerülésére egy másik megoldás, melyet középkorú vegyes házasságban élőknél tapasztaltam, hogy ezek a párok egymás társaságát keresik. Válaszaikból arra lehet következtetni, hogy semmiképpen nem egy direkt szándék vagy tudatos döntés eredménye az ilyen típusú szocializáció, inkább azért töltik szívesen az időt egymás társaságában, mert egy ilyen közegben az etnicitás „nem téma”, valamint köztes etnikai pozíciójukból adódóan sok hétköznapi kérdésben hasonlóan vélekednek.

## 3. Az iskolaválasztáshoz kapcsolódó sérelmek

33.

A kettős- vagy többes kötődésekkel járó a konfliktus az interjúk és tereptapasztalatok alapján legtöbbször az iskolaválasztás körül látszik körvonalazódni. Miért éppen az iskolaválasztás? Az iskolaválasztás a homogén, egyirányú etnikai kötődésekkel rendelkező családokban egyfajta kiszámítható automatizmussal működik, különösebb megbeszélést vagy a családon belüli egyezséget nem igényel. A többes kötődésekkel és változatos iskolázási mintákkal rendelkező családoknál viszont nem beszélhetünk ilyen mértékű *automatizmus*ról. Az iskolaválasztásról – elsősorban annak etnikai dimenziójáról – az e kérdéskört tárgyaló fejezetben szólunk részletesen. Az alábbiakban a köztes etnikai helyzetű családok iskolaválasztása eredményezte családi konfliktusok és az iskolaválasztással kapcsolatos közösségi elvárások, megítélések, szankciók kerülnek elemzésre. Azt is mondhatjuk, hogy az etnikai vegyesség közvetett, az iskolaválasztáson keresztüli társadalmi megítéléseit vizsgáljuk.

34. Két jól elkülöníthető fajtája különböztethető meg az iskolával, illetve iskolaválasztással kapcsolatos konfliktusoknak / sérelmeknek:
35. a) A családon belül nem állnak rendelkezésre *kézenfekvő, automatikus* minták az iskolaválasztáshoz, mert például a két szülő eltérő iskolai képzésben részesült, és/ vagy a szülők etnikai azonosulásai eltérőek, hogy a két legjellemzőbb típust említsük. Az iskolaválasztás ilyenkor egy tudatos egyeztetés tárgya, ami olykor nem mentes az éles konfliktusoktól sem.
36. b) A környezet (szélesebb család, rokonság, szomszédság) várakozásai eltérnek a család döntésétől vagy döntési szándékától, igyekeznek beavatkozni a döntési folyamatba, illetve szankcionálni a családot.
37. a) Az iskolaválasztáshoz köthető konfliktusok első típusát szemlélteti a következő etnográfia és a hozzá kötődő interjúrészlet: Ankaék házasságát vegyesházasságként kezeli a falu. Hétköznapjaik leginkább a nyelvi, kulturális vegyesség fogalmával írhatók le: mindkét nyelvet egyaránt használják, baráti körük, kapcsolataik magyar és szlovák irányba egyaránt kiterjedtek, iskolázottságuknak megfelelően bejáratosak a két kultúrába, a televízió keresztül ismerik mindkét tömegkultúrát. E kulturális, nyelvi és etnikai értelemben kiegyensúlyozott helyzetet az iskolaválasztás dilemmája erőteljes krízisbe sodorta. Anka, a feleség narratívája:
38. „Tibor (a férj) is akarta a saját maga igazát... hogy „márpedig én úgy fogom nevelni a gyermekeimet, hogy magyar iskolába járjanak!” Volt olyan, hogy még csak terhes voltam, de már összevesztünk azon, hogy a gyermekeink hova fognak járni. Összevesztünk, mert azt mondta, hogy ő meg nem engedi, hogy a gyermekei szlovák iskolába járjanak!... Volt egy időszak akkor, hogy úgy nézett ki, el is fogunk válni.”
39. A megoldást Anka szerint az jelentette, hogy egyikük, a férj, végül „engedett”, megmentve ezzel a házasságukat, és elfogadva, hogy a gyermekek szlovák iskolába fognak járni. Az iskolaválasztás jellemzően olyan döntés Dél-Szlovákiában, mely során nem létezik *kevert* vagy *köztes* megoldás (értelemszerűen, nem járhat valaki *egyszerre* magyar és szlovák tanítási nyelvű alapiskolába). Egy családon belül, több gyermek esetében, vagy az alapiskolai tanulmányok 8–9 éve alatt természetesen elképzelhetőek különböző kombinációk, bár nem túlságosan jellemzőek. (Egyetlen olyan családdal találkoztam, ahol a két gyermek eltérő nyelvű alapiskolába járt. Az már valamivel gyakrabban fordul elő, hogy a gyermeket alapiskolai tanulmányai során a szülők átíratják magyarból szlovákba vagy fordítva).
40. Egy esetleges is-is típusú iskolaválasztás anomáliáját magyarázza el a következő részletben Anka, a két gyermek két különböző iskolába íratásnak lehetőségét felidézve. A történetet sok évvel a döntés után is nagy érzelmi túlfűtöttséggel mondja el:
41. „Aztán úgy volt, hogy valakinek engedni kellett. Vagy az lehetett csak, hogy szétmegyünk. Na, akkor azt mondta (Laci, a férj), hogy jó. Akkor abban maradtunk, hogy Tibike (idősebbik gyermek) szlovák iskolába fog járni, de majd Edina (fiatalabbik) magyarba. De viszont akkorra meg, az olyan dolog, hogy két gyermek egy családból két külön helyre menjen... Abban az időben akkora különbség volt a két iskola között. Még most is... Én is szlovák iskolába jártam, de úgy volt, hogy azokat a magyarokat nem is ismertük (egy épületben volt a két iskola). Ők egy emelettel feljebb jártak, de annyira el volt zárva az a két iskola, hogy a magyarokat nem is ismertük. És én nem akartam, hogy a két gyermekem így legyen! Meg mutogattak is egymásra, hogy „na, a magyarok...” Én azt nem akartam, hogy úgy nőjenek föl a gyermekeim, hogy egymásra mutogassanak!”
42. A házaspár kezdetben a kompromisszumos megoldást fontolgatta: egyik gyermeket az egyik iskolába, másikat a másikba. Ideális esetben akár működhetett is volna ez a megoldás. A település két iskolája közötti rossz viszony azonban ellenségessé tette a két intézmény tanulóit egy-



más iránt, ezért a feleség elfogadhatatlannak vélte ezt a megoldást. A gyermekek azonos iskolába íratása tűnt járhatóbb útnak, még olyan áron is, hogy így a másik iskola (az ő esetükben ez a magyar volt) által reprezentált nyelv, kultúra várható módon háttérbe szorult.

43. Számos településen tapasztaltam hasonló helyzetet kutatásom során, ami a két iskola, a helyi magyar és szlovák tanítási nyelvű alapiskola viszonyát illeti. A két iskola közötti feszültség többnyire abból a versenyhelyzetből adódik, ami adott településen a tanulók, osztályok megtartásáért folyik. A demográfiai hullámvölgygel együtt e jelenség az interjúban megszólaló édesanya hatvanas évekbeli tapasztalataihoz képest felerősödni látszik. A demográfiai okok mellett fontos etnikai dimenziója is van e helyi konfliktusoknak: adott településen mindkét iskola igyekszik fenntartani különállását, egyediségét, amit gyakran a másik iskola *ellenében* fogalmaznak meg. A helyi közoktatás képének olykor túlzott polarizálásával a szülők felé az iskolaválasztás fontosságát, az egyik vagy másik iskola melletti döntés messzemenő következményeit kívánják kommunikálni az érintett pedagógusok. Fokozottan igaz ez a magyar iskolákra, melyek egy kisebbségi nyelvet, kultúrát képviselve erőteljesebben kell, hogy hallassák hangjukat ahhoz, hogy az *automatikusan* magyar iskolát választó szülőkön túl a bizonytalankodók figyelmét is magukra vonják.
44. b) Az iskolaválasztás kérdése körül kialakult konfliktusok másik típusa: amikor a tágabb környezet, elsősorban a nagycsalád, rokonság is érzékenyen reagál, és véleményük gyakran visszahat a (nukleáris) családon belüli döntésekre. Férje ez irányú félelmeit írja le a már idézett Anka:
45. „Mert neki (a férjnek) ez hatalmas probléma volt, nem is neki konkrétan, hanem hogy mit fog szólni a család. Hogy náluk senkinek, soha a gyermekei nem jártak szlovák iskolába, akkor miért pont az övé!”
46. A többes kötődésekkel rendelkezők *rendellenességét* környezetük az etnikusan (is) értelmezhető döntéseiket bírálva kommunikálja. Az idézett esetben a férj családja végül elfogadta, hogy mindkét gyermeket szlovák iskolába írták az édesanyjuk akarata szerint, és további konfliktusokra nem került sor emiatt, ilyen értelemben a férj előzetes aggodalmai túlzottak voltak.
47. Sokkal ritkábban fordul elő, hogy a tágabb környezet, rokonság, netán a helyi tanító közvetlen beavatkozna a család iskolaválasztást érintő döntésébe: egy Sellye melletti faluban talákoztam ilyen esettel. Az iskola tanítónője, többször meglátogatva a gyermekét szlovák első osztályba írató családot, sikeresen meggyőzte őket, hogy a következő tanévtől írassák át a magyar iskolába a gyermeket. A váltás közvetlen oka az volt, hogy a szlovák iskolában a gyermek megbukott, mert nem értett jól szlovákul, osztályisméltést javasoltak neki. A gyermek magyar iskolába való átíratása a helyi szlovák pedagógusok ellenkezését váltotta ki, ami tovább rontott a két iskola közötti, amúgy sem túlságosan jó viszonyt. A szülők a velük készített interjúban, két évvel az esetet követően sikeres megoldásnak értékelték az iskolaváltást, a falubeli pletykákat viszont, melyek szerint a magyar iskola vezetősége befolyásolta őket, elutasították. Az ilyen gyanakvások meglehetősen gyakoriak a vegyes lakosságú falvakban. Rendszerint a beiratozási időszakban, felröppennek olyan hírek, hogy valamelyik iskola igazgatója, beíratásokért felelős pedagógusa felkeresi a bizonytalankodó (általában a többes kötődésekkel rendelkező) szülőket. A korábban említett csökkenő gyermeklétszámok ismeretében nem annyira meglepő, hogy az intézmények szinte minden egyes gyermek beíratásáért megdolgoznak. Érdekes viszont, ahogy az érintett családok, még ha hallgatnak is a hozzájuk ellátogató pedagógus szavára, igyekeznek fenntartani az önálló döntés látszatát. A határozott választás benyomásának keltésével a negatív sztereotípiá alól igyekeznek szabadulni, mely a kettős kötődésekkel rendelkezőket könnyen „kétkulacsnak” bélyegzi.

## 4. Konfliktusos emlékezetek

48.

Halbwachs az emlékezet társadalmi meghatározottságára helyezte a hangsúlyt írásaiban. Nézete szerint az emlékezés olyan vonatkoztatási *keretek* között történik, melyek az emlékek rögzítésére, újrafelfedezésére szolgálnak. (Halbwachs 1980). Ezek alapján az emlékezet része az egyéni szocializáció folyamatának, az emlékek mintegy rátapadnak az adott kultúrába, társadalomba belenevelkedő individuumra. Az emlékezet tehát elsősorban kollektív produktum, adott társadalmi közösség kommunikációja során születik meg: az egyéni emlékezet, élmények is csak mások vonatkozásában, a társadalom nyújtotta értelmezési keretek között létezhet. (Halbwachs 1980). Amint arra Jan Assmann rámutat, Halwbachs társadalmi keretei meglepő hasonlatosságot mutatnak a goffmani keretértelmezéssel. (Assmann 1999: 36) Goffmann elméletében az általa „frame-eknek” nevezett értelmezési keretek alkotják az egyén mindennapi tapasztalásának alapjait.

49.

Nézzük ezek után, hogy működik az egyéni és közösségi emlékezet egy olyan multietnikus közegben, mint amilyenek az általam vizsgált galántai és sellyei járás egyes települései. Terepmunkám tapasztalatai szerint egy multietnikus közegben gyakoriak azok a csendes, kevésbé kibeszélt konfliktusok, melyek az egymástól eltérő történelmi emlékezetek kapcsán vannak jelen. A két vizsgált járás közelmúltjából a legtragikusabb, és ebből adódóan a kollektív emlékezet élesen őrzött emléke az 1945–48 közötti csehországi deportálások és a magyarországi kitelepítések emlékezete. A Csehszlovák hatóságok kezdetben ideiglenes kényszermunkára, a kitelepített németek nyomán keletkezett munkaerőhiány pótlására szállították tömegesen a szlovákiai magyarokat. Vagyonukat 1948 tavaszán lefoglalták, 1947–48-ban pedig sor került a szlovákiai magyarok magyarországi kényszer-kitelepítésére.<sup>5</sup>

50.

Dél-Szlovákia magyar lakossága az 1945 utáni kényszerdeportálásokról és az azt követő csehszlovák-magyar lakosságcsereéről máig élő, az egyéni tapasztalat mélyére hatoló emlékekkel és kollektív emlékezettel rendelkezik, mely fagyos marhavagonokról, a magyar falvak rendőri körbekerítéséről, a vagyonelkobzásokról, a megszokott falu, otthon elvesztéséről, a magyar-csehszlovák határon való szökési kísérletekről, a kettészakadt családokról egyaránt szól. (Szarka 2003: 13–16)

51.

Egymástól eltérő emlékezetek élnek az 1947–48-as lakosságcsereéről a betelepített szlovák családok, a kényszer-kitelepített magyar családok és hátramaradt dél-szlovákiai rokonaik között. Az előbbieket (szlovák családok) önkéntes alapon érkeztek Dél-Szlovákiába, részben egy jobb élet reményében, részben az anyanemzettel való újraegyesülés eszméjének hatása alatt. Velük ellentétben, az érintett magyar lakosság emlékezete az egykori események tragikus mozzanatai körül szerveződik. Az utóbbiak a kitelepítéseket visszaemlékezéseikben súlyos, sorsfordító veszteségként, egyéni és kollektív sérelemként élik meg. (Bővebben erről Bukovszky László 2001, Vadkerty Katalin 1996, 1999, 2001 írnak munkáikban.)

52.

Az eltérő élmények a lakosságcsere követően sok konfliktussal, a faluközösségen belüli elszigetelődéssel, de ha mással nem, csendes bizalmatlansággal jártak az újonnan betelepítettek és a falu „őslakosai” között. Hivatalos beszédmódot a hatalmon lévők nem alakítottak ki az eseményekről, leginkább a hallgatás jellemezte a kitelepítések és az 1989-es rendszerváltás közötti időszakot. A két közösség eltérő emlékezete csak informális keretek között, kisközösségi szinten hagyományozódott tovább. A rendszerváltást követően jelzésértékű módon, a deportálásokról, kitelepítésekről szóló beszéd gyorsan utat tört magának a nyilvánosságba. A történelmi eseményeket részleteiben nyilvánosság elé táró tudományos munkák láttak napvilágot,<sup>6</sup> melyek azon túl, hogy a lakosságcsere történelmi eseményeit dolgozták fel és hozták nyilvánosságra, megkonstruálták a kitelepítések *hivatalos közösségi emlékezetét*. E folyamatok részeként, szimbolikus és ritualizált cselekvések egész sorozata zajlott Dél-Szlovákia szerte, így a galántai és sellyei járás falvaiban is. A kitelepítések évfordulójára faluünnepségek szerveződtek, a kitelepített családokat ünnepélyes keretek között látták vendégül, emlékműveket emeltek több helyütt, templomi ünnepségeket rendeztek. A szimbolikus eseménysorozatok csúcspontja a ki-

telepítések ötvenedik majd hatvanadik évfordulója volt (1998 és 2008). Ezen alkalmakkor országos és helyi szintű események zajlottak, a dél-szlovákiai magyar pártok, a Csemadok, valamint a helyi önkormányzatok szervezésében.

#### 4.1. „Köztes emlékezetek”

53. A lakosságcserét követően a hétköznapi együttélési gyakorlata az etnikai vegyesség változatos formáinak kiszélesedését hozta magával, elsősorban a vegyesházasságokon és a szlovák iskolába íratásokon keresztül. Az etnikailag vegyes családok történelmi emlékezetek olyan sajátos olvasatát adja a lakosságcserének, illetve az ehhez kapcsolódó eseményeknek, mely nem azonos a magyar és a szlovák közösségi emlékezettel, de szervesen illeszkedik a két etnikum elbeszélte helyi történelméhez, valamiféle önálló, köztes, ideális esetben közvetítő helyet foglalva el. Hiba lenne azonban túlzottan idealizálni e narratívákat. Nyilvánvalóan ezek ugyanúgy a saját múltbeli cselekvések mában való reprezentálására és legitimálására születnek, a két közösség kollektív értelmezési kereteire épülnek, legfeljebb sajátos módon vegyesen szerveződve. Azt sem állíthatjuk, hogy egy teljes emlékezet-hagyományról lenne szó; inkább olyan emlékezet-foltokról, melyek kapcsolódva a nagy, nemzeti, kanonizált hagyományokhoz, azokat kiegészítve, olykor nekik ellentmondva jelennek meg egy-egy személyes elbeszélés során.
54. A következőkben megszólaló taksonyi, ötven év körüli nő édesapja egy közeli faluból származó szlovákiai magyar, míg édesanyja áttelepült szlovák család lánya volt. Az interjúalany a két család, és rajtuk keresztül a két közösség (magyarok és szlovákok) emlékezetét egyszerre látja, ez a sajátos nézőpont kölcsönöz narratívájának különleges jelleget:
55. „Én mind a két oldalát láttam a magyarságnak is, és a szlovákságnak is. A kitelepítésnek és az idevándorlásnak. Onnét Magyarországról. Olyan reálsan tudok nézni ezekre a dolgokra. A két nagyszülő is soha nem akarta elmásítani ezeket a dolgokat. Elmondta, úgy ahogy volt, hogy mikor idetelepültek, az nekik nem volt muszáj, önként jöttek, és mikor idejöttek, hogy csapták be őket. Mert valamilyen módon azért becsapták őket. És amikor már nem tudom hányadik házból hurcolkodtak, akiket elvittek Csehországba azoknak a házaiba...az összes Taksonyi-éba...mert azok a házak üresen maradtak itten. És mikor a szlovák nagymamáéknak a tizedik házból kellett kihurcolkodniuk, mert jöttek vissza a Csehországból valók, akkor a nagyapám elment valami hivatalba, nagyon megmérgezt, hogy adjanak neki valami telket, hogy ő építene. Mert nem volt azért egyszerű, hogy hazajött a tulaj, és benne lakott egy más... és akkor valahogy sikerült egy telket, és az én nagyapám ott épített egy házat. És abban lakik a mai napig. Ezzel elérte azt is... mert sokan vannak, akik a mai napig más házában laknak, akik áttelepültek, büszke is voltam rá, hogy bebizonyította, hogy képes volt, hogy ne lakjon más házába. És aztán meg apu mesélte ezeket a dolgokat a kitelepítésről, hogy valóban nem volt más választás, csak az, hogy menni kellett azzal a mit tudom hat kilós batyuval, és a rendőrök körülkerítették a falut..., úgyhogy nagyon reálsan láttuk mi ezt, kicsi korunktól. Én valahol épp olyan magyar vagyok, mint amilyen szlovák. Úgy érzem legalábbis. Ha bántják a magyarokat, fáj, ha bántják a szlovákokat, fáj.”
56. Az idézetben megjelennek úgy a magyar, mint a szlovák kitelepítés-emlékezet elemei: a magyarok pár kilós csomagokkal való kizavarása a falvakból, házaik, ingatlanjuk elkobzása, ugyanakkor a betelepített szlovákoknak a magyarok házaiba való betelepítése, a volt tulajdonosok esetenkénti visszatérése és az ebből fakadó konfliktusok. Az interjúalany külön hangsúlyozza, hogy az ő anyai nagyapja nem foglalta el senki házat (ami e falvakban máig a legemlékezesebb sérelem), hanem saját erőből, a hatóságok által kiutalt telken épített házat. E momentum különösen fontosnak látszik az elbeszélésben az interjúalany magyar és szlovák azonosulásainak összeegyeztethetősége, konfliktusmentessége szempontjából. Hangsúlyos eleme az interjúalany továbbá az, hogy a két emlékezet (magyar kitelepítések és a szlovák betelepülés) együttes ismerete a családban („*valahogy nagyon reálsan láttuk ezt, kicsi korunktól*”) egy sajátos pozíciót, múltszemléletet és azonosulási vágyat adott a családnak. („*Én valahol épp olyan magyar vagyok, mint amilyen szlovák... Ha bántják a magyarokat, fáj, ha bántják a szlovákokat, fáj.*”)

57. Ugyanez a köztes pozícióból visszatekintő emlékezet jelenik meg a következő részletben:
58. „Gondolom, hogy pár év múlva annyira nem fog számítani, hogy ki milyen nemzetiségű. Az én gyerekeimnek is mindig emlegetve vannak ezek a dolgok (kitelepítések), meg végig van mesélve. Úgyhogy ilyen nem is történhet velük, hogy haragudnának a másik nemzetre – ez van benne, ami olyan jó.”
59. Érdeemes odafigyelni azonban az interjúrészlet legelső mondatára, mely az etnikai különbségek, az etnikus látásmód eltűnését jósolja, illetve arra, a fiatalabb generáció nem neheztel már az egymással ellentétes történelmi emlékezetek miatt. Ricoeur szerint, „*amikor emlékezésről beszélünk, akkor szükségképpen felejtésről is szólunk, hiszen végül is sohasem emlékezünk mindenre.*” (Ricoeur 1999: 63. fordítás Á. Zs.) Freud nyomán Ricoeur az emlékezés aktív és passzív formáját különbözteti meg; a felejtésre is ezt az elkülönítést alkalmazza. A felejtés passzív formája a menekülés az emlékezés elől, aktív formája a szelektív felejtés. Ez utóbbi a felejtés menekülő változatától abban különbözik, hogy a történelemtudomány válogató módszerét alkalmazza. Ez a „kiejtés” jellemzi a győztesek történetírását is, elfelejtve a veszteseket, vagy, ahogy Ricoeur nevezi, az „áldozatot”. „*Az emlékezés feladata lesz, hogy ezt a szisztematikus felejtést korrigálja, és elvezessen az áldozatok történelmének megírásához.*” (Ricoeur 1999: 65. fordítás Á. Zs.) Halwbachsnál, mint azt korábban már említettük, az emlékezés alanya az egyén, miközben a társadalmi keretek szabályák meg az emlékezés képességét. Ez utóbbi elvezet a *felejtés* fogalmának magyarázatáig. Halwbachs szerint az egyén arra tud emlékezni, aminek a jelenben megfelelő vonatkoztatási keretei vannak, minden más *kihullik az emlékezetből.* (Assmann 1999: 36) Azt is mondhatjuk, hogy Halwbachs az emlékezés kommunikációs modelljét fogalmazza meg akkor, amikor kiemeli, hogy az egyéni emlékezet az adott társadalmi csoport kommunikációs folyamataiba való beleszövődésének eredménye. Ha megszakad valamiért a kommunikáció, vagy a kommunikációban közvetített vonatkoztatási keretek szertefoszlanak, jelentőségüket veszítik, megsérülnek, akkor kerül sor a *felejtésre.*
60. A szlovák és a magyar nemzeti történelemnek számos olyan pontja van, ahol a felejtés vagy kiejtés technikáját alkalmazza a történetírás.<sup>2</sup> Ugyanezek a folyamatok figyelhetőek meg a nemzeti/ közösségi emlékezet szintjén is; a közösség e narratívakon és „narratíva-lyukakon” keresztül fogalmazza meg saját identitását, viszonyát más nemzetekhez, nemzeti emlékezetekhez. Peter Burke (2001) a történelmi emlékezetet az előző szerzőkkel egyetértésben társadalmi konstrukcióként kezeli. Amint azt kiemeli, nagyon eltérő képet alkotnak a múltból a különböző társadalmi csoportok, „*rendre csoportjuk nézőpontja szerint irányítva figyelmünket az eseményekre...*” (Burke 2001: 5) Ebben az értelemben Burke nem lát nagy különbséget a modern történetírás „*reprezentációja*” és a hagyományos társadalmak spontán „*emlékezése*” között. A szerző ugyancsak kiemeli, hogy a különböző kultúrák eltérő módon viszonyulnak saját múltjukhoz. Hogy mi okozza ezt az eltérést, azt Burke elsősorban a győztes/ vesztes kategóriával magyarázza. „*Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a történelmet a győztesek felejtik el. Megengedhetik maguknak a felejtést, míg a vesztesek képtelenek elfogadni a történeteket. Arra ítéltetnek, hogy rágódjanak rajtuk, újra átéljék...*” (Burke 2001: 7) A szerző kulturális magyarázattal is szolgál a felejtés folyamatára, amikor az olyan identitásteremtő vagy identitáskereső közösségekre utal („*ha egy közösség elveszíti gyökereit, szükségét érzi, hogy megkeresse őket*”), melyek számára kiemelten fontos múltjuk, „*gyökereik*” ismerete, az emlékezetben való megtartása. Mindezen erőfeszítések végső soron arról szólnak, hogy „*mi kik vagyunk*” és miben különbözünk „*mi*” másoktól, szögezi le Burke. (Burke 2001: 14)
61. Az alábbiakban idézett interjúalany számára gyermekkortól természetesnek számított, hogy tisztában van mindkét közösség ismeretanyagával, és családja kettős kötődéséből adódóan egy sokkal differenciáltabb múltszemlélettel rendelkezik. Értetlenül áll a felejtés azon momentumai előtt, amikor azt tapasztalja, hogy mások tudatosan vagy egyfajta automatikus felejtéssel kiejtik a múlt egyes szeleteit:

62.

„Vannak olyan áttelepült családok, hogy nem tudják, hogy valakinek a helyére jöttek, és hogy kinek a helyére jöttek, hogy a mai napig nem mondta el nekik senki. Az én szlovák nagymámának egyik nővére ottmaradt Tótkomlóson. Anyu unokatestvére meg, a másik nővérenek a gyermeke, aki ide került és szlovák férje lett, mikor beszélgettünk erről a kitelepítésről, nem tudta ezeket a dolgokat. Meg volt lepődve... Engem ez annyira sokkolt, hogy mi egy család voltunk, és ő ezt nem tudta. Lehet, hogy ha az anyunak nem magyar férje lett volna, én se tudnám. Ötven évet leélt itt, és soha nem érdeklődött ez iránt. Nem mondták neki el sose.”

63.

A többes azonosulásokkal rendelkező családok, és itt elsősorban az idősebb generáció tagjaira gondolok, akik még személyesen érintettek az ötven-hatvan évvel ezelőtti kitelepítésekben, deportálásokban, a két etnikai csoport történelmi emlékezetéhez egyaránt kötődnek saját köztes helyzetükből adódóan. Ők azok, akik az interjúrésztletben megszólalóval együtt, nehezebben hajlanak az említett kiejtésekre, a múlt egyes szeleteinek automatikus törlésére, mint a homogén etnikai kötődésekkel bírók. Ellentmondásos jelenséggel állunk azonban szemben, úgy tapasztaltam. Nem lenne igaz, ha múltorientálnak festenénk le ezeket az embereket. Hétköznapijaikban az etnikai átjárások, saját vegyességüknek a mindennapokban való zökkenőmentes egyeztetése, társadalmi elfogadtatása megkívánja a rugalmas identitáspolitikát, ami viszont megkívánja a gyors felejtést, nem a múltat, a gyökerekre való figyelmet, hanem a mában élést és a jövőorientáltságot. Kétségtelenül ez az identitáspolitika a fiatalabb generációra jellemző inkább.

#### 4.2. Iskolai történelemoktatás és családi emlékezet

64.

Amikor történelem és közösségi/ nemzeti emlékezet viszonyáról beszélünk, feltétlenül szólnunk kell az iskolai történelemoktatás szerepéről, annak nemzeti azonosulásokat alakító erejéről. Szlovákiában úgy a magyar, mint a szlovák tanítási nyelvű iskolákban centralizált, egységes tantervek szerint történik a történelemoktatás. A környező országokkal ellentétben Szlovákiában anyagi okokra hivatkozva nincs meg a szabad tankönyvválasztás lehetősége: tantárgyanként, évfolyamonként meghatározott tankönyv áll az iskolák rendelkezésére.<sup>8</sup> A magyar iskolák a szlovák tankönyvek tükörfordításait használják.

65.

A rendszerváltás Szlovákiában is a történettudomány és a történelemoktatás válságát és újrágondolásának igényét hozta magával. (Simon 2004: 55) A kisebbségi magyar iskolák helyzete különösen nehéznek bizonyult. Meg kellett küzdeniük azzal a krízissel, ami átfogóan jellemző a kelet-európai történelem-értékelésekre és oktatásra, és mindemellett meg kellett találniuk az egyensúlyt az iskolai történelemoktatásban saját nemzeti történelmük, a szlovákiai magyarság közösségi történelme és a szlovák nemzetállam történelme között.

66.

Ez utóbbi saját identitását, legitimitását hangsúlyozva egy szlovák szempontú történelemszemléletet igyekszik érvényesíteni a közoktatásban, és érzékenyen reagál minden alternatív történelem-értelmezésre.<sup>9</sup> A tantárgy nemzeti szempontból érzékeny helyzete miatt a történelemkönyv-írás nehézkes, politikai vitákkal tarkított folyamat Szlovákiában. Az alapiskolákban az új, államilag kiadott történelemkönyvek a 90-es években kerültek bevezetésre, melyeket a magyar alapiskolák a „Magyar nép története”<sup>10</sup> című könyvvel kiegészítve használnak. (Simon 2004: 81). A magyar középiskolák történelemoktatását a sok éves késéssel megjelent új, állami kiadású tankönyv-sorozat mellett „A (cseh)szlovákiai magyarok története”<sup>11</sup> című kiadvány segíti.

67.

Az iskolai történelemoktatás felvázolt strukturális és tartalmi problematikáit szem előtt tartva, a továbbiakban azt vizsgáljuk, miként találkozik, időnként vitatkozik egymással a két hivatalos nemzeti történelem (mely az iskolai történelemoktatáson keresztül válik személyes tudásanyaggá) a vizsgált galántai és sellyei járásbeli, köztes etnikai kötődésekkel rendelkező családok esetében. A korábbiak alapján egyértelmű, hogy a többes kötődésű családokból származó

gyermekes esetében nagy eltérések mutatkoznak az iskolában tanult *nemzeti történelem* és a család etnikailag *köztes, többes emlékezete* között.

68.

Az idézett etnográfában a megszólaló édesanya elmeséli, hogy lányai kulturális és nyelvi vegyessége a család többes kötődéseiből fakad, illetve az részben az iskolaválasztás eredménye. Lányai történelem-felfogásáról beszélgetve szól arról az ellentmondásról, mely az iskolaválasztásuk eredményezte történelemoktatás (szlovák) és a származás alapján magukénak vallott nemzeti múlt (magyar) között feszül. Az interjúalany úgy érzi, hogy a hivatalos szlovák iskolai történelemoktatás lányainál a korábbi generációk („nemzeti örökségük”) tudáskészletétől való elszakadást eredményezte: *„Persze az iskola nagyot dobott náluk (szlovák irányba)... Mert sokszor bánom is, hogy nem adtam őket magyar iskolába, mert szerintem többet kapnak azok a gyermekek, akik magyar iskolába járnak, az irodalom szempontjából, a múltból.”*

69.

Ugyanez az interjúalany jónak érzi, hogy lányai nem a történelmi sérelmekből, a két nemzet egymással szembeni ellenérzéseiből merítenek, hanem a közös kultúrából, a két etnikumot összekötő családi emlékezetből, ugyanakkor fájjalja, hogy a nemzeti történelemírásból, az iskolai oktatás közvetítésével, a történelmet szlovák megközelítésből ismerik. Lányai a nem hivatalos, elbeszél emlékezet által azonban mégis kötődnek a magyar nemzeti történelemhez. Ez utóbbit elősegítve, közvetett utalásokon keresztül fontos történelmi közléseket ad át nekik, ezt példázza a következő részlet is:

70.

„Ez a falu telepes falu (betelepült szlovákok lakta)... Egyszer a mikrofon jelentette, hogy a földek, valami földügyek rendezése volt, és az Esterházy-földeket említette...nevettünk a lányokkal, hogy ez is a mienk volt! Ha Esterházy nem lett volna, nem lett volna hova települniük (a szlovák telepeseknek)!”

71.

A következő interjúban egy szlovák iskolákat végzett, kettős kötődésekkel rendelkező királyfai nő azt beszéli el, hogy szlovák iskolai szocializációja során nem került kapcsolatba a magyar nemzeti történelemmel. Ezt élete későbbi szakaszában, miután magyar kötődései megerősödtek, *hiányként* éli meg:

72.

„Minket az alapiskolába se, és a középiskolába se egyáltalán nem tanítottak a magyar történelemre. Egy-kettőt megemlítettek de...(legyint) Én egyáltalán nem tudok semmi olyat, ami... ez rossz, mert mégis csak magyar az anyanyelvem és nem tudok semmiről. Ami a magyaroknál nevezetes ünnep, amit kellene tudni, azt egyszerűen nem... nem tanultuk meg.”

73.

A beszélgetés további szakasza a magyar azonosulás, melyet saját esetében az anyanyelvre épít és a nemzeti történelem-ismeret közötti összefüggésekről szól. Az interjúalany szerint ez utóbbi attribútum központi eleme a magyar identitásnak, akárcsak az általa korábban említett anyanyelv. Az interjú során az is nyilvánvalóvá vált, hogy az interjúalany a jelenből nézve (többségi magyar faluban telepedett le, magyar férje van, gyermekét magyar iskolába íratta) élesen elhatárolódik a szlovák nemzeti történelemtől, attól az iskolában tanult tudásanyagtól, amivel annak idején azonosulnia kellett volna. Ez a történelem-szemlélet meglehetősen hasonlít a szlovákiai magyar, magyar tanítási nyelvű iskolákat végzettenek szlovák történelemhez való viszonyához. Az is elképzelhető, hogy ezt az attitűdöt interjúalanyom a közelmúltban alakította ki, például saját gyermeke (hatodik osztályos kislánya) iskolai történelem-tanulmányaival párhuzamosan.

74.

Amint azt az előzőekben bemutattuk, az etnikai vegyesség nem egy konfliktusmentes társadalmi kategória a vizsgált dél-szlovákiai térségben. Paradox módon, e multietnikus közeg hétköznapijai az etnikai kategóriák átfedéseivel, vegyesházasságokkal, kölcsönösen ismert és elfogadott kulturális tartalmakkal telítettek, ennek ellenére a vegyesség gyakorlatát számtalan társadalmi konfliktus és szankció övezi. A konfliktusok egyik közismert társadalmi tere a vegyesházasság. Bár jóval elfogadottabbá vált, mint negyven-ötven évvel ezelőtt, továbbra sem tekinthető minden esetben problémamentesnek. A többes etnikai kötődésekkel rendelkező családok iskolaválasztását, akárcsak az egyén etnikai vegyességét rendszeres társadalmi szankciók érik,

erre is mutattunk példákat a tanulmányban. Végül, a közösség identitásalakulása szempontjából meghatározó szereppel bíró emlékezetéről esett szó, mely az iskolai történelemoktatással kerül sok esetben ellentmondásba. Továbbá, történelem és emlékezet kapcsolatáról szólva, a többes kötődésekkel rendelkezők sajátosan „köztes emlékezetét” elemeztük, és megállapítottuk, hogy az a köztes etnikai pozíció sajátos látásmódját tükrözi, bizonyos mértékben ötvözi a két közösség emlékezetét, a konfliktusos elemeket pedig igyekszik kiegyensúlyozni.

## JEGYZETEK

1 E cikk a 2008. szeptemberében, A PTE Nyelvtudományi Doktori Iskola, Kommunikációs programján megvédett, „Etnicitás és hibrid pozíciók: fókuszban az iskolaválasztás és az iskolai szocializációhoz való viszony két dél-szlovákiai járásban” című doktori disszertációs munkám vonatkozó fejezete alapján íródott. Témavezetőm Dr. Feischmidt Margit volt.

2 Kovács András szociológus 2007-ben a Mediánnal végzett felméréseket a magyarországi kisebbségekkel kapcsolatos társadalmi attitűdökre vonatkozóan. Mint megállapítja, egy kisebbségi csoport megítélését általában az befolyásolja a legpozitívabban, ha valakinek nemcsak a családtagja, hanem ismerőse, szomszédja, munkatársa is az adott etnikai csoportba tartozó, azaz rendszeresen kapcsolatba kerül vele. Ha viszont csak a felmenői vagy csak az ismerősei között van az adott kisebbségi, értékelése máris sokkal rosszabb, a legnegatívabb pedig azoknak a véleménye, akik semmilyen módon nem érintkeznek az adott etnikai csoport tagjaival. (A felmérést a [Medián-Omnibusz](#) keretében 2007. október 12. és 16. között készítette a Medián Közvélemény- és Piackutató Intézet az ország felnőtt népességét reprezentáló 1200 fő személyes megkérdezésével.)

3 Röviden visszautalva: Laura városi gyerekként mindig is természetesnek vette a kétnyelvűséget. Magyar anyanyelvűként definiálja magát, emellett kiválóan beszél szlovákul, soha nem érezte magát akadályoztatva abban, hogy szlovák barátokat szerezzen. Egy ilyen vegyes etnikumú közegben találkozott leendő férjével. A pár szülei, városi, kétnyelvű szülőkként semmi „rendkívülit nem éreztek ebben a „vegyesházasságban.

4 Példaként említhető az előző fejezetben idézett Csehországban dolgozó fiatal orvosnő esete, aki tudatosan többkultúrás-júságra, többnyelvűsége akarja nevelni gyermekeit. Az interjúalany elképzelése szerint az ilyen nevelés (és vegyesházasság) esetében szívrávanyszerűen rakódnak egymás mellé a különböző nyelvi kompetenciák és kulturális tudások.

5 A kitelepítések sellyei és galántai járásbeli részleteiről Bukovszky László (2001) számol be nagy hitelességgel. Mint azt Bukovszky leírja, a lakosságcsere során a galántai járásból közel nyolcezer, a vágsellyei járásból csaknem ötezer főt telepítettek ki. A kitelepítettek többségében Baranya, Tolna, Bács-Bodrog, Békés, Pest-Pilis, és Szabolcs megyékbe kerültek. Az ún. rátelepítési tervek alapján a galántai és sellyei járásba a tótkomlói körzetből érkeztek magyarországi szlovák áttelepülők. A gazdasági és a telepítés módjában mutatkozó diszparitások a lakosságcsereben érintett két csoport között (a szlovákiai magyarok gazdasági vesztesége, illetve erőszakos kitelepítése és a magyarországi szlovákok „önkéntes” áttelepülése és gazdasági „nyereségei”) erőteljesen alakítják a kitelepítések emlékezetét, a korabeli és utólagos értelmezéseket.

6 A szlovákiai magyar kitelepítéseknek első magyar nyelvű történelmi összefoglalója Janics Kálmán tollából született, 1979-ben jelent meg Genfben „A sorstalanság évei” címmel. Kövesdi Károly és Mayer Judit (1995) a beneši dekrétumokat bemutató és azokat történelmi kontextusba helyező munkája ugyancsak a kitelepítések kutatásának kezdeti korszakában született. A cseh történészek közül Jech–Kaplan (2002), valamint Július Baláz (1991) publikálták az 1945–48-as időszakot feldolgozó, a kitelepítésekben a csehszlovák állam szerepét elemző munkáikat. A szlovák történészek közül Štefan Šutaj foglalkozott a kérdéses idősakkal: munkáiban az 1945–48-as évek szlovákiai és az 1949-es déli akció történéseit elemezte (Šutaj 1990, 1993, 2005). Szlovákiai magyar oldalról Vadkerty Katalin (1996, 1999, 2001) munkái nyújtották a lakosságcsere és deportálások történelmi szempontból legteljesebb képét.

7 A nemzetileg elkötelezett magyar történetírás a 17–18. századig szinte egészében kiejti a szlovák népet az egyes események történelmi olvasatából, ezt követően is egy sajátos magyar nemzeti olvasatban ábrázolja őket. Ugyanez mondható el a (cseh)szlovák nemzeti történetírásról is: a nemzeti identitás megerősítésének, legitimálásának rendeli alá a történetírást, „kifelejtve” belőle sokszor a szomszédos népeket és az azokhoz kötődő birodalmi viszonyokat, megváltoztatva egyes történelmi arányokat. A 20. századi csehszlovák majd szlovák történetírás „nyilvánvalóan” a magyar kisebbséggel szemben alkalmazza leginkább a kiejtés technikáját, ezzel is szlováktól eltérő etnikai identitások létjogosultságát, jelentőségét kiemelve, valamint a történelmi szempontból többszörösen „rivális” magyar nemzet közép-kelet-európai szerepét „alulreprezentálva”.

8 Ezeket a tanulók ingyenesen kapják használatba az iskolától. Minden más tankönyvet, segéd- és szakkönyvet a tanulóknak saját maguknak kell finanszírozni – éppen ebből adódóan bevezetésük az iskolai oktatásban problematikus.

9 Annak ellenére, hogy a szlovák történetírásban lezajlott már egy korszakváltás, mely szakított a Nagymorva Birodalom és az újkori szlovák történelem kizárólagos történelmi forrásként való kezelésével, és egy sokkal kritikaibb szemléletmódot képvisel, az iskolák tankönyvanyagában az átalakulás csak az utóbbi pár évben kezdődött el. (Simon 2004: 80).

11 [www.tankonyv.sk](http://www.tankonyv.sk), a Madách–Pozonium Kiadó, valamint a komáromi Selye János Egyetem Történelem Tanszékének közreműködésével, (a kiadvány munkálatait Szarka László vezette.)

## IRODALOM

ALLPORT, GORDON WILLIARD

2000 Az előítélet. Budapest: Osiris.

ASSMANN, JAN

1999 A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.

BALAZŠ, JÚLIUS

1991 Maďarská otázka v prvom povojnovom desaťročí povojnového Československa (1945–1948) Kandidátska práca. FF Karlovy Univerzity. Katedra Československých dějin, Praha. (kézirat)

BUKOVSKY LÁSZLÓ

2001 A szlovák-magyar lakosságcsere (1946–1948). *In* Migráció. Novák Veronika, szerk. 189–207. Dunaszerdahely: Lilium Aurum.

BURKE, PETER

2001 A történelem mint társadalmi emlékezet. *Regio* (12)1: 3–21.

BRUBAKER, ROGERS – FEISCHMIDT, MARGIT – FOX, JON – GRANCEA, LIANA

2006 Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town. Princeton University Press.

FELKAI GÁBOR

2006 Az „idegen” megjelenítése Sombart, Simmel és Schütz munkáiban. *In* Tanulmányok Csepeli György 60. születésnapjára. Örkény Antal, szerk. Budapest: Politikatudományi Intézet. (elektronikus kiadvány)

HALBWACHS, MAURICE

1980 The Collective Memory. New York: Harper & Row Colophon Books.

JECH, KAREL – KAPLAN, KAREL (szerk)

2002 Dekrety prezidenta republiky 1940–1945. Dokumenty. Brno: Ústav pro soudobé dějiny, Nakladatelství Doplňk.

KÖVESDI KÁROLY – MAYER JUDIT (szerk.)

1996 Edvard Beneš elnöki dekrétumai avagy a magyarok és németek jogfosztása. Pozsony: Pannónia Kiadó.

LAMPL ZSUZSANNA

2006 A szlovákiai magyarok kulturális fogyasztásának néhány szelete a szociológiai felmérések tükrében. *In* Magyarok Szlovákiában 3. Kultúra (1989–2006). Csanda Gábor – Tóth Károly, szerk. 209–220. Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet.

RICOEUR, PAUL

1999 Emlékezés, felejtés, történelem. *In* A kultúra narratívái. Naratívák 3. Thomka Beáta, szerk. 51–68. Budapest: Kijárat Kiadó.

SIMON ATTILA

2004 „Helyzet van.” Vázlat a szlovákiai magyar iskolákban folyó történelemoktatásról egy kérdőíves felmérés alapján. Fórum Társadalomtudományi Szemle (6)3: 53–83.

ŠUTAJ, ŠTEFAN

1990 Vývoj a postavenie maďarskej národnostnej menšiny na Slovensku po roku 1948. Košice: SAV.

1993 Maďarska menšina na Slovensku v rokoch 1945–48. Východiská a prax politiky k maďarskej menšine na Slovensku. Bratislava. Košice: Veda.

2005 Národ a národnosti na Slovensku v transformujúcej sa spoločnosti- vzťahy a konflikty. Prešov: Universum.

SZARKA LÁSZLÓ

2003 Az 1945–48. évi kényszer-kitelepítések története és emlékezete. *In* A szlovákiai magyarok kényszer-kitelepítésének emlékezete, 1945–1948. 9–24. Komárom: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Kecskés László Társaság.



VADKERTY KATALIN

- 1996 A deportálások. A szlovákiai magyarok csehországi kényszerközmunkája 1945–1948 között.  
1999 A belső telepítések és a lakosságcsere. Pozsony: Kalligram Könyvkiadó.  
2001 A kitelepítéstől a reszlovakizációig. Pozsony: Mercurius Könyvek.

# „Túlsúlyos ifiversenyző” a párizsi múzeumi ringben

## A Nemzeti Bevándorlástörténeti Központ (CNHI) életrajza

1.

A sok szakmai és politikai vitát keltő két meglévő múzeum gyűjteményét egyesítő Quai Branly Múzeum<sup>1</sup> létrehozásával átrendeződött Párizs etnográfiai, „törzsi” művészeti múzeumainak térképe.<sup>2</sup> A tengerentúli néprajzi gyűjteményeit elvesztő, ám fizikai antropológiai és őstörténeti gyűjteményét, valamint az épületét megtartó Musée de l’Homme-nak<sup>3</sup> új tudományos koncepciót kellett kitalálnia. Az intézményként szintén teljesen megszűnő Afrikai és Óceániai Művészeti Múzeum<sup>4</sup> addigi helyét, a Bois de Vincennes szélén emelkedő Palais de la Porte Dorée-t is hátrahagyta, az épület alagsorát az 1931 óta működő trópusi akvárium uralta továbbra is, a földszint és a felső két emelet ürült ki a múzeum megszűnése után. Itt jött világra 2007 őszén Párizs egyik új kulturális intézménye, a Cité nationale de l’histoire de l’immigration (a továbbiakban: CNHI – magyarul Nemzeti Bevándorlástörténeti Központ, 1. kép).



1. kép: A párizsi Bevándorlástörténeti Múzeum (Porte Dorée palota) épülete, az előtérben Diadji Diop szenegáli születésű művész *Dans le bonheur* c. alkotásával. Földessy Edina felvétele, 2013

### Nem éppen szeplőtelen fogantatás és hosszú vajúdás<sup>5</sup>

2.

Az 1990-es évek elejére fogant meg az az elképzelés, hogy a 19. századtól kezdődően több hullámban érkező, Franciaország fejlődését minden tekintetben – demográfiailag, gazdaságilag, társadalmilag és kulturálisan – formáló bevándorlás helyet kapjon a nemzeti történelemről szóló diskurzusban. Ez annál kevésbé volt elhanyagolható, illetve elhallgatandó, mert közismertté vált, hogy a francia lakosság legalább egyötöde mondhat magáénak valamilyen más országból származó felmenőt.<sup>6</sup>

3.

Ehhez a jelentős számszerű adathoz kapcsolódott az a másik felismerés, hogy a levéltárak anyaga alapján, vissza-visszatérő jelszavak és formulák tükrében leginkább Franciaország idegenellenessége rajzolódott ki, mely éppoly régmúlt időkre nyúlik vissza, mint maga a bevándorlás. Ám ezek a tények nem épültek be a köztudatba.

4.

A 20. század végére érett meg a helyzet arra, hogy az egységes nemzet mítosza mögött húzódozó valóságos sokszínűség ténye a felszínre kerüljön, amit az is segített, hogy a sokszínűség kulturális értékévé vált. Ekkorra indult el egymással párhuzamosan a bevándorlással foglalkozó történelem- és emlékezetkutatás, miközben a kirekesztést elszenvedő szülőkkel rendelkező második generáció tulajdonképpen a szüleikhez hasonló tapasztalatokra tehetett szert.

5.

A teremtő elméletek között szerepeltek a Pierre Nora által tárgyalt emlékezhelyek, annak felismerése, hogy ezek a szimbolikus helyek milyen jelentőségűek a nemzeti képzetek megkonstruálásában (lásd Nora 1984), valamint Gérard Noiriel (1988) megfogalmazásában az emléke-

zeti nem hely, vagyis annak elhallgatása, hogy a köztársaság jelenkori újraformálási folyamatában a bevándorlóknak milyen részük volt. Noiriél (1988) úgy vélte, hogy a francia nemzetnek a bevándorlással kapcsolatos hallgatása éles ellentétben van azzal, ahogyan az Egyesült Államokban kezelték a bevándorlás kérdését: ott éppen hogy felértékelték, és nemzetalapító vetületét emelték ki. Ennek jegyében született meg 1990-ben a Szabadság-szobor lábánál az Ellis Island-i múzeum.

6. Franciaországban két év múlva alakult meg egy bevándorlási múzeum létrehozását szorgalmazó egyesület (Association pour un musée de l'immigration – AMI), amelyhez számos történész csatlakozott. Ám nem sokkal később ez a terv hamvába holt, ugyanis 1993-ra a bevándorlás témáját érintő „újító megközelítés” az emlékezeti hely létrehozása helyett leginkább az állampolgársághoz jutás módjainak felülvizsgálata lett. Ez a helyzet közel tíz évre visszavetette a múzeumi elképzelést.
7. A CNHI hosszú fogantatásának történetét elemző Blanc-Chaléard úgy jellemzi a franciákat ebben az időszakban, mint akik egységesen ellenálltak az évezred végi átalakulásoknak. Ez egy olyan nemzetkonceptión alapuló, merev francia modellre vezethető vissza – idézi Gérard Noirielt –, amely a „mindenki egyenlő” elvét hangoztató egység mögül tulajdonképpen elutasítja és kirekeszti az idegent, és annak franciává válása után törli eltérő eredetének minden nyomát. „Mindez csak tovább táplálja azt a többi öregedő lakosságú európai néppel osztott aggodalmat, amelyet a más kontinensekről jövők kulturális másságával szemben táplálnak. Franciaország esetében mindezt még olyan sajátos vonások is súlyosbítják, amelyek egy múltbeli vezető hatalom feletti gyásszal és egy újabb fellendülés felé vezető út keresésével járnak együtt. Azért vonakodnak integrálni a többi kontinensről és történetesen Afrikából egyre nagyobb számban érkezőket – következésképpen egyre nagyobb számú muzulmán hívót –, mert félnek a közbiztonságot és a köztársasági értékeket érő számos fenyegetéstől: az iszlamista támadásoktól, magukba forduló közösségek kialakulásától, a világi állam megkérdőjelezésétől. Ennek nyomán erősödött a társadalmi megosztottság, és súlyosbodtak a megkülönböztetések, amelyek forrásaként mindig a bevándorlást jelölték meg.” (Blanc-Chaléard 2006:133.)
8. A másik oldalon pedig egyre nagyobb társadalmi igény merült föl aziránt, hogy a bevándorlás történetével és kérdésével foglalkozzanak. Ezt részben a már említett Pierre Nora-féle elmélet ösztönözte, másrészt pedig a francia forradalom kétszáz éves évfordulójának eseményei. Kulturális téren a sokszínűséget és a kultúrák egymásra hatását, találkozásait hangsúlyozta a *beurök* mozgalma.<sup>7</sup> Számos egyesület működött a bevándorlók megsegítésére, és helyi közösségek témérdek ilyen jellegű projektet valósítottak meg. Pedagógiai kezdeményezésekkel együtt az emlékezet fenntartásán fáradoztak a gyökerek megőrzéséért, és a különböző kultúrák felértékelésén munkálkodtak a társadalmi kapcsolatok kialakítása érdekében. Nagyszabású emlékezetgyűjtő és -megőrző projektbe kezdett az 1987-ben megalakult Génériques elnevezésű egyesület.<sup>8</sup> Országos szinten kiállítások foglalkoztak a bevándorlás témájával,<sup>9</sup> valamint feltáró, elemző, a bevándorlás politikai és gazdasági történetét egyéni sorsokkal is illusztráló filmek születtek.<sup>10</sup> A bevándorlás ezeken és számos egyéb publikációs csatornán megfogalmazott, a hivatalostól eltérő diskurzuson keresztül épült be a kollektív emlékezetbe.
9. Az e társadalmi jelenségről való másképpen gondolkozásnak azonban igazán nagy lendületet az 1998-as futball-világbajnokság adott, amelyet a többetnikumú francia csapat nyert meg, és amely azt mutatta meg, hogy a franciák „vegyes összetételű népként” fogadják el magukat, vagyis fekete-fehér-arabnak<sup>11</sup> (Blanc-Chaléard 2006:133).
10. Ezt a megfelelő – mondhatni euforikus – társadalom-lélektani pillanatot használták ki a múzeumalapítást szorgalmazók, és a tervet az akkori kormányfő, Lionel Jospin azonnal el is fogadta. Ezután azonban még két év kellett ahhoz, hogy szakértőket kérjenek fel, és hogy az első tervezet 2001 januárjában megszülessen a Génériques egyesület vezetőjének és az Emberi Jogok Ligája alelnökének, Driss El Yazaminak és az Államtanács részéről Rémy Schwartznak a nevével fémjelezve.

11. A következő lépésig újabb másfél év telt el, mert a köztársasági elnök választása háttérbe szorította a bevándorlási múzeum alapításának ügyét. Azonban a szélsőjobbal (*Front national*) szemben megszavazott Jacques Chirac elérkezettnek látta az időt arra, hogy „egy megújított nemzetfelfogást valamilyen szimbolikus helyszínnel jelöljenek” (Blanc-Chaléard 2006:134). Egyik tanácsadójára, Jacques Toubonra bízta a múzeumalakítást, amelynek a nyilvánosság előtti megszületését 2007-re tervezték.
12. Ám ezzel a hosszú vajúdással Franciaország lemaradt arról az elsőbbségről, amelyben az 1990-es évek elején része lehetett volna, legalábbis ami a bevándorlás jelenségének társadalmi-kulturális intézményi szinten való megjelenítését illeti: sokkal kevésbé jelentős bevándorlási múltra visszatekintő országokban – Hollandiában, Németországban, Belgiumban – időközben már világra jöttek a kis testvérek. A francia múzeum terve, ha időben nem is, de nagyszabású jellegében (nagy testvérként), hogy Európában egyedülként állami szinten és állami finanszírozással fogadták el, mindenképpen felülmúlta a többi európai intézményt.
13. Létrehozatalával az volt a cél, hogy a kétszáz évre visszatekintő franciaországi bevándorlás történetét a nemzeti történelem részeként ismertessék el, megváltoztassák a róla kialakított negatív szemléletet, fejlesszék a bevándorlással kapcsolatos jelenségekről való gondolkodást a bevándorlók és leszármazottaik, valamint a befogadó társadalom szemszögéből. Mindezt olyan eszközökkel is, amelyekkel kidomborítható a bevándorlás emberi oldala, így teremtve kapcsolatot az egyéni és a kollektív történet, valamint a történelem között (Gruson 2011:13).

## Sajátos burokból született

14. Ugyanakkor a szülőcsatorna, amelyen a megfogant múzeumi terv immár testet öltve a napvilágra igyekezett, egyre hosszabbra nyúlt: a világbajnokság dicsősége elhalványult, vesztett a múzeumtervre vetett jótékony fényéből, és a bevándorlást újból árnyoldaláról reprezentálták. Minisztériumi szinten a politikai partnerek kevésbé mutatkoztak lelkesnek, mint a kutatók és egyesületek körei. Jacques Toubonnak azonban sikerült konkrét pontokon továbblendítenie a múzeum ügyét, s az egyik ilyen az új intézmény elhelyezése volt.
15. A 2001-ben benyújtott első tervezet nem tartalmazott határozott javaslatot a múzeumépületre. Felmerült Marseille mint helyszín, valamint Párizs északi külvárosa, Saint-Denis, mindkettő nagyon színes eredetű lakosságot tudhat magáénak. Ám egyik helyszínen sem volt múzeum számára alkalmas, többé-kevésbé azonnal beköltözhető, nagyobb átépítést nem igénylő épület. A továbbiakban olyan helyszíneket vettek számításba, mint a Palais de Chaillot egyik része, egy kórház, egy raktárépület a Villette parkban, a volt amerikai központ Bercyben vagy a Grande Arche tetőtere (Toubon 2003:136).
16. Jacques Toubon az éppen futó és elsőbbséget élvező elnöki kulturális projekt, a már említett Quai Branly múzeum megvalósítása következtében Párizs délkeleti határában felszabaduló épületet, a Porte Dorée-palotát szemelte ki az új múzeum számára. A nemzeti elismerés szimbolikus jeleként mindenképpen a fővárosban és a „városfal” belül, egy meglévő épületben gondolkodott.<sup>12</sup>
17. Az épületet az 1931-es *Gyarmati kiállítás (Exposition coloniale)* alkalmából emelték reprezentációs fogadóhelyként és a kiállítás után is fennmaradó Gyarmatok Múzeumaként.<sup>13</sup> A tervzéssel megbízott Léon Jaussely (1875–1933) kupolákban és egzotikus vonásokban bővelkedő, mór stílusú épületet képzelt el. Megbetegedése miatt azonban hamarosan Albert Laprade (1883–1968) építész váltotta föl, akinek tervei alapján végül is szimmetrikus és szigorúan klasszikus jellegű, art deco stílusú palota épült föl. Az építésnél a kor technikai újítását, a vasbeton szerkezetet alkalmazták.

18.

Az Avenue Dumesnil-re néző hosszú homlokzatot és az épület oldalának egy részét hatalmas, 1130 m<sup>2</sup>-es féldombormű fedi, amelyet Alfred Janniot (1889–1969) tervezett. Az úgynevezett „fali kőkárpit” emberalakok és növények egyvelegén keresztül a gyarmatok egzotikus terméneinek kiaknázását és a francia gazdaság számára nyújtott hozzájárulását jeleníti meg, a gyarmati kereskedelemben nagy szerepet játszott francia kikötők felsorolásával együtt. Az egyes kontinensek lakóit munka közben ábrázolja, a bal oldali Afrika-részen a sok állatábrázolással és a félmeztelen alakokkal a természetközelséget (a kultúra alacsonyabb fokát) láttatja, míg a jobb oldali, ázsiai részen már a modern technikai eszközök (repülőgép) is megjelennek (2. kép). A két oldalfalat Amerikának és Óceániának szentelték.



2. kép: Ázsia-relief az épület jobb oldali homlokzatán. Földessy Edina felvétele, 2013

19.

Az épület bal oldalának hátsó részére – mintegy a más kontinenseken való jelenlét legitimálásaként és a homlokzatról hiányzó történelmi távlat pótlására – hosszú sorokban azoknak a franciáknak a nevét vésték be a hozzájuk kapcsolódó évszámmal együtt, akik hozzájárultak a gyarmati hódítások történetéhez. A felsorolás a keresztes hadjáratok korától indul.<sup>14</sup>

20.

A bejárattal szemközti, nagy központi díszterem falain színes freskók futnak körbe, amelyek Franciaországnak a világ számára közvetített értékeit – Egyenlőség, Testvériség, Munka és Igazságosság – jelenítik meg allegorikus formában, valamint az „elmaradott” népek számára nyújtott civilizációs tevékenységét szemléltetik (3. kép).



3. kép: Freskó a díszteremben (ma fórum). Földessy Edina felvétele, 2012

21.

Maga az épület és annak építészeti és díszítőelemei mind Franciaország dominanciáját hirdetik az alárendelt gyarmatok fölött. Ez a Bevándorlástörténelmi Központ céljaival merőben ellentétes burok már a kezdetektől kritikák tárgya volt, ami egy hosszabb öntudatra ébredési folyamat eredményeként 2013-ra érlelte meg a múzeum választát.

## Az apaság kérdése avagy „sok bába közt”

22.

A múzeum fogantatásának hosszú ideje alatt mindvégig kérdés volt, hogy az új intézmény milyen felsőbb szervezet alá tartozzon. A múzeumot szorgalmazók tényleges diadalként élték meg, hogy tervüket végül is sikerült elfogadtatniuk a Kulturális Minisztériummal, amely hosszasan ellenállt annak, hogy a bevándorlás témája egyáltalán múzeumi profillá váljon. A múzeum mint intézményi forma is számos vita tárgya volt, míg végül a Franciaországi Múzeumok Igazgatósága hajlandó volt szárnyai alá venni az újszülött jövevényt. Ám ezt nem egyedül tette, hanem – mivel társadalmi és oktatási célú kulturális intézményként határozták meg az új múzeum jellegét – a gyámkodást megosztotta másik két minisztériummal: a Társadalmi Együttműködés Minisztériumának Lakossági és Migrációs Osztályával és a Nemzeti Oktatási és Kutatási Minisztériummal.

23.

A múzeum megalakítását ugyan Chirac elnöksége alatt döntötték el, megnyitása viszont már a Sarkozy-időszakra esett. 2007 októberében nyitotta meg kapuit a nagyközönség előtt a múzeum – tulajdonképpen hivatalos megnyitó nélkül. Az „apák” képviselői távol tartották magukat a szülőszobától, a politikai üzenet elmaradása így kétségeket támasztott a múzeumi terv „törvényesítésével” szemben (Gruson 2011:13). A felügyeleti szervek száma az új kormány megalakulásával egyébként négyre emelkedett, hiszen létrehozták a Bevándorlási és Nemzeti Identitás Minisztériumát, amely szintén az új intézmény felügyelőszervévé vált, és amely a „gyerektartás” felét vállalta magára. (Ezt a minisztériumot 2010-ben hirtelen megszüntették, és a bevándorlási ügyeket a Belügyminisztérium hatáskörébe rendelték, amely továbbra is biztosította az intézmény költségvetésének felét [Torres 2011].)

24.

A civil kezdeményezők koncepciójában a múzeum nem pusztán a bevándorlók és leszármazottaik számára kialakított emlékhelyként szerepelt, hanem „mindenki múzeumaként”, olyan helyszíneként, ahol mindenki megszólítva érzi, érezheti magát. Ugyanakkor ebbe az emlékezet és az emlékezés helyszíne szintén beletartozott.

25.

Blanc-Chaléard az amerikai Ellis Island-i intézményhez képest merőben eltérő vonásokat lát a francia intézmény esetében: míg az előbbi egyesületek és vállalkozások kezdeményezésére, hazafias céllal létrejött valóban emlékezhely,<sup>15</sup> addig a CNHI francia logika szerint állami projektként született meg, társadalomformáló jelleggel, amely a bevándorlásról kialakított kép megváltoztatását tűzte ki célul. A két megközelítés nagyon is meghatározza a mecenatúra lehetőségeit. Ez a CNHI esetében azt jelenti, hogy a mecénások nem tülekednek az intézmény felkarolásáért, vagyis annak a múzeumi célnak eléréséért, hogy az egyéni vagy közösségi emlékezet mindenki számára feltáruljon, az ezen a területen végzett kutatások eredményeihez mindenki hozzáférhessen, és hogy mindenki részt vehessen egy közös nemzeti tudástár felállításában (Blanc-Chaléard 2006:135).

26.

A múzeum kiállítási terveit egy 27 tagú bizottság határozza meg. Ebben a felügyelő minisztériumok képviselői, történészek, az egyesületi szférából jövők vesznek részt, valamint bizonyos létszámban a múzeum is képviseli magát. Habár az utóbbiak javasolhatnak kiállítási ötleteket, jobbára „kívülről jövő” terveket kell megvalósítaniuk, melyeket négy-öt évre előre tűznek ki.

## Keresztelő

27.

Köztudott, hogy minden névadás mögött különféle megfontolások, stratégiák húzódnak. E helyt csak utalunk a már említett új párizsi etnológiai (Quai Branly) múzeum és előfutáraként a Louvre-ban megnyitott kiállítás elnevezése körüli parázs vitákra. Ez a Bevándorlástörténeti Központtal sem volt másképpen. Egy időben divat volt a Cité (városrész, városközpont) elnevezést adni olyan intézményeknek és tereknek, amelyek múzeumi tevékenységen kívül számos egyéb közművelődési és szórakozási lehetőséget is nyújtottak. Ilyen Párizsban a Cité des Sciences et de l'Industrie a Villette parkban. A CNHI elnevezése is hasonló megfontolásból eredt,

hiszen az intézmény szülei nyíltabb keretben és szélesebb együttműködési formában gondolkodtak, mint egy klasszikus értelemben vett múzeum.

28.

A Cité nationale de l'histoire de l'immigration elnevezés azonban túlságosan többértelműnek és megfoghatatlannak bizonyult az idők során, nem igazán domborodott ki, hogy a múzeum egy része a Citének. Érezhető a név körüli bizonytalanság a különböző publikációkban szereplő használatokban, a *cité* és *musée* váltakozásaiban, és olykor az elnevezés magyarázó kiegészítéseiben.<sup>16</sup> Az idegen nyelvekre való fordítás is gondot okoz, az angolban *centerként* szerepel a *cité*, és más nyelvekben (köztük a magyarban) is jobb híján a központot használhatjuk. Egyébként a múzeum tervezetében a franciában is központ szerepelt, és az eredeti névjavaslat inkább a dokumentációs és emlékezhely-jelleget hangsúlyozta: *Centre de ressources et de mémoire de l'immigration* (Toubon 2003).

29.

Azonban az elfogadott elnevezésben a *cité* – összekapcsolva az *immigration* kifejezéssel – meglehetősen „terhelt” tartalmat kapott, óhatatlanul a színes lakosságú párizsi külvárosokat és a 2005-ben kirobbant erőszakos eseményeket juttatja sokaknak eszébe.

Mindezekkel a problémákkal a vezetés tisztában volt, és 2013-ban a CNHI nevet változtatott. De maradjunk még egy kicsit a csecsemőkornál!

## „Hát mi je van annak a gyereknek?”

30.

Hát tárgygyűjteménye nincs! Legalábbis hivatalos létrejöttének (2004) pillanatában nem volt. A bevándorlók kultúrája alapvetően szellemi természetű, tárgyak kisebb részben kapcsolódnak hozzá. Eredetileg egy orális emlékezéseket, személyes történeteket és ehhez tartozó dokumentumokat gyűjtő központot képzeltek el, amelynél teljes mértékben az emlékezetre helyezték volna a hangsúlyt.

31.

Az időközben felvett munkatársak változtatták meg ezt az irányt, fordították egy klasszikusabb, múzeumi keretekben és tárgyakban gondolkodó forma felé. A kezdeti történészgárda a gyűjteményi szférából érkező új tagokkal kezdett kicserélődni, és a még nem létező néprajzi-tárgy-gyűjtemény felelőseként egy etnológusi képzettséggel rendelkező munkatársat vettek föl 2006-ban.<sup>17</sup>

32.

Izgalmas kihívást jelentett egy múzeum létesítése tárgygyűjtemény nélkül. Eredetileg a tárgyakat, amelyek jellegéről azonban nem volt konkrét elképzelés, használcikk-kereskedőknél és az egyesületi hálózat segítségével kívánták beszerezni. Országos felhívást tettek közzé a gyűjtésre, amelyre összesen öt felajánlás érkezett (ebből három könyv), ami nagyon sovány eredménynek könyvelhető el egy közel 1500 tagot számláló hálózat részéről.

33.

A történészek a tárgygyűjteményt egy-egy kultúra (közösség) tipikusnak tartott tárgyaiból állították volna össze, így például az oroszok megjelenítését szamovárral, az olaszokét harmonikával képzeltek el. A néprajzi gyűjteményhez felvett etnológus volt az, aki elválaszthatatlannak tartotta a tárgyat a hozzá tartozó történettől. Elsősorban nem tárgyak után kutatott, hanem újból fölkereste azt a közel húsz személyt, akivel a korábban létrejött internetes oldal közvetítésével interjú készült,<sup>18</sup> valamint személyes hálózatán keresztül újabb bevándorlókat, történeteket keresett. A legtöbb esetben az derült ki, hogy az etnológusi munka eredményeként az emberek által eredetileg felajánlott tárgyakhoz képest – amelyekkel érdekes módon a történészek nézetével megegyezően a közösségüket vagy például a falujukat kívánták reprezentálni – végül is egészen más tárgy került be a gyűjteménybe vagy a kiállításba: olyan, amely saját történetüket jobban illusztrálta.

34.

Az egyik legfontosabb törekvés a képi dokumentáció létrehozása volt, amely erőteljes vizuális hordozóként képes megjeleníteni a bevándorlás emberi vetületét. A képek gyűjtésénél azonban különböző problémákkal kellett szembenézni: túlsúlyban szerepeltek ugyanis a közelmúltban

zajlott bevándorlást vagy a nagyon különleges körülmények közti migrációt megjelenítő fényképek a régebbiekhez képest. A 19. század második feléből származó és a 20. század eleji fényképeknél legtöbbször hiányzott a kontextusba helyezést segítő adat, vagy ha volt is, nehézségekbe ütközött annak utólagos ellenőrzése.

35. A bevándorlás tematikái közül gondot okozott a munka területének ábrázolása, mivel egyrészt kevés ilyen jellegű fénykép született, másrészt pedig a képen lévő személyek származását nem lehetett mindig teljes bizonyossággal megállapítani. A bevándorlók élet- és munkakörülményeit dokumentáló alkotások csak az 1960-as évektől szaporodtak meg.
36. A gyűjteményi és a kiállításra kerülő képanyag összeállításánál egyensúlyra kellett törekedni a megkerülhetetlenül emblematisz és az ismeretlen fotók, valamint az esztétikai és a dokumentációs értékük miatt fontos alkotások között. Ugyancsak gondos mérlegeléssel kellett kiválasztani a bevándorlás árnyoldalait, a szenvedést és az életörömet vagy az érvényesülést megörökítő képeket (Lafont-Couturier 2006:12–15; 2007).

## Első lépés és állandósult hármasszemélyiség

37. Jacques Toubon, a múzeumatyja szerint olyan intézmény létrehozására törekedtek, amely egyedi módon ötvözi a történeti, társadalmi és művészeti múzeumok vonásait. A gyűjtemények megalapításánál is az a cél lebegett létrehozóik szeme előtt, hogy a bevándorlást a múlt, a jelen és a jövő idősíkjában, egyúttal többféle forrásból merítve ragadják meg.
38. A múzeum irányultságát meghatározó történelmi bizottság tagjai, a migráció témájában elismert történészek és más szakemberek egyetértettek abban, hogy a bevándorlással kapcsolatos nézeteket úgy lehet megváltoztatni a leghatékonyabban, ha a jelenséget hosszú időszakokra vetítve és összehasonlító módszerrel tárgyalják.
39. E koncepciók alapján készült el – a magyarra elegánsan nehezen fordítható – *Repères (Viszonyítási pontok/Támpontok/Fogódzók)* című állandó kiállítás a Palais de la Porte Dorée második emeletén lévő U alakú tér két szárában. (A fennmaradó teremsort az időszakos kiállításoknak tartották fenn.)
40. A kiállításban két tárgyalási vonalat futtatnak párhuzamosan: a franciaországi bevándorlás történetét kronológiai szempontból és egy olyan tematikus vonulatot, amelyben a minden bevándorló által megélt mozzanatokot idézik fel. Így a kiállítás kilenc nagyobb tematikus egységbe rendeződik: emigráció, az állammal szemben, befogadó ország – ellenséges Franciaország, életterek, itt és ott, munka, meggyökerezés, sport, sokszínűség<sup>19</sup> (4. kép).



4. kép: Részlet az állandó kiállítás első egységéből. Földessy Edina felvétele, 2011

41. A kiállításnak több olvasata van, a szövegeket hierarchikus rendbe szedték. A nagyobb összefüggések az aránylag rövid, függőleges felületeken megjelenített főszövegekből ismerhetők



meg, aki viszont kicsit mélyebbre szeretne látni, a vízszintes, részenként manuálisan megvilágítható felületű, képekkel és statisztikai adatokkal megtűzdelt táblákat böngészheti (5. kép).



5. kép: Információs tábla az állandó kiállításban. Földessy Edina felvétele, 2012

42. Az utolsó részben egy multimédiás teret rendeztek be, ahol a nyelvi és kulturális sokszínűséggel és a keveredéssel kapcsolatos témákban lehet interaktív módon kutakodni.

43. A kiállítást a Toubon által megfogalmazott vonásoknak megfelelő három gyűjteményből rendezték, amelyek háromfajta megközelítést reprezentálnak: vannak történeti szemléletet mutató források, amelyeket a migrációtörténettel foglalkozó legkiválóbb történészek helyeztek kontextusba, valamint egyéni és családi történetek, tárgyi és egyéb dokumentumok, amelyek az antropológiai megközelítést segítik. A kiállítás jellegzetessége, hogy a történeti és néprajzi jellegű tárgyakon és dokumentumokon kívül a téma kortárs művészeti megfogalmazásával is találkozhat a látogató (Renard–Poinsot 2011; 6. kép).



6. kép: Kortárs művészeti alkotás az állandó kiállításban (Barthélémy Togo kameruni származású művész *Climbing down* c. műve.). Földessy Edina felvétele, 2011

44. A művészek esetében nem kritérium, és nem is elsődleges, hogy bevándoroltak legyenek, bármilyen hazai vagy külföldi alkotótól vásárol a múzeum olyan műveket, amelyek a bevándorlás, a migráció valamilyen aspektusát tárgyalják, földrajzi behatárolás nélkül.

45. A művészeti megközelítést azért tartják fontosnak, mert egyfajta explicit vagy rejtett elbeszélés-ként értelmezik, és az elbeszélés maga is a történelemből születik. Ahogyan Jacques Toubon fogalmaz erről a CNHI és a kortárs művészet kapcsolatáról készült interjúban: „Különösen a mi témánkban a kortárs művek egyéni vagy kollektív történeteket mesélnek. Olyan szubjektív látásmódot vagy beszédmódot képviselnek, amely összhangban van a tudományos történetmeséléssel, vagy éppenséggel ellentmond neki. Ezek a művek vagy kidomborítják, megerősítik, és

tulajdonképpen igazolják a történészek elbeszélését, vagy relativizálják, sőt ízekre szedik azt. Elősegítik a történetből a Történelembé való átmenetet.” (Renard–Poinsot 2011:23.)

46. A kortárs művészeti alkotások másik nagy jelentőségű vonásának tartják múzeumi szempontból azt, hogy pozitív vagy negatív érzelmekeltő hatásukkal kiegészítik a múzeum antropológiai gyűjteményét, amely egyéni elbeszélések és személyes tárgyak révén a bevándorlás történetének emberi oldalát mutathatja meg.
47. Tágabb múzeumi vagy gyűjteményi kontextust szemlélve az intézmény kifejezett célja, hogy a bevándorlás tematikáját tárgyaló művekből egy referenciagyűjteményt állítson föl (Lafont-Couturier 2007).

## Változó vonások

### *Ajándékok galériája*

48. Az állandó kiállítás bejáratával átellenben, az épület nagy központi hallját körülfutó emeleti galérián található az *Ajándékok galériája* (*Galérie des dons*) című kiállítás, amelyben bevándorlók mesélik el személyes történeteiket. Tulajdonképpen az állandó kiállítás első egységének kibontását és bővebb illusztrálását láthatjuk itt, amelyben az otthonról való eljövétel motivációit, körülményeit és a bevándorlók magukkal hozott egy-egy tárgyát ismertetik. Az ötletgazda valójában a látványtervező volt, aki nemigen tudott látványos installációt megálmodni a szűk folyosórészre. A körfolyosó falához fóliával letakart felületű üvegfalú vitrint tervezett, s abba olyan kiállítást javasolt, amely a bevándorlóktól érkezett tárgyakkal folyamatosan bővíülhet. Egy új téma bemutatásához csak egy további fóliarészt kellett eltávolítani az üvegfalról (7. kép).



7. kép: Vitrin az Ajándékok galériájában. Földessy Edina felvétele, 2013

49. Az itt bemutatott tárgyak megmaradtak az adományozók vagy inkább kölcsönadók tulajdonában, és nem épültek be a múzeum gyűjteményébe. A kiállításban (és a honlapon is) olvasható egy felhívás, amelyben további személyes történetek és tárgyak megismertetésére kérik a bevándorlókat.
50. Hélène Du Mazaubrun e rész felelős muzeológusa, aki 2011 óta dolgozik a múzeumban.<sup>20</sup> Tapasztalata szerint a történetek és tárgyak gyűjtésére szóló felhívásuk szájról szájra terjedve, illetve az interneten a leghatékonyabb, ugyanakkor a csoportokat a kiállításokban vezető kollégák is eredményes közvetítők ebben. Habár a múzeum a bevándorlókkal foglalkozó különböző szervezetek hálózatával dolgozik együtt, a tárgygyűjtés területén – vélhetően szemléleti különbség miatt – ez az együttműködés nem zökkenőmentes. A múzeum célja ugyanis az, hogy az egyes személyek a saját nevükben beszéljenek, ne pedig valamilyen közösség képviselőjeként, míg a szervezetek inkább ez utóbbi megközelítést szorgalmazzák.

51. A tárgygyűjtési elvet is ez határozza meg: nem egy közösség tárgyait szeretnék feltérképezni, és néprajzi tárgyakat gyűjteni, hanem bármilyen olyan tárgyat, amelyhez valamilyen személyes történet fűződik. Akár egy kenyérbélből formázott fejet is, ha azt egy bevándorló – történetesen egy Argentínából érkezett asszony – „reménytárgyként” hozta magával.
52. A kezdetekben úgy is próbálkoztak a történetek gyűjtésével, hogy a díszteremben videofelvételi lehetőséget biztosítottak a történetüket megosztani vágyóknak. Ez a módszer azonban nem vált be, kevesen éltek a lehetőséggel, és a történetek is vagy érdektelennek bizonyultak, vagy túlságosan „művészire” sikerültek.
53. Személyes gyűjtőmunka eredményeként lehetett megrajzolni a tárgyajándékozások némiképp általánosnak mondható képletét. Többségükben olyan „rég” bevándorlók jelentkeznek, akik át akarnak adni valamit az életükből, nem kifejezetten a nemzetnek, hanem a családnak vagy a közösségüknek. Beilleszkedett gyerekeiknek az adott tárgyak már nem „beszélnek”, és így a múzeumban találnak érdeklődő befogadóra. A tárgyakkal együtt sokszor szokásokat is át szeretnének adni, például hogy evés közben mindig zenét hallgatott a család.
54. A gyűjtés nehézségei közé tartozik, hogy a tárgyakat ajándékozók sokszor túlértékelik szerepüket. A muzeológusnak így mindig késhegyen kell táncolnia azon egyensúly eléréséhez, hogy az ajándékozó fontosnak érezze a saját migrációjáról adott vallomását, de mégse várja el azt, hogy egy egész kiállítást szenteljenek majd neki.
55. A múzeum néprajzi gyűjteménye és az *Ajándékok galériájának* kollekcója között tulajdonképpen nincs műfaji különbség, ám ez utóbbiba csak adományok vagy letétek kerülhetnek. Körülbelül ötven élettörténetet gyűjtöttek eddig, a néprajzi gyűjtemény pedig több mint 350 tárgyat foglal magában. Ezek döntő többsége az állandó kiállításban látható.

### *Időszaki kiállítások*

56. A múzeumalapító tervezetben az időszaki kiállítások két típusát vázolták föl: egyrészt az állandó kiállítás kiegészítéseként valamely migrációs résztémát körbejáró, másrészt pedig az előre kevésbé tervezett, az éppen zajló eseményekre és vitákra reflektáló tárlatokat. A kiállításokat lehetőleg a honi és az országban megrendezett külföldi kulturális eseményekhez, valamint szimbolikus évszámokhoz kívánták kapcsolni (Toubon 2003:67, 72).
57. A nyitás óta az évente két-három alkalommal megrendezett időszaki kiállítások sorában mind egyik tematikai típusra akadt példa. A múzeum az állandó kiállításban nem éppen terjedelmesen taglalt gyarmatosítás és bevándorlás témáját igyekezett feldolgozni legelső időszaki kiállításában *1931. Külföldiek a gyarmati kiállítás korában (1931. Les étrangers au temps de l'exposition coloniale)* címmel. Az aktuális eseményekre reflektálók közül a 2008-as futball-világbajnokság alkalmára igen gyorsan elkészített kiállítás emelhető ki, amely azonban a vártnál kisebb érdeklődést váltott ki – a témával való országos telítettség ez esetben éppen kontraproaktív módon hatott.
58. Habár a múzeumi koncepció szerint nem gondolkodnak közösségekben vagy diaszpórákban, az olyan kiállítások, amelyek ilyen megközelítésből érintik a migrációt, sikeresnek bizonyultak. Példa erre a 2011-ben rendezett *Polonia* című, a lengyelek bevándorlástörténetét 1830-tól megrajzoló tárlat, amelynek a vártnál több egyéni látogatója volt (8. kép). Iskoláscsoportok kevésbé jelentkezték, ám különféle lengyel érdekeltségű társaságok, egyesületek, klubok csoportjai ellátogattak a kiállításra. A vendégkönyvi bejegyzések hatvan százalékát is lengyelül írták.



8. kép: Részlet a Polónia c. időszaki kiállításból. Földessy Edina felvétele, 2011

59. A múzeumvezetésnek ennek nyomán le kellett (vagy kellene) vonnia azt a következtetést, hogy a közösségben való gondolkodás tabuját szükséges volna felülbírálni. A lengyelekről szóló kiállítás egy régi keletű migráció megélésének módját illusztrálta, amelynek modellje a következő: az első generáció nem akar/tud beilleszkedni, a második generáció félúton van (vagy még közelít az elsőhöz), és tulajdonképpen a harmadik generáció az, amelyik szívesen tekint vissza gyökereire, és felértékeli a származását. Vagyis a régebbi migráció elismertséget és büszkeséget szül, míg az aránylag frissen érkezett bevándorlók megítélése korántsem egyértelmű. Ilyen a húsz-harminc éve érkezett észak-afrikaiak (magrebiek) helyzete, jóllehet ők még a tankönyvekben is szerepelnek.
60. Ez a kérdéskör összefügg egy paradigmaváltással: Franciaországban az asszimiláció és az integráció fogalma mára politikailag nem korrektnek minősül. Helyettük az együttélés (*Vivre ensemble*), az állampolgárság (*citoyenneté*) és a társadalmi kapcsolat (*lien social*) kerül előtérbe, illetve a diszkrimináció és a rasszizmus elleni küzdelem. Az ezekről való beszédben a bevándorlás mint téma kevésbé központi szerepű.
61. Az időszaki kiállítások sorából kiemelkedik az a tárlat, amely a múzeum művészeti gyűjteményét először mutatta be 2011–2012-ben, *Két szerelmem van (J'ai deux amours)* címmel.<sup>21</sup> A múzeum részéről sikernek könyvelik el, hogy az általuk javasolt tervet a tervezőbizottság elfogadta. Ezen a kiállításon a számkivetettség, a többféle identitás megélése, a határok és az átmenet témái köré csoportosították huszonnégy művész közel száz installációs, fotográfiai és video-, valamint újonnan beszerzett és már meglévő tárgyak átalakításával készült alkotásait.

## Extrovertált önarcképek

### Közönség szervezés

62. A múzeumban külön részleg foglalkozik a nagyközönséggel<sup>22</sup> és a múzeumpedagógiai szervezéssel. A közönségkapcsolati részleg három állandó munkatársa foglalkozik a közönség szervezéssel, terembérléssel, a csoportok foglalásával, előadók szervezésével és a különböző társadalmi szervezetekkel való kapcsolattartással. Rajtuk kívül még tizenöt külsős programlebonyolítóra van szükség a közönségterekben és az irodákban folyó munkákhoz.
63. A közönség szervezőknek azzal a ténnyel kell megküzdeniük, hogy a Bevándorlástörténeti Múzeum kiesik a párizsi múzeumi háromszögből.<sup>23</sup> Külföldi turistákra alig lehet számítani, mert még ha egy hétig maradnak is a francia fővárosban, akkor sem keresik fel a múzeumot. Szórakozási lehetőséget nyújtó kulturális tevékenységre vágnak, ami azonban nem jellemző erre az intézményre, hiszen a bevándorlás konfliktusokat feszegető téma, a történelmi megközelítés pedig szintén nem tartozik a könnyed műfajok közé.

64. Mindamellet a múzeum megnyitásakor meglepően nagy számban érkeztek látogatók, olykor több száz méteres sorban várakozva. Nyilvánvalóan a múzeum megszületését szorgalmazó hálózat és egyesületek aktivitásának volt köszönhető e kezdeti nagy siker. Ám ezt a közönséget nem sikerült törzslátogatóvá tenni. Egy részük csalódott a kiállítási koncepcióban és abban, hogy saját közösségüket egyáltalán nem vagy nem kellő mértékben látták megjelenítve.
65. A múzeum nem éppen népszerű adottságaiból kiindulva nagyon széles programválasztékkal igyekszik változatos közönséget magához csalogatni. Meglepetés volt a látogatók között olyanokat is felfedezni, akikre eredetileg nem számítottak: a külföldieknek francianyelv-oktatást nyújtó szervezetek, például a nagy hírű Alliance Française tanárai rendszeresen elhozzák diákjaikat a múzeumba, a Politikatudományi Egyetem (*Sciences Po*) diákjai szintén visszatérő látogatók, és az igazságszolgáltatás területén dolgozók (rendőrök, csendőrök, bírák) ugyancsak el látogatnak a kiállításokra.
66. Az épület alagsorát elfoglaló és intézményileg a legutóbbi évekig különálló trópusi akváriumot évente 250 ezer látogató keresi föl, többségében gyermekes családok. A kényszerű társbérletet a múzeum úgy próbálta a maga hasznára fordítani, hogy kombinált jegyet vezetett be az akvárium és a múzeum látogatására. A tapasztalat azonban azt mutatta, hogy nem az akváriumlátogatókat sikerült fölcsalni az emeleti kiállítótermekbe – hiszen ezen látogatóknak csupán egy százaléka élt a felkínált lehetőséggel –, hanem a múzeumlátogatók ragadták meg az alkalmat az alagsori egzotikus állatok megcsodálására. A közös jegyet a látogatók körülbelül 15 százaléka veszi igénybe. Nyilvánvalóan közönségcsalogató politika, hogy 26 éves kor alatt teljesen ingyenes a látogatás.
67. A múzeumlátogatók hetven százalékat azonban a szervezett csoportok adják. Nagy közönségikernek számít egy olyan időszak kiállítás, amelynél a csoportok és a szervezetlen nagyközönség aránya eléri az 50-50 százalékat – ilyen volt a *Polonia*.
68. A nyári programok keretében a múzeum öt éve csatlakozott a *Les portes du temps (Az idő kapui)* elnevezésű országos projekthez, amely eredetileg a kevésbé látogatott múzeumi intézmények nyári látogatottságának fellendítését célozta. További cél volt, hogy kulturális programot kínáljanak olyan gyerekek számára, akiknek helyzete nem tette lehetővé, hogy nyaralni mehessenek.
69. A CNHI pályázatot írt ki ezekre a nyári programokra, amelynek keretében nem a bevándorlást kellett megértetni a résztvevőkkel, hanem szórakoztatótevékenység ajánlásával a múzeumba vonzani őket, természetesen az intézmény valamilyen aspektusát beépítve a programba. Az évek során olyan kerettémákat tárgyaltak, mint az állampolgárság, diszkrimináció, rasszizmus, utazás, férfi-nő kapcsolat. Az előkészítő tervezési és szervezési fázisban szorosan együtt dolgoztak különféle szervezetekkel, és a múzeum az ő révükön láthatta biztosítva a megfelelő számú jelentkezőt.
70. A kétszer egyhetes programsorozat keretében 2012-ben például az interjúfelvétel fogásaival élő „hősalkotás” vagy a tömegcikkből egyedi tárgyat varázsoló „tanútárgy” elnevezésű egész napos programot ajánlották. Az egyik foglalkozás témája pedig maga az épület volt, palotalátogatással és nyalánkságokat felhasználó palotakészítéssel (9. kép).



9. kép: Nyári múzeumi foglalkozáson készült paloták és alkotók. Földessy Edina felvétele, 2012

71. A közönségkapcsolati részleg foglalkozik a múzeumi terek bérbeadásával is. Azt tapasztalták, hogy nagyobb sikert érnek el, ha a kiejánlásokban nem a múzeum tereire, hanem az épület palota mivoltára helyezik a hangsúlyt. A bérlesek összekötik a múzeumlátogatás lehetőségével, de úgy tűnik, hogy ez nem lendíti fel a látogatottságot, mivel a vendégeknek csupán egyötöde nézi meg a múzeumot, míg a Musée d'Orsay rendezvényein részt vevők feléről mondható el ugyanez.
72. A múzeum évente körülbelül 1200–1300 csoportot fogad, amiből hétszáz iskolai csoport. A szervezők szerint gondot jelent, hogy még nem azonosították a CNHI-t mint múzeumot, még nem épült be ilyenformán a köztudatba. Óriási propagandamunkával és az oktatók sokféle módon történő megkeresésével, valamint nyomtatott és internetes segédanyagokkal való ellátásával igyekeznek kiépíteni az oktatási intézményekkel való kapcsolatokat.

### *Tudástár*

73. A CNHI kétszintes médiatárral fogadja a legszélesebb körből remélt látogatóit: tudományos kutatókat, egyetemi hallgatókat, egyéb oktatási intézményekben tanulókat és a nagyközönséget. Az alsó szinten a több mint húszezer kötetes gyűjteményt tartalmazó könyvtár foglal helyet, hátsó részében egy előadótérrel, ahol a könyvtár különböző irodalmi rendezvényeit tartják. Gyűjtőkörük a franciaországi bevándorlást tárgyaló különböző tudományos, művészeti és irodalmi művekre terjed ki, amelyek beszerzése – a magyar intézményeket nyilvánvalóan irigylésre sarkallóan – nem ütközik pénzügyi korlátokba.
74. A felső szinten található a film- és dokumentumtár, ahol a bevándorlással kapcsolatos legfontosabb vizuális művek, hangzó anyagok és archív, valamint jelenkori dokumentációs anyagok (plakátok, röpiratok, brosúrák, matricák stb.) tekinthetők meg. A médiatár már a kezdetektől élesen elhatárolta magát attól, hogy levéltári anyagokat fogadjon be és őrizzen, ez alól egyetlen kivételt tettek: a migrációtörténettel Franciaországban úttörőként foglalkozó algériai származású szociológus, Abdelmalek Sayad (1933–1998) hagyatékával kapcsolatban, amelyet özvegye ajándékozott a múzeumnak 2006-ban, itt áll az érdeklődők rendelkezésére. A médiatár egyébként az ő nevét vette föl.
75. Megfelelő megoldás híján az alagsori akváriumra vonatkozó szakirodalmi anyagokat is e médiatárban helyezték el. Ennek azonban nincs szakfelelőse, és egyelőre nem is látják e gyűjteménynek a migrációtörténeti könyvtárba való szerves beépülését.

## Publikációs tevékenység

76. Szokásos publikációként a múzeum az állandó kiállítási vezető mellett minden egyes időszak kiállításához katalógust, valamint szórólapot ad ki, az iskolás korosztály számára gyakran játékos vezetőt is.  
Az intézmény történetéről eddig két kötetet adtak közre, az egyik a központ létrehozásának tervezetét, a másik a Porte Dorée-palota történetét tartalmazza.
77. A *Le point sur* című sorozatban bizonyos témákról alapvető eligazítást nyújtó, kis formátumú kiadványokat jelentetnek meg. Nagy hangsúlyt helyeznek a fiatal korosztály megszólítására is, és ennek jegyében 9–13 éveseknek szánják a *Français d'ailleurs* sorozatot, az Autrement Kiadóval közös kiadásban. A gazdagon illusztrált kötetekben egy család és egy gyermek történetén keresztül a franciaországi bevándorlás egy adott időszakát mutatják be.
78. Óriási és intenzív munkát fektetnek különféle oktatási segédanyagok készítésébe, amelyeket ingyen terjesztenek.
79. A CNHI negyedévenként megjelenő folyóirata az *Hommes & Migrations*, amelynek tematikus számaiban egy-egy Franciaországot vagy a világ más tájékát érintő, valamint valamely átfogó migrációs jelenséget járnak körbe és elemeznek.
80. Nyilvánvalóan abból az igényből fakadóan, hogy a bevándorlás témáját a lehető legszélesebb és legváltozatosabb területeken érintsék, és hogy ezzel mind nagyobb számú érdeklődőt vonzzanak, a CNHI *Prix littéraire de la Porte Dorée* elnevezéssel<sup>24</sup> irodalmi díjat hozott létre. 2010 óta jutalmaz ezzel egy-egy, az adott évben megjelent olyan francia nyelvű művet, amely a száműzetésről vagy a bevándorlásról szól.

## Sajátos profil

81. A múzeumi honlap megelőzte az intézmény nyilvános megnyitását, és némiképp önálló életet él. Ez a felület tükrözi leginkább azt az óriási háttérmunkát, amelyet a múzeum munkatársai végeznek a minél szélesebb területekhez kapcsolódó ismeretek terjesztése érdekében. A szokásos múzeumi praktikus információkon kívül az állandó és minden időszak kiállításához több letölthető dokumentum is elérhető a honlapon: összefoglaló szöveg (*synthèse*), tanárok számára útmutató az önálló vezetéshez vagy a látogatás előkészítéséhez, diákok számára értelmező és a tárgyalt témát kiegészítő, megvilágító egyéb szövegek (irodalmi szemelvények, visszaemlékezések, levelezés stb.)
82. Az egyes kiállításokhoz akár több tematikus bibliográfiát is összeállítanak a könyvtárosok, s ezek szintén letölthető pdf formátumban érhetők el. Sokszor hangzó anyagot is csatolnak a kiállítások ismertetéséhez, például a témát érintő előadások anyagát. És természetesen a kiállításokhoz készült katalógust vagy egyéb kiadványokat is bemutatják, megrendelőlapot is csatolva hozzájuk.
83. A múzeumi forrásanyagokon kívül – amelyekbe beletartoznak az intézmény létrejöttének különféle dokumentumai, a szervezetre, működésre vonatkozó rendeletek stb. – a bevándorlás jelenségét különféle szempontból tárgyaló szövegek („tematikus dossziék”) szintén szerepelnek. A szellemes szójátékú UniverCitének, a múzeum szabadegyetemének előadásai is meghallgathatók. Nemrégiben pedig egy, a bevándorlás kétszáz éves történetét korszakonként bemutató filmmel gazdagították a kínálatot. A honlap így szinte a bevándorlástörténettel foglalkozó enciklopédiának is tekinthető. Az információadás jellegzetessége, hogy egy-egy kérdés-körben az alapismeretek elmélyítését is felajánlják (*En savoir plus...*), valamint minden információhoz további belső vagy külső linkeket adnak meg, és biztosítják a hozzászólás lehetőségét.

84.

Mint ahogyan az állandó kiállítást az *Ajándékok galériája*, a honlapon elérhető „enciklopédikus” tudásanyagot kiegészítik a különféle országból jött bevándorlók személyes történetei. Huszonhárom portré olvasható, nézhető és hallható, interjúval és képekkel.

## Kamaszkori személyiségváltozások: külcsín – belbecs

85.

A múzeum eredeti koncepciója az évek során változatlan maradt. Új tendenciát jelentett azonban a sok kritikát ért épületnek, a Palais des Colonies-nak mint problematikának a múzeumba való beemelése és tárgyalása, hiszen a múzeum legitimitásával is összefüggő kérdés, hogy az idegen kultúrákkal és a gyarmatosítás tényével kapcsolatos, mélyen szimbolikus helyszínt is reflexió tárgyává tegyék. Ezt a szükségszerű hiányérzetet az épületet bemutató vezetéseken és a honlapon nyújtott információkon túl egy új, 2013 szeptemberében nyílt kiállítással igyekeztek orvosolni. A látogatók az épület történetét követhetik végig egészen a máig a múzeumi tér kiterjesztéseként most először hasznosított első emeleti körfolyosón, nagyrészt háromnyelvű (francia, angol, német) szövegek segítségével, amelyeket részben eredeti dokumentumok, valamint tárgyak illusztrálnak.

86.

Az épület egyes részeit 2009-ig folyamatosan átalakították, és új tereket hoztak létre a múzeumként való működéshez. A végleges, szerény mértékben látogatóbaráttá átalakított udvar és az egzotikus növényeket felvonultató kertrész csak 2013-ra készült el, miután a domborműtervező Janniot jogutódjainak a homlokzat eltakarását sérelmező tiltakozása miatt el kellett vetni egy japán építész ágas-bogas jellegű, kerek szék látogatóknak tervezett feljárótervét.<sup>25</sup>

87.

Egészen 2012-ig a CNHI az épületen belül tulajdonképpen elkülönült egységekben működött: a második emeleti állandó kiállításhoz és az onnan nyíló időszak kiállításokhoz például csak egy egyszerű lépcső vezetett föl. A földszinti fogadó- és az emeleti kiállítótermet úgy kötötték muzeológiai össze, hogy e lépcsőházi tér falain kronológiai sorrendbe szedve képes és szöveges információkat helyeztek el, tipográfiai eszközöket használva az izgalmas megjelenítéshez (10. kép), a földszinti előtérbe pedig látványos fogadóként a kameruni születésű kozmopolita művész, Barthélémy Togo *Road to exile* című nagyméretű installációs művét állították ki (11. kép).



10. kép: Lépcsőházi információs fal.  
Földessy Edina felvétele, 2013



11. kép: Barthélémy Togo *Road to exile* c. alkotása a múzeum előcsarnokában.  
Földessy Edina felvétele, 2013

88.

Az *Ajándékok galériája* 2014 elején újul meg nemcsak formájában, hanem tartalmában is. Héléne Du Mazaubran muzeológus, szakítva a beérkezés sorrendjében elhelyezett történetek és tárgyak kiállításának eddigi koncepciójával, a meglévő gyűjtemény értelmezését tűzte ki célul, gyűjteménygyarapítás nélkül. Új típusú kulturális örökségként határozza meg e galéria tárgyait: „[...] a történetmondó és az átadott tárgy kapcsolatát kell megőriznünk, dokumentálnunk és kiállítanunk. A történet fontosabb, mint a tárgy.” (Mazaubrun 2013:170.)



89.

A tárgyak és emberek kapcsolatában egy-egy fogalommal (főnévi igenévvel) címkézve négy viszonyrendszert különített el, amelyekbe besorolta a gyűjtemény darabjait: *hériter* (örökölni), *partager* (megosztani), *contribuer* (hozzájárulni), *accepter* (elfogadni). Ezek a generációk közötti átörökítést, a bevándorlók másokkal való kapcsolatát, a mások által róluk kialakított szemléletet és képet, részvételüket Franciaország történelmében és végül a leszármazottaknak bevándorolt felmenőik hazájához való viszonyát érintik. A tartalmat vizuális elemekkel jelképező vagy alátámasztó installáció eddig teljesen hiányzott a kiállításból, az új koncepcióban azonban a csomó jelenik majd meg a kapcsolatok fókuszaként – a muzeológus elmondása szerint – egy fatörzs és annak mintázata révén, valamint egy ehhez kapcsolódó új tárgyfogalom, az *objet-noeud* (az *objet-signé* és *objet-témoin*<sup>26</sup> mintájára), amely magyarul meglehetősen esetlenül *csomó(pont)tárgyként* fordítható (vagy nem fordítható). A muzeológus olyan materializálható képben látja még az új kiállítás lényegét, mint a szakrális kőkupac (*crain*), amelyhez mindenki hozzáteheti a saját (történet)kavicsát.

## Meglepetésszerű elismerés avagy tükör által világosan?

90.

Megszületése után három évvel fontos esemény színterévé vált a múzeum, ami azt bizonyította, hogy a bevándorlók számára szimbolikus helyé vált. 2010. október 7-én ugyanis táblákkal felszerelkezett szakszervezeti aktivisták vezetésével közel ötszáz fős bevándorlótömeg foglalta el az épületet, amely az illegálisan az országban tartózkodó külföldiek<sup>27</sup> helyzetének rendezését követelte. A tüntetők két hónapig maradtak az épületben úgy, hogy az ezalatt nyitva tartott a nagyközönség előtt is. A megmozdulás eredményeként ötszáz személynek sikerült a kérelmét beadnia a prefektúrára, ami a múzeumvezetéssel kötött megegyezés értelmében a demonstrációs épületfoglalás végét jelentette volna. Ám a szakszervezet ezen a sikeren felbuzdulva további 1600 kérelem elbírálásának igényével lépett fel. A múzeumi vezetők, akik éjjel-nappal felváltva tartottak szolgálatot a díszteremben tartózkodó tüntetők mellett, és irodájukban aludtak, erre a beláthatatlan időre elnyúló, és az intézmény erejét meghaladó pénzügyi, technikai és emberi erőfeszítéseket igénylő helyzetre úgy reagáltak, hogy az épületet teljesen bezárták. További egyezkedések következtek, újabb és újabb határidőket tűztek ki a mozgalom befejezésére, mígnem világossá vált, hogy mindezek betartása híján végleges megoldást kell találni az intézmény számára: 2011. január elején az épületet incidensek nélkül kiürítették, és így újra megnyithatták a múzeumot a nagyközönség előtt.

91.

A vezetők bánatára a sajtó nem foglalkozott kellőképpen az eseménnyel, kevés újságíró tudósított róla, ami sem az intézmény hivatását nem szolgálta, sem a tüntetők helyzetének megoldásához nem segített hozzá (Gruson 2011:19–20). A múzeum számára azonban ez az esemény érdekes tanulsággal szolgált: rávilágított arra, hogy szándékuktól eltérően az aktuális bevándorlási problémáktól mégsem tudják függetleníteni magukat. Részévé vált a múzeum történetének, szerepeltetik az épülettörténeti kiállításban néhány olyan tárgy kíséretében, amelyeket a bevándorlók hagytak maguk után.

## Genetikai vagy kinőhető gyermekbetegségek?

92.

A múzeum eddigi létét végigkíséri az az alapkérdés, hogy tulajdonképpen ki tekinthető bevándorlónak – ezt még nem sikerült egyértelműen megválaszolni, illetve tisztázni. A válaszadás bonyolultságát jelzi, nehézségét fokozza, hogy a múzeumi állásponttal szembehelyezkedhetnek maguk a látogatók, akik olykor meglepve, sőt felháborodva veszik észre, hogy a múzeum falai között bevándorlóknak minősülnek, holott ők magukat franciának tartják. Kérdéseket vet föl a bőrszín szerepe is a migránsként való megítélésben, valamint ennek a ténynek a taglalása a múzeumi reprezentációban (lásd Torres 2013:10).

93. Az történészek és a látogatók egyaránt hiányérzetüket jelzik olyan témák területén, mint a gyarmatosítás, a belső migráció, a franciák kivándorlása vagy a transznacionalizmus.
94. Az sem egyértelmű, hogy kinek a narratívája szólal meg a múzeumban. A bevándorlástörténelem nemzeti örökséggé formálásával és „muzealizálásával” a kérdések megválaszolásának joga egyre inkább a – bevándorlóival együttműködően nem rendelkező – múzeumi gárda kezébe csúszott át, ami több bevándorlóival egyesületet kilépésre készítetett a kezdeti támogatók köréből. A születésnél segédkező történészek egy része is elfordult az új jövevény további támogatásától.
95. Az eredetileg nagyon nyitott, többféle beszédmódnak fórumot nyújtani kívánó, s ennek érdekében sokszínű tevékenységet folytató intézmény olyan bonyolult felépítésű rendszerben működik, amelyet gyakran még a benne dolgozók sem látnak át. Az egyes részlegek nem hangolják kellőképpen össze tevékenységüket, a kommunikáció akadozik köztük, így olykor egymással ellentétes érdekű vagy a kitűzött célok elérését nem feltétlenül segítő projekteket hajtanak végre.<sup>28</sup> A külső partnerek is hiányolják az intézmény egyértelműen megrajzolható karakterét (Blanc-Chaléard 2006:139; Torres 2013:7–8).

## Újbóli (be)nevezés

96. Luc Gruson, a CNHI intézményvezetője alapvetően hendikepként értelmezi a múzeum profilját magát. Meglátása szerint amikor a franciák múzeumot látogatnak, akkor a köztársaság egységes szellemének egyfajta nemes kifejeződését várják, ezt kívánják megélni a tartalom és a forma (épület) révén egyaránt (vö. Louvre). A bevándorlás témája azonban számos értelemben korántsem sorolható a „nemes” kategóriájába (Gruson 2011:14).<sup>29</sup>
97. Részben ezt a fogyatékosítást is igyekeztek kiküszöbölni 2013-ban, amikor a CNHI – identitáskeresésének újabb állomásához érkezvén – megváltoztatta a nevét. A homályosan megragadható és inkább negatív töltetű, a színes lakosságú külvárosok megnevezésével azonos alakú Cité, valamint a Nationale (nemzeti) szavak kiestek, maradt a kurtított s a múzeum szóval egyértelművé tett Musée de l’histoire de l’immigration (Bevándorlástörténelmi Múzeum) név. Új logóval, az eddigi tipografizált név helyett az épület oszlopos homlokzatával fémjelzik ezentúl a múzeumot, melyet az art déco stílus egyik remekműveként hirdetnek a különböző reklámhordozókon. Az épület építészeti értékeinek és palota voltának hangsúlyozásával így próbálnak legalább a forma területén a „nemes” múzeumi kritériumnak megfelelni.
98. Az emeletre vezető lépcsőház, valamint az első emeleti folyosógaléria múzeumi térbe való beemelése után – amellyel az intézmény tulajdonképpen mostanra töltötte ki az épület minden belső terét – és az *Ajándékok galériája* kiállítás megújításával párhuzamosan a sok kritikával illetett állandó kiállítás átalakításán is dolgoznak. Az egyelőre még nyitott kérdés, hogy milyen tartalmi és installációs módosításokkal megrendezett új állandó kiállítással áll majd a múzeum a nagyközönség elé, szárnyait próbálgató lelkes ifiből immár tapasztalt felnőtt versenyzővé érve.

## JEGYZETEK

1 A múzeum hivatalos, ám jobbára senki által nem használt elnevezése: Musée des Arts et des Civilisations. A Quai Branly az épület elhelyezkedésére, a Szajna egyik rakpartjára utal.

2 A cikk a szerző 2012 júliusában a CNHI múzeumban tett – a *Bevándorló közösségek tárgykultúrájának vizsgálata Budapest* című (K 84286) OTKA-kutatás által támogatott – tanulmányútja, valamint a múzeum jelenlegi és volt munkatársaival készített interjúi alapján készült.

3 A Musée de l’Homme intézményét 1937-ben Paul Rivet hozta létre az 1937-es világkiállításra épült Palais de Chaillot egyik szárnyában, részben az 1878-as világkiállítás Trocadéro palotájában 1882 óta működő etnográfiai múzeum (Musée

d’Ethnographie du Trocadéro) anyagából. A múzeum európai gyűjteménye és a teljesen megszűnő Nemzeti Népművészeti és Néphagyományi Múzeum (Musée National des Arts et Traditions Populaires) francia néprajzi gyűjteménye a kapuit 2013-ban Marseille-ben megnyitó Európai és Mediterrán Civilizációk Nemzeti Múzeumának (MuCEM) anyagát gazdagította.

4 Musée des Arts d’Afrique et d’Océanie, ismert rövidítésével: MAAO.

5 E résznél az intézménytervező bizottság tagjának, Blanc-Chaléard-nak az CNHI kialakulásának előzményét és körülményeit kontextusba helyező írására támaszkodunk (Blanc-Chaléard 2006).

6 A múzeumi terv formálódásakor ismert adat, ma már a lakosság egynegyedéről tartják, hogy legalább egyik nagyszülője külföldi volt.

7 Egyenlőségért harcoló, antirasszista mozgalom, melynek keretében több francia nagyvárosban felvonulást szerveztek 1983 és 1985 között. A *beur* arabot jelent a francia *verlanban* (megfordított szavakon, felcserélt szótagokon alapuló beszéd, kifejezések). A *verlan* kifejezés is a *l’envers* (fordított) szó szótagjainak felcseréléséből született meg.

8 A bevándorlással kapcsolatos nemzeti és magánlevéltári anyagokat tárták fel és vették számba, és rendezték Odysseo név alatt katalógusba (lásd az egyesület honlapján: <http://www.generiques.org/>).

9 Köztük a francia bevándorlás történetéről szóló első nagyszabású kiállítás, a Génériques által rendezett *France des étrangers/France des libertés*, amelyet több városban is bemutattak.

10 A legismertebb Mehdi Lallaoui *Un siècle d’immigration en France* (1997) és Yamina Benguigi *Mémoires d’immigrés, l’héritage maghrébin* (1997) című filmje.

11 *Black-blanc-beur*.

12 A MAAO kiköltözése után a palotát két évig a nemzeti építészeti iskola (École nationale d’Architecture) vette birtokba, amely szerette volna megtartani. A Kulturális Minisztérium egy designmúzeumot kívánt létrehozni az épületben.

13 Musée permanent des Colonies. Az épület és a benne elhelyezett intézmények történetéről részletesen lásd Murphy 2006.

14 A homlokzati dombormű készítője ezzel a megoldással próbálta helyrehozni azt az őt ért vádat, miszerint nem érzékeltette kellőképpen a franciák hódítótevékenységét az épület homlokzatán (az épületet bemutató vezetés alkalmával ismertett adat, 2013. május 27.). Az épület elemeiről és szimbolikájáról lásd még Pelletier 2010a; 2010b.

15 1892 és 1954 között 12 millió bevándorló lépett itt Amerika földjére (lásd <http://www.histoire-immigration.fr/2010/7/ellis-island-portraits-d-augustus-sherman>).

16 A Cité megnyitását beharangozó sajtódokumentációban például a Musée national français de l’histoire de l’immigration, a Jacques Toubonnal folytatott interjúban pedig a Musée de l’histoire et des cultures de l’immigration elnevezés szerepel ([http://www.histoire-immigration.fr/sites/default/files/musee-numerique/documents/ext\\_media\\_fichier\\_342\\_dossier\\_presse.pdf](http://www.histoire-immigration.fr/sites/default/files/musee-numerique/documents/ext_media_fichier_342_dossier_presse.pdf) és Renard–Poinsot 2011:22).

17 Fabrice Grognet etnológus volt a CNHI néprajzi anyagának felelőse 2006 és 2011 között. A gyűjteményépítésre vonatkozó információkat a szerző a vele folytatott beszélgetés alkalmával szerezte 2012. július 27-én, valamint lásd Grognet 2012.

18 Ezeket a hang- és videointerjúkat a L’atelier du Bruit készítette, amely 2004-ben alakult, és azóta dolgozik a CNHI partnereként is a migrációval összefüggő témák feldolgozásában.

19 Ez az állandó kiállításban szereplő 9. egység a CNHI honlapján eltérő megnevezéssel, önálló vallási és kulturális részként szerepel.

20 Az *Ajándékok galériájára* vonatkozó információkat a szerző a du Mazaubrunnal folytatott két beszélgetés alkalmával szerezte 2012. július 17-én és 2013. november 7-én.

21 A kiállítás címét Josephine Baker egyik 1931-es dalszövegéből vették: „*J’ai deux amours, mon pays et Paris*” („*Két szerelmem van: a hazám és Párizs*”).

22 Az iskoláscsoportokon kívüli programok, műhelyek, nyári programok szervezése tartozik e részleg alá.

23 Louvre, Musée d’Orsay, Centre Pompidou és talán a háromszög négyszögösödött a Quai Branly Múzeummal.

24 Az elnevezéssel utalnak a Szabadság-szobor talapzatára helyezett Emma Lazarus-vers, *Az új kolosszus* egy metaforájára, az Aranykapura, a többmillió bevándorló Amerikába érkezésére. A díjjal 4000 euró jutalom is jár.

25 A Tadashi Kawamata által tervezett épület makettjét a meg nem valósult feljáróval együtt a díszteremben állították ki.

26 A jeltárgy elméletét Jean Baudrillard dolgozta ki (*Le système des objets*, 1968; *A tárgyak rendszere*, 1987), a tantárgyét Jean Gabus (*L'objet témoin: les références d'une civilisation par l'objet*, 1975). A muzeológiában a kiemelkedő értékű vagy jelentőségű tárgyakat a magyarra szintén nehezen lefordítható *objet-phare*-nak nevezik.

27 *Sans-papiers*, vagyis rendezetlen státusúak, a letelepedéshez, tartózkodáshoz szükséges hivatalos okmányokkal nem rendelkezők.

28 Az egyes időszak kiállítások hasznosíthatóságát eltérően ítélik meg a nagyközönséget, illetve az iskoláscsoportokat szervezők (lásd például a *Menekültélet – 1954–1962. Algériaiak Franciaországban az algériai háború idején [Vies d'exile – 1954–1962 – des Algériens en France pendant la guerre d'Algérie]* című kiállítás esetében). Vagy egy kortárs fotókiállítás (Patrick Zachmann: *Közel álló külvárosom. Fényképek 1980–2007-ből [Ma proche banlieue. Photographies 1980–2007]* éppen azt a negatív szemléletet erősítheti, amely ellen a múzeum küzdeni igyekszik (Torres 2013:9).

29 Lásd továbbá Luc Gruson bevezető előadása a CNHI-ban 2013. szeptember 24-én megrendezett MELA-konferencián.

## IRODALOM

BLANC-CHALÉARD, MARIE-CLAUDE

2006 Une Cité nationale pour l'histoire de l'immigration: Genèse, enjeux, obstacles. Vingtième Siècle. Revue d'histoire 92:131–140.

GROGNET, FABRICE

2012 Un exemple des relations musée/ethnologie: la genèse des collections „ethnographiques” du musée de la Cité Nationale de l'Histoire de l'Immigration. Internetcím: <http://www.ethnographiques.org/2012/Grognet#5>

GRUSON, LUC

2011 Changer les représentations sur l'immigration? Retour sur les enjeux de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration et sur son occupation par les sans-papiers. Hommes & migrations 1293:12–21.

LAFONT-COUTURIER, HÉLÈNE

2006 Les coulisses d'une collection en formation. Hommes & migrations 1267:8–15.

(Internetcím: [http://www.hommes-et-migrations.fr/docannexe/file/4787/8\\_15\\_1267.pdf](http://www.hommes-et-migrations.fr/docannexe/file/4787/8_15_1267.pdf).)

2007 Le musée national de l'histoire de l'Immigration: un musée sans collection. Museum International 233–234: 42–48.

MAZAUBRUN, HÉLÈNE DU

2013 Faire collection des récits de soi. L'approche ethnographique au musée national de l'histoire de l'immigration. Diaspora 22:168–179.

MURPHY, MAUREEN

2006 La CNHI au Palais de la Porte Dorée. Hommes & migrations 1267:44–55.

(Internetcím: [http://www.hommes-et-migrations.fr/docannexe/file/4794/44\\_55\\_1267.pdf](http://www.hommes-et-migrations.fr/docannexe/file/4794/44_55_1267.pdf).)

NOIRIEL, GERARD

1988 Non-lieu de mémoire. In *Le creuset français. Histoire de l'immigration XIXe–XXe siècles*. Paris: Seuil.

NORA, PIERRE, DIR.

1984 Les lieux de mémoire. Paris: Gallimard.

PELLETIER, BENJAMIN

2010a Approche des différences culturelles: l'art difficile de rendre visible l'invisible.

Internetcím: <http://gestion-des-risques-interculturels.com/pays/europe/france/approche-des-differences-culturelles-lart-difficile-de-rendre-visible-linvisible/>.

2010b Autopsie d'un haut lieu de la mémoire coloniale. Internetcím: <http://gestion-des-risques-interculturels.com/points-de-vue/autopsie-dun-batiment-suite-de-larticle-precident/>.

RENARD, ISABELLE – POINSOT, MARIE

2011 La place de l'art contemporain à la Cité. Entretien avec Jacques Toubon, président du conseil d'orientation de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration. Hommes & migrations 1293:22–26.

TORRES, ANDREA MEZA

2013 The Museumization of Migration in Paris and Berlin and Debates on Representation. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 9(4):5–21.  
(Internetcím: <http://scholarworks.umb.edu/humanarchitecture/vol9/iss4/3>.)

TOUBON, JACQUES

2003 Mission de préfiguration du Centre de ressources et de mémoire de l'immigration. Internetcím: [http://www.histoire-immigration.fr/sites/default/files/musee-numerique/documents/ext\\_media\\_fichier\\_301\\_rapport\\_integral.pdf](http://www.histoire-immigration.fr/sites/default/files/musee-numerique/documents/ext_media_fichier_301_rapport_integral.pdf).

# Used stones

(Fotóesszé)

1. Az európai zsidóság történelmi központjaiban máig rejtőznek az egykor nyüzsgő zsidó kulturális és hitélet mára kiüresedett vázaként álló épületei, a használaton kívüli, átépített, újrahasznosított zsinagógák. A régen hitközségeket szolgáló, hol monumentális, hol szerény épületeket ma koncertteremként, múzeumként, bútorboltként, olimpiai edzőcentrumként, rendőrőrsként, tűzoltóállomásként, vagy akár éjszakai bárként használják, de akad köztük katolikus templom és mecset is.
2. Lassan két éve dolgozom a sorozaton, és töltöm időm nagy részét nem használt zsinagógák feltérképezésével szerte Európában. Minden zsinagógának más és más a története, mint ahogy a közösség eltűnésének az oka is változik Európa szerte, és az én személyes történetem, kapcsolatom is országról országra és épületről épületre változott az út alatt.
3. Eddigi munkám során tizennégy ország harmincöt városának negyvenkét zsinagógáját fényképeztem le, és rögzítettem állapotát 2012 és 2014 között. A dátum fontos, hiszen az épületek sorsa és állapota adott esetben napról napra változhat. Ahogyan én is változom és minden egyes régen használt zsinagóga feltárásával több leszek az út adta élményekkel és a helyiekkel való találkozástól. Sokszor nehéz szembesülni a múlt okozta károkkal, hogy ezek az épületek, megfosztva régi pompájuktól, lecsupaszítva állnak, azt azonban öröm látni, ahogyan új élet költözik be a falakba, és bár eredeti funkciójától megfosztva, de valami egészen új dolgot képviselve élnek és működnek tovább.
4. A sorozat igazából családfakutatással kezdődött. Nagypám halála után Sárbogárdra utaztam, hogy felkeressem szülőházát, és eközben bukkantam rá a sárbogárdi zsinagógára, amelyről megdöbbenve tapasztaltam, hogy használtbútor- és ruhaüzletként üzemel. Így készült a sorozat első képe, majd ebből a képből újságcikk született az Israel Hayomban, Ronen Dorfan újságíró közreműködésével. 2013-ban a European Association for Jewish Culture támogatásával indultam útnak, hogy Európa szerte feltérképezem a nem rendeltetésszerűen használt zsinagóga-épületeket.

## 1. Sárbogárd

5. A sárbogárdi zsidó közösséget a 18. században alapították, a zsinagógát 1879-ben adták át. Az épület szomszédságában elemi iskola és egy rabbi lakás volt. A holokauszt felszámolta a hajdan 500 fős, erős hitközséget. 1944-ben a zsinagóga épületében gyűjtötték össze az embereket, majd terelték a vonatállomásra. A holokauszt emlékművön 235 sárbogárdi zsidó neve olvasható. A közösség 34 túlélője megkísérelte újjáalakítani a hitközséget, ez a törekvés nem járt sikerrel. A zsinagógát és a közösségi épületet 1960-ban eladták, a vallási tárgyú könyvmaradványokat, hitközségi iratanyagokat a padláson halmozták fel, ahol ma szinte mindent állati ürülék borít. Az épületben álboltozattal két szintet alakítottak ki. Az alsó szinten szinte semmi sem árulkodik az épület egykori zsinagóga mivoltáról. Először az ÁFÉSZ működtetett itt bútoráruháza, ma pedig magánbérleményként ugyanezt a funkciót látja el. Kívül az ablakokat befalazták és helyettük újakat nyitottak, mely erős és szimbolikus utalás a második Jeruzsálemi templom befalazott kapujára. A zsinagóga eredeti szakrális funkcióját jelenleg a bejárat felett érintetlenül maradt tízparancsolati kőtáblák őrzik. Pontosan ez adja a lehetőségét annak, hogy a mai napig a jeruzsálemi Sirató-falhoz hasonlóan imahelyként használják az épületet.

## 2. Albertirsa

6. 2013 szeptemberében utaztam Albertirsára, hogy lefényképezsem az ottani zsinagógát. Egy irsai barátnőm és családja segítségével viszonylag könnyedén kaptunk kulcsot az egyébként évtizedek óta üresen álló lezárt épülethez. A barátnőm nővérének gyerekei is elkísértek a fotózásra, szaladgáltak az épület körül, élvezték, hogy egy tiltott helyre juthattak be. A fotózás végétével a tízéves Adél felkiáltott: „Kezdődik a show!” – mi beálltunk az üres épület közepére, ő pedig felrohant az egykori női karzatra, ahol a kongó csendet megtörve héberül kezdett énekelni. A dalt pár nappal korábban tanulta hittanórán. Hihetetlen volt, ahogy a 60 éve némán álló falakat Adél hangja belengte, és újra élettel töltötte meg.
7. Az albertirsai zsinagóga 2006 februárjában került a város tulajdonába azzal a feltétellel, hogy a város az épület műemlék jellegét figyelembe véve helyreállítja, és így üzemelteti majd. Jelenleg nincs zsidó hitközség a városban, így a város saját céljaira használhatja azt. Az eredeti állapotában fennmaradt klasszicizáló, késő barokk stílusú zsinagóga épülete Szántó József kutatásai alapján 1809-ben, a Magyarországi Zsinagógák című könyvben szereplő adatok szerint 1820-ban épült.
8. Az épületben sokáig tollüzem működött, majd raktárként használták. Ez utóbbi miatt állaga jelentősen leromlott, ablakaiból kitört az üveg, lehullott vakolat hever mindenhol. Egyelőre csak a tetőzetet újították fel. Zsinagógaként az ötvenes évek óta nem működik. 2013 szeptemberében újra kinyílt egy rövid időre, Devecsis János első önálló fotókiállítása végett, amely Albertirsa várossá avatásának 10. évfordulóját ünneplő programsorozat keretében került megrendezésre, hogy felhívja a figyelmet az épület kihasználatlan és elhanyagolt állapotára.

## 3. Békéscsaba

9. Békéscsabán az egykori Neológ zsinagóga 1893-ban épült az első csabai zsidó imaház helyén. A kéttornyú, mór stílusú templom terveit Langer Lipót budapesti építész készítette. Nyolcszögletű tornyai hagymakupolával záródtak, csúcsukon Dávid-csillaggal. A tornyok közti félköríves homlokzatot a kőtáblák díszítették. A templomot a hatvanas években a Magyarországi Izraeliták Országos Közossége eladta. Az épületet a város átalakította: a zsinagóga tornyait eltávolították, nyílásait átalakították, és az épületet beburkolták. Jelenleg bútoráruházként működik. Az átalakítással a belső tér is elvesztette eredeti szépségét. Csak a megmaradt oszlopcsarnok, illetve a padláson a megőrzött freskó árulkodik az épület egykori funkciójáról.

## 4. Kecskemét

10. Napjainkban Tudomány és Technika Háza néven ismert épület Kecskemét kulturális életének egyik központja. Sajnos az épületet belülről teljesen átalakították, zsinagóga mivoltáról csak az épület külseje árulkodik. Belsejét egybe nyitották, lent kávézó található és ifjúsági találkozó hely, illetve az emeleten állandó kiállításként 15 Michelangelo-szobor gipsz másolata látható.
11. Az impozáns épület Zitterbarth János tervei alapján épült 1871-ben a neológ közösségnek, de teljesen megsemmisült az 1911-es földrengésben, majd később Baumhorn Lipót tervezésében épült újjá.
12. A Magyarországon fellelhető zsinagógák közül az egyik legszurreálisabb élményt valószínűleg a Kecskeméti Nagyzsinagóga meglátogatása jelenti, legalábbis egy vallásos zsidó ember számára. Ugyanis a kiállításon szereplő Michelangelo féle Mózes szobor, szarvakkal ábrázolva a homlokán (Mózes szarvakkal való ábrázolása egy bibliai félrefordítás eredménye héberől latinra) tipikus antiszemita sztereotípiát megtestesítője lett. Vallási szempontból a Mózes szobor valójában elképzelhetetlen választás egy zsinagógában.

13. Az épület a 18. században épült. Eredetileg lóváltó állomásként működött, majd a vasút megépítése után 1890-től vendéglőként. 1918-ban az ortodox hitközség vásárolta meg az épületet és alakította át zsinagóga céljára, mely egészen 1944-ig volt a hitélet helyszíne. Utána vágóhíd, üzletek, raktárak, majd egyre rosszabb állapotúvá, romossá vált. 1991-ben nyitotta meg az épületben kapuit a Magyar Fotográfiai Múzeum. Az egykori zsinagógai tér ma kiállító terem, a karzat könyvtár és kutatóhely.

## 5. Szabadka

14. A szabadkai Jakab és Komor téren álló zsinagóga hatalmas építészeti értékeket rejt magában. Ez volt az első épület Szerbiában, ami a szecessziós stílust képviselte. A romos külső ellenére ma is fenséges látványt nyújt. A nehéz gazdasági helyzet ellenére a város már elkezdte a zsinagóga renoválását.
15. A többnyire magyar populációhoz tartozó szabadkai zsidó közösség 1775 óta gyarapodott.
16. Megannyi tehetséges művész volt tagja ennek a közösségnek, köztük Danilo Kiš, az egykori Jugoszlávia kiemelkedő írója. A második világháborúnak csak 1200 szabadkai túlélője volt az egykori 5200-as lélekszámból. A zsinagóga 1960-ig szolgálta a közösséget, majd a Tito rezsim alatt bezárták.
17. 2013 őszén meghívtak a Montenegróban tartott Limmud konferenciára, ahol a sorozatról tartottam előadást. A montenegrói zsidó közösség vezetője a vetített képek alapján megismerte az épületet, ahol a bar micváját tartották, majd egy képet mutatott a szülei esküvőjéről, mely szintén ebben a templomban volt a háború előtt. Megnézte az esküvői képet, majd az én fotómra pillantva az üres és romos épületet majd azt mondta: „Nézd ezt a rengeteg embert! Mintha photoshoppal mindenkit kitöröltek volna.”

## 6. Kolozsvár

18. Kolozsváron 1848-ig törvény tiltotta a zsidók letelepülését. A második világháború előtt azonban már népes zsidó közösség élt itt. 1944-ben 16 700 zsidót deportáltak Auschwitzba innen és a környékről. Mára már csak néhány száz zsidó él itt.
19. A városban több zsinagóga is épült. Az egyik első a Párizsi utcai zsinagóga, amely 1851-ben épült, és az ortodox zsidó hitközség vallásos és kulturális központja lett. Ma az épületnek csak a külseje a régi, átépítették, jelenleg több cégnek ad otthont, köztük egy televízióállomásnak és egy nyomdának is.
20. A Horea főúton álló mór stílusú Nagy zsinagógát a Deportáltak zsinagógájának is nevezik, jelenleg a holokauszt áldozatainak emlékhelyéül szolgál. A templom 1887-ben épült, négy ezüstös hagymakupolával büszkélkedett.
21. Jelenleg Tranzitház néven ismert a volt Poalé Cedek zsinagóga, amely ma művészeti és kulturális központ. Az épület a két világháború között készült el, és zsinagógaként csupán 1947-ig működött, majd raktárként használták. A mennyezeten ma is láthatók a bibliai állatokat ábrázoló freskódíszek. A Tranzitház Alapítvány nagy hangsúlyt fektet az épület fokozatos helyreállítására, emellett programjai között rendszeresek a zsidó indíttatású projektek.
22. A Sasz Hevra-zsinagóga 1922-ben épült. 1991-ben még szertartások voltak benne, majd a 90-es évek végén bezárták és bérbe adták egy bútoráruháznak. Az épület szinte minden stílusjegyét



elvesztette, jelenleg a Babeş-Bolyai Tudományegyetem keretében működő Moshe Carmilly Judaisztika és Zsidó Történelmi Intézet otthonául szolgál.

## 7. Velvary és Slaný (Csehország)

23. Evát, csehországi segítőmet Haifán ismertem meg az egyetemen. Azt hiszem, Eva nélkül nem lehetne ennyire színes zsinagóga repertoárom Csehországból. Ő segített eligazodni a csak cseh nyelven elérhető, igen pontos zsinagóga nyilvántartásukban.
24. Velvaryba érkezésemkor a nyelvi nehézségek miatt a helyi iskola angoltanára segítségével sikerült csak megtudnom az egykori zsinagóga címét. Elértem az épületig, de a már ismert nyelvi problémák miatt sehogyan sem tudtam elmagyarázni, hogy csak fényképezni szeretnék, így csak kívülről tudtam dokumentálni a ma speciális általános iskolaként üzemelő zsinagógát. A funkcionalista zsinagógaépületet 1931-ben emelték, berendezését egy 19. századi prágai imateremből hozták ide. A háború után nyoma sem maradt az itteni zsidó közösségnek, így a város 1949-ben megvásárolta az épületet, és azóta különféle oktatási intézmények működnek itt, egy rövid időszakról eltekintve, amikor huszita templomként funkcionált.
25. Eva segítségével találtam rá a rendőrállomásra Slanýban, ahol az előzetes telefonos egyeztetésnek köszönhetően egy tolmács várt, és maga a rendőrfőkapitány vezetett körbe az épületben. A kapitány az íróasztalán lévő kisméretű izraeli zászlóval állít emléket az egykori zsinagógának, amit belül teljesen átépítettek, így mára csak kívülről lehet sejteni néhai rendeltetését. Az épület 1865-ben épült, mór stílusban. Felső szintjén lakásokat alakítottak ki. A mellette álló épület régen zsidó iskolaként működött, később ezt is lakóépületté alakították. A zsinagóga épületébe a háború után levéltár költözött, ma a város egyik rendőrőrsének ad helyet.

## 8. Poznań

26. Hosszas keresgélést követően, több szálal megmozgatva sikerült kapcsolatot találnom a poznańi zsidó hitközséghez. Az 1907-ben épült, impozáns belső kialakítású zsinagógát a nácik 1942-ben alakították át uszodává a Hitlerjugend számára, annak alkalmából, hogy a zsidóság eltűnt Poznańból. A kívül-belül lecsupaszított, hatalmas kupolájától megfosztott uszodát 1943-ban adták át Rosh Hasana (zsidó újév) második napján. A háború után egészen 2007-ig uszodaként, majd alkalmi kiállítótérként működött. Jelenleg a zsidó hitközség tulajdonában van és felújításra vár.

## 9. London

27. Londonban a Brick Lane-en található egykori zsinagóga mecsetté alakult, így a muszlim vendégszeretet és kedvesség tapasztalatát hozhattam haza Londonból. Az imám vitt körbe az épületben, és megengedte, hogy nő létemre az épületben tartózkodhassak a karzaton megbújva, kendőbe tekerve.
28. A ma Jamme Masjid Mecsetként ismert épület eredetileg hugenotta protestáns templomnak épült 1742-ben. 1809-ben megvette a Londoni Társaság a Zsidók Keresztény Hitre Térítéséért, ám mivel céljukat elérni nem tudták, 10 évvel később a metodista egyház vette át a templomot. 1898-ban végül az újonnan betelepült zsidó bevándorlók kezére került és egészen 1976-ig Spitalfields-i Nagy Zsinagóga néven működött. Az épület akkor az iszlám közösség tulajdonába került, és azóta mecsetként működik.



Használt bútor és ruha üzlet, Sárbogárd, 2012



Kulturális célokra használt épület, Albertirsa, 2012



Bútorbolt, Békéscsaba, 2013



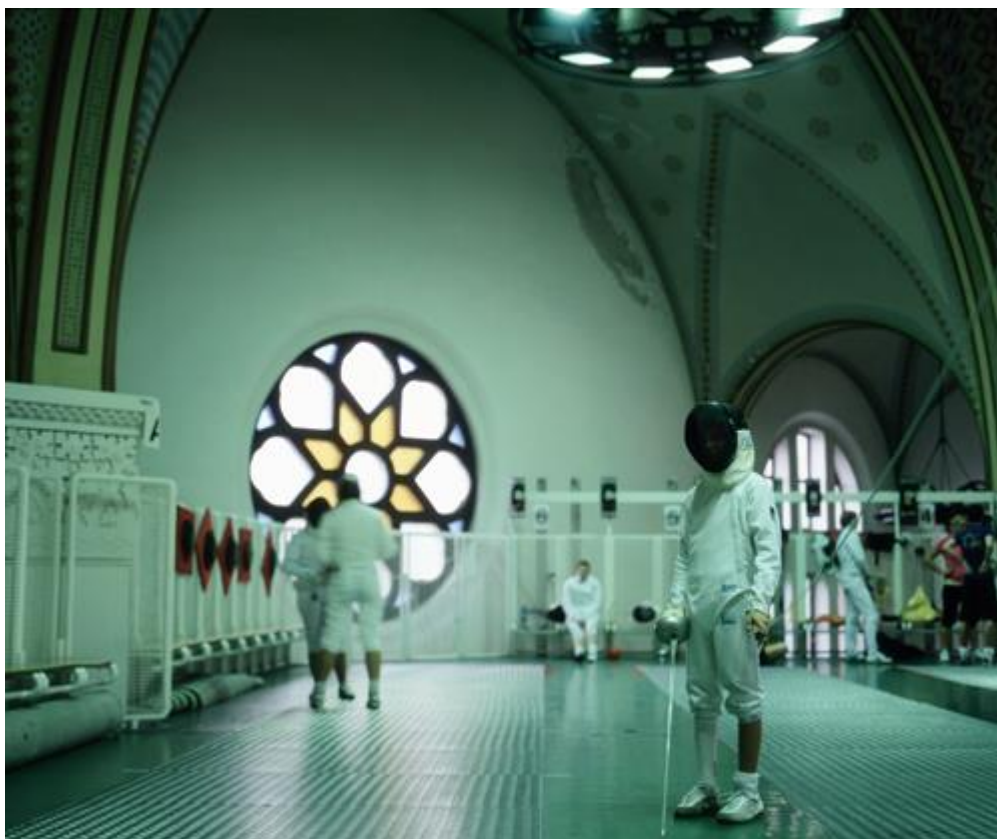
Bútorbolt, Békéscsaba, 2013



Magyar Fotográfiai Múzeum, Kecskemét, 2013



Magyar Fotográfiai Múzeum, Kecskemét, 2013



Budapest Honvéd Sportegyesület, Budapest, 2012



Kulturális célokra használt épület, Szabadka, 2012



Tranzit ház – Kulturális központ, Kolozsvár, 2014



Tranzit ház – Kulturális központ, Kolozsvár, 2014



Általános iskola, Velvary (Csehország), 2013



Rendőrség, Slaný (Csehország), 2013



Régen uszoda, jelenleg használaton kívüli épület, Poznań, 2014



Mecset, London, 2013





Mecset, London, 2013



La Pompon Bár, Párizs, 2013



Fürdő, Southport (Anglia), 2013



Étterem, Zimony/Belgrád, 2013

# Fal és függöny mögött: Kína

Szamódy Zsolt Olaf fotográfiáit ismerteti Csorba Judit Dorottya (Fotóesszé)

„Az út örök és tétlen, mégis mindent végbevisz észrevétlen” – Lao-Ce: Tao te king

1. Kína látszólagos tétlensége mögött a folyamatos átalakulás is jelen van. Minden mozdulatlan-ság mögött egy mozdulat rejlik, a kultúra évezredek nyomai magukban hordozzák a jövőt, a látszólag szétartó vonalakban ott van a találkozás lehetősége. A mozdulatlan víztükröt a mosott ruha csobbanása hozza mozgásba. Az évszázadok óta hasonló módon szárított termények közepében egy mai nagyváros dübörög. A 15. századi fahídon beszélgető idős kínai férfiak a modern gyáripar ruhadarabjait viselik.
2. Ezt a látszólagos ellentmondást tárják elénk Szamódy Zsolt Olaf Kínában készített fényképei, amelyeknek művészi értékük mellett néprajzi-antropológiai jelentőségük is van. Fényképező-gépével nemcsak a fényeket, a képet természetesen lágyító párát, a végtelenbe tartó vonalakat, az európai szemnek különleges tájat, tárgyakat és a hozzájuk tartozó jellegzetes színeket keresi, hanem a benne élő, hétköznapi embert, a mindennapi élet egyszerű cselekvéseit is. Egy-egy témát több nézőpontból is megközelít: a száradó tészta mélységélességgel és a komplementer színek ragyogásával játszó képe vizuálisan hat ránk. Egy másik fotográfia, ahol a helyiek a tészta nézik, már az életmóddal kapcsolatos, a kultúra kutatóját is foglalkoztató mozzanatok dokumentál. A fotós által megörökített egyszerű, megszokott mozdulatok a több ezer éves kínai kultúra mai lenyomatai, legyen szó bambuszhántolásról, rizstészta szárításáról vagy akár a hagyományos pekingi opera előadásáról. A fotográfia készítőjét a kínai kultúra és életmód tradicionális formái mellett a kortárs jelenségek is érdeklik, illetve különösen fogékony a modern és hagyományos egymás mellett létezésének megörökítésére. Vizuális utazásai során rátalál olyan jelenségekre, amelyek egyaránt érdekesekek a hagyományos életformák és a társadalmi, kulturális változások kutatóinak is.
3. Szamódy Zsolt Olaf, Balogh Rudolf-díjas fotóművész 1956-ban született. A Testnevelési Főiskolán végzett, középiskolás kora óta foglalkozik fotográfiával. *Vízpart* című első önálló kiállítása 1986-ban nyílt meg. Jelentős visszhangot váltott ki a Komáromban található Monostori erőd-ről 1991 és 1998 között készített fotósorozata. Visszatérő témája a bezárt vagy bezárás előtti, lebontásra váró ipari üzemek. A magyarországi átalakulásokat megfigyelve, az eseményeket követve rögzíti és dokumentálja a gazdasági-szociológiai változásokat, önálló művekben menti át a pusztuló, rövidesen eltűnő objektumokat. Következtesen fényképezi az ember beavatkozásának nyomait a természetben: legyen az épített vízpart, kikötő gyár vagy katonai erődrendszer. 1998-tól elnökségi tagja, 2002 óta elnöke a Magyar Fotóművészek Szövetségének
4. 2007-ben egy hónapot töltött Indiában, ott készített fotográfiáit Európa több nagyvárosán kívül Kínában is bemutatták. A kínai kiállítást követően 2008 őszén meghívást kapott a Pingyao Nemzetközi Fotófesztiválra. 2008 és 2009 során több ezer fotót készített Kína különböző területein. A képanyagot először 2009-ben Kaposvárott, majd *Fal és függöny mögött: Kína* címmel további városokban mutatta be.
5. A Néprajzi Múzeum, közel négyszázezer darabos fényképgyűjteménye számára, a Nemzeti Kulturális Alap segítségével vásárolta meg Szamódy Zsolt Olaf fotóművész huszonöt darab fotográfiájának, a múzeum gyűjtőkörébe illő, színes vintázs, illetve digitális kópiáját. További huszonöt képet a fotós ajándékozott a Néprajzi Múzeumnak. Az ötven fotográfiát a múzeum Fényképtára F341001 – F341050 leltári számokon archiválta. A fényképfelvételek 2008–2009-ben készültek, digitális technikával, a Kína keleti részén levő Csöcsiang és Sanhszi tartomá-

nyokban. 2013 őszén, a World Press Photo kiállítással párhuzamosan, a *Fal és függöny mögött: Kína* című kiállítás Szamódy Zsolt Olafnak a Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteményébe került fotográfiáiból mutatott be egy válogatást.



Kisfiú, Pingyao, Sanhszi tartomány, 2008.  
Néprajzi Múzeum F 341050



Szárított szárnyashús, Wenzhou, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341047



Átkelés a Nanxi folyón, Banyancun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341006



Bambusz tutaj az Ou folyón, Lishui, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341016



Bambusztutajok, Banyancun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341001



Folyóparton mosó asszony, Lishui, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341017



Folyóparton mosó asszony, Lishui, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341018



Learatott rizsföld, Jinyun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341025



Közkút és mosóhely, Banyancun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341003



Száradó zöldség, a háttérben lakótelep,  
Wenzhou, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341045





Rizstészta szárítása, Banyancun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341004



Rizstészta szárítása, Banyancun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341005



Gyümölcs szárítása fonott szárítókon,  
Jinyun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341039



Száradó zöldség fonott szárítókon,  
Jinyun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341042



Taligán bambuszrudakat szállító férfi,  
Jinyun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341027



Bambuszkéreg lehántása, Banyancun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341008



Pipázó férfi szőrruhában, Banyancun, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341007



Idős férfiak a Yonghe hídon, Longquan, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341015



Férfiak a Yonghe híd hídfőjén, Longquan, Csöcsiang tartomány, 2009.  
Néprajzi Múzeum F 341014

## Veszélyes vizeken

Patrick Laviolette: *Extreme Landscapes of Leisure. Not a Hap-Hazardous Sport*. Farnham: Ashgate. 2011. 205 p.

1. Patrick Laviolette extrém/veszélyes sportokról írt néprajzi-antropológiai könyve alapvetően autoetnográfia (*autoethnography*), többterepűségre (*multi-sited*) és esettanulmányokra épül. A szerző tágan értelmezett kutatási területe a táj(kép) és anyagi kultúra kapcsolata, valamint a társadalom- és észleleti antropológia (*sensual anthropology*), mely ebben az írásában is hangsúlyosan jelen van. A Tallini Egyetem társadalom- és kulturális antropológia tanszékén tanító szerző számos konferencián adott elő és írt cikket a témában: a veszélyes sportok antropológiai vizsgálatáról, „borzongató” tájakról (*thrillscape*). Szintén 2011-ben jelent meg a Cornwall kulturális identitását vizsgáló könyve, mely alapvetően a területhez kötődő metaforák és – kulturálisan megalkotott – tájképek elemzésére épít (Laviolette 2011).
2. Az *Extreme Landscapes of Leisure* című könyvében Laviolette összefoglalja és új dimenzióba helyezi a korábban Cornwallon és Új-Zélandon végzett terepmunkáinak eredményeit. Új jelentéseket keresve a tájban számára terepet jelent egy sziklás tengerpart, egy kocsmái beszélgetés tudóstársával, egy kiállítás vagy egy stoppolás élménye is – a klasszikus értelemben vett részt vevő megfigyelésen és interjúzáson túl. Mivel a veszélyesnek mondott sportok szereplői, megfigyelői, a téma interpretálása és kutatása is sokféle irányt szabhat, ezért már könyve elején körvonalazza célkitűzését: „[...] ebben a munkában elsődleges szempontom, hogy felfedjem annak módját, ahogyan a vakmerő gyakorlatok olyan tevékenységekké válnak, melyek az individuális és társadalmi képzetek olyan új formáit teremtették meg, ahol egy másféle világ létrehozása lehetséges. Emiatt ez a könyv több olyan témát is felmutat, mely a kalandkeresés öröme, valamint az egyenlőségre törekvő társadalom és a környezetvédelem iránti morális felelősségvállalás közt fennálló kapcsolattal foglalkozik. Úgy vélem tehát, hogy a veszélyes gyakorlatok, ahogy azok a tájakhoz és helyekhez kötődő szervezetek, melyek ezekben a tevékenységekben részt vesznek, egzisztencialista módon a társadalom sematikus képzetéhez kötődnek. Ha egyetlen módon kellene leírnom könyvem fókuszpontját, az a testet öltött képzelet.” (xii. p.) A veszélyes tevékenységhez kötődő szereplők bevonása nem csupán esettanulmányok és reflexív leírások szintjén történik meg, az előszót az oxfordi Veszélyes Sportok Klubjának (*Dangerous Sports Klub*) egyik alapítója, David Kirke írta,<sup>1</sup> definiálva a félelem, a kockázat és az improvizáció fogalmát is.
3. A *Fearless Theorising* címen futó bevezető magasra teszi a mércét mind a szerző, mind az olvasó számára. A nagyon tág társadalomtudományos olvasat és időkeret sokfelé irányuló kalandozásra ad lehetőséget, melyet a szerző maximálisan kihasznál. A bevezetőben a félelemmel szorosán összefüggő tevékenységekkel (a könyv példái szerint a sziklaugrással, a szörfözéssel és a bungee jumpinggal) együtt járó testi/fizikai érzetek vizsgálatához, értelmezéséhez az egzisztencializmushoz kapcsolódó fenomenológia módszere mellett kötelezi el magát, számos érvet és ellenérvet sorakoztatva fel az egzisztencializmus és a fenomenológia mellett/ellen. Pédái és idézett szerzői zavarba ejtik az olvasót; a tágan értelmező és mégis az elméleti keretet megadó (időnként önmagába fordító) bevezető nehéz szöveg, tele nevekkal, fogalmakkal, elméletek rövid és velős (az olvasó alapvető társadalomtudományi háttértudására építő) leírásával. Mivel a képzelet/fantázia (*imagination*) kulcsfontosságú Laviolette megközelítésében, ezért ennek az antropológiai elméletekben alkalmazott értelmezését, a szerző általi használatát is megismerhetjük: „Azt gondolom, hogy a test, a táj(kép) és a veszély interakciója tapasztalati és egzisztenciális terület, ahonnan a képzelet/fantázia kibontakozhat és eredhet. [...] a képzelet azon a módon létezik, ahogyan a test találkozik a fizikai világgal. [...] Egy, az egzisztencializmusban gyökerező fenomenológiai pozícióból ez a könyv a testet öltött képzelet és a különféle borzongató

tájakon (*thrillscape*) létrejövő eufórikus kalandok közti kapcsolatot gondolja át.” (8. p.) Emellett saját magát – mint kutató antropológust – is elhelyezi a témában. Megismerhetjük például Eliasnak, Sennettnek, Urrynak, Bourdieu-nek és Maussnak a modernitás-szabadidő-veszélytestiség négszögébe tartozó elméleteit s ezzel kapcsolatos fogalomhasználatát. Geertz mély játékból indulva a hazardjátékon át a veszélyes sportok népszerűségének okáig jutunk el: „A kockázatos sportokat nem feltétlenül a veszély alapján definiálhatjuk, bár a sebesülés rizikójának bizonyos szintje szükséges. Inkább egy tágabban értelmezett felforgató, ellenálló kulturális életstílus részeként. A jogi, polgári vagy morális kockázatok ugyanannyira meghatározóak, ha nem fontosabbak.” (14. p.) A fejezet zárásaként a Laviolette által alkalmazott etnográfiai/antropológiai metodikáról olvashatunk, vagyis a reflexivitásról, a többterepűségről és az autoetnográfiról. Úgy gondolja, hogy egy friss, újító szellemű megközelítés a sport és veszély antropológiájának megújítását jelentheti akár akadémiai szinten is.

4. Az első fejezet, *Poetic Experience, Literary Encounters* rögtön lehetőséget ad arra, hogy a bevezetőben hangsúlyos szerephez jutó autoetnográfia olvashassunk: Patrick Laviolette elmeséli természettel, elhagyatottsággal és halálközelséggel kapcsolatos élményét – mely saját maga felelőtlenségének és egy halálesethez kötődő érzelmi felindultságának következménye. Messziről indulunk – a sokfelé ágazó, sűrű bevezető után lassan hömpölygő irodalmi vallomást olvasunk saját tapasztalatairól és egy különös utazásról. Mindez kiindulópont a vadon, valós és kulturális tájkép metaforikus értelmezéséhez. A szakirodalmi áttekintést követően a környezet-táj-ember kapcsolatában az állandóság és a hatalmi tényezők szerepének vizsgálatában a közélet az egyéni viszonyulási rendszerek és változók figyelembevételében látja. Bár többféle megközelítést hoz, saját témája kapcsán kiemelten fontosnak tartja azon elméletek integrálását, melyek a hétköznapi helyek és „heroikus” kulturális tájak (*epic cultural landscapes*) révén megtapasztalhatók, és a kalandkereső identitásokat, szubkulturákat és társadalmi képzeteket formálják. Majd a kaland rövid antropológiai történetéről olvashatunk – onnan kezdve, hogy maga az antropológus is veszélynek van kitéve, kalandor, a veszélyes sportok szemléléséig és üzéséig vezetve a szálát. A tágabban értelmezett sport- és játékanropológia számos irányzathoz, iskolateremtőhöz kötődik (Taylor, Mauss, Huizinga stb.), a turizmus kutatásába is beleolvad, de a szűken vett témának is megvannak a maga kutatói (hegymászás, szörf stb.). A fejezet zárórészében a veszélyes és extrém sportok egyre népszerűbbé válásának okait mutatja meg, és az extrémítással kapcsolatos viszonyulások kerülnek elő – érintve a kockázat antropológiai, társadalomtudományos kérdéseit is.
5. Az *An Auto-Ethnography of Adventurous Innovation* című második fejezetben Laviolette az előszót író Kirke-vel való megismerkedésének és kapcsolattartásának történetét írja meg, párhuzamosan a sportklub innovatív szerepével és történetének alakulásával. Szimbolikus helyekről és személyekről, valamint a klub történetéről megjelent publikációk kritikus olvasatát tárja elénk Laviolette. Ez utóbbi „rendbetétele” Kirke-vel való találkozásának fókuszán keresztül történik. Itt a klub céljainak és sikereinek okairól, társadalmi elfogadottságáról, közösségként való működéséről kapunk információkat. A vezetővel történő találkozások eredményeképpen Laviolette egyre inkább bevonódott a klub életébe, és ezáltal egy, a témával kapcsolatos (A. J. Hackettnek, az ausztráliai bungee jumping megalapozójának életéről szóló) televíziós műsor kulisszáiba is betekinthezett, melynek forgatásait szintén terepként használta (beszélgetések, megfigyelés, kapcsolatteremtés). Szembekerül itt egymással a veszélyes sportok természetközelsége és a szervezethez, a kereskedelmi csatornák (és általában a média) szerepe a kalandturizmus, az állandóan megújuló sportok népszerűsége kapcsán.
6. A következő, *Risk, Rescue & Recreation* című fejezet a félelem kvázi definiálásával indít, mely sokféle érzet/érzés, értelmezés és megértés kombinációja, melyek közt a veszély, a felfrissülés és a megmenekülés egyaránt szerepel. Ebben a részben ez utóbbi három mikroszintű egyesüléséről ír Laviolette, melyek a hétköznapi élet során a képzeletben/fantáziában ölthetnek testet. A szerző saját tapasztalatából, legelső sziklaugrásának körülményeiből és élményéből indul ki, mely megváltoztatta az adatközlőkhöz és a témához fűződő korábbi viszonyát. Bemutatja a part menti sziklamászás veszélyeit, csoportépítő, rituális és identitásteremtő jellegét (bár nem csak Cornwallban létezik ez a sport, a lakosok mégis helyi specialitásként kezelik). A sziklaugrás

összetettségének számos aspektusát ismerhetjük meg: a népszerűség és népszerűsítés példáit, a tájképpel való kapcsolatát és szimbolikus jelentőségét. Általános szintre emelve a kérdést: „[...] az alternatív sportok a korábban elhanyagoltan kezelt szabadságkeresés, a kockázatvállalás, a test ünneplése és a lokális büszkeség és közösség közti kapcsolatra adott válaszok egyike” (84. p.). Egy ernyő alá gyűjtve azokat a sportokat, melyek egy speciális átmeneti (*liminal*) zónában üzhetők (part-óceán, melynek hangsúlyos eleme a fluiditás, változás, veszély és eksztázis), az eufóriakereső szubkultúrával találjuk szembe magunkat: ennek speciális elemei a kereskedelmivé válás során nyernek különös jelentőséget. Ezt mutatja be Lavolette a COAST<sup>2</sup> működésének leírásával. A veszélykeresők egy másik, szignifikáns csoportját is megismerhetjük: az életmentőket, akik a „part menti játszótér” speciális közösségét (sajátos jelhasználat, rivalizálás) alkotják. A fejezet példái a társadalom által indikált, a veszélyérzeten alapuló csoportformáló erőkre hívják fel a figyelmet, melyek utóbbi működését nagyban befolyásolja az is, hogy ki milyen mértékben sajátítja el a különféle technológiákat (ami már önmagában is jelzi a hierarchiában elfoglalt helyet).

7.

A kötet következő három fejezetét a szörfözés köti össze, a veszélyes sportok társadalomtudományos, észleleti antropológiai vizsgálat újabb aspektusait bemutatva. A *Through Seascape and Sewer – Shallow Green to Full Brown* című fejezet irodalmi címe jó felütés, a hullámörökkévalóság-megújulás témáját veti fel a Cornwallban gyűjtött anyag (szörfözés, hullámok, környezetszennyezés) példáin keresztül. Az ezzel kapcsolatos változásokat a politikai tájkép és az ifjúsági kultúrák átalakulása (is) jelzi. Lavolette az ökológiai vonatkozások mentén is vizsgálja a kérdést. A partszakasz „története” – egy, az extremitást felvállaló sportklub létrehozásával – a veszélyes sportoknak az egzotikusságtól a populárisvá válásig ívelő útját modellezi. A folyamat során egy-egy sport márkanévvel, stílussal és szubkultúrával jelölődik, amiben a test és kultúra kapcsolata kiemelt szerepet kap. A vizek szennyezettsége (és ennek tudata), az ebben való létezés az extrém vízi sportok egyik összetevője (például hajóroncsok közti búvárkodás); ezzel párhuzamosan jelen van a kultúra tagjai körében a szennyezés, környezetkárosítás elleni küzdelem is. Ennek egyik formája egy új irányba nyitja meg az utat, az olyan művészeti alkotások vizsgálata felé, melyek a vízzel való kapcsolatokat értelmezik, illetve újrahasznosítják és újragondolják a modernizáció előtti tárgyakat, anyagokat – vagy éppen másként használják fel az olyan kortárs termékeket, mint például a szörfdeszka. A tárgy a szörfkultúra és a szabadság jelképe, de szimbóluma a környezettudatos gondolkodásmódnak is, hiszen számos csoport azon dolgozik, hogy műanyag helyett ökobarát anyagból készüljön (további példa még a vízálló ruha mint a szörfös második bőre, a víz elleni védekezés eszköze). A szennyezettsége a halál jelképévé, tisztává tételét követően a kreatív sportolás és lelki megtisztulás helyszínévé válhat – ahogy ez Lavolette interjúiból, projektvizsgálataiból kiderül. A part, a strand így többszörösen szimbolikus helyé alakul. Az itt végzett sport pedig a környezet iránti érzékenység és ökológiai tudatosság jelképévé válik. A sport „zöld” oldalát mutatja be a *Re-Materialising Liminal Objects* című fejezet, melyben még mindig a szörfösökről és liminális tárgyukról, a szörfdeszkaról (történetéről, átalakulásáról, jelentéséről) és annak egy újrahasznosított, kaurifából készült változatáról, a megújulást elősegítő és környezettudatos vállalkozásokról olvashatunk bővebben. A kortárs és utcai művészetek bekapcsolására is lehetőséget ad a deszkát újragondoló alkotók, kiállítások elemző bemutatásával. Az *Eclipsing Reason – Ritualising Hazards* a rituális és szimbolikus kalandokról szól, pontosabban a kalandos sportok rituális és szimbolikus oldaláról. A szerző napfogyatkozás-élményéből indulunk ki, mely esemény a résztvevők számára a kétértelműséget, köztességet, újjászületést jelentheti, egyúttal a hely szellemének (folklorhagyományok, vidékiesség, elzártság, különbözőség hangsúlyozása) újraértelmezését is (még mindig Cornwallban járunk). Az eseményhez kapcsolt, rituális sziklaugrást Lavolette autoetnográf tolmácsolásában élheti át és értelmezheti az olvasó, a Victor Turner-féle átmeneti rítus, a kockázattársadalom és a játékelméletek keretébe illesztve azt. A három fejezet arra világít rá, hogy „melyek azok a rituális okok, amelyek miatt az emberek egyre nagyobb számban vesznek részt olyan veszélyes sportokban és a kalandturizmusban, melyek magukban foglalják a tengerpartot vagy az olyan történelmi jelentőségű tárgyakat, mint például a kikötők vagy elsüllyedt kőfejtők.” (160. p.)



8. A kötet zárófejezete *Landscaping Leisure and the Accelerated Flâneur* címmel az eddigi fejtegetéseket helyezi új, átfogó dimenzióba. A Walter Benjamin által definiált *flâneur*, a nagyvárosi kószáló figurájából kiindulva a mozgás, kinti és benti szemlélődés, szabadság (szabadidő) fogalmi kerülnék elő. Ez kiegészül még a sebességgel, így megalkotva a „felgyorsult *flâneur*” fogalmát, „akit körbevesznek a globalizáció szorongásai, a posztmodern építészet és veszélyes romos épületek, ahogy a magasztos kikapcsolódás iránti modern becsvágy és a korlátoktól való szabadulás vágya is” (162. p.). A kortárs városi felfedezők (*urbex*) mozgalmi, a veszélyes épületekre való felmászás sportja is az urbánus közegben végzett kockázatos sportok mezőnyét gyarapítják. Egy újfajta megközelítés szerint „az euforikus táj(kép), ahol a felgyorsult test játszik, többé nem a vidékek, tágas terek és körpanorámák burkolt területe, hanem sokkal inkább a speciális látnivalók, szegmensek és helyszínek hívogató előtere, mely azzal jellemezhető, hogy technikailag mennyire vonja be a testet egy kockázatos játékba. Tehát valójában a modern játékos érzékkeresőként úgy szembesül a veszélyes tájjal, mintha az a gyakorlati lehetőségek patchworkje lenne, mindegyiket fel kell fedezni, ki kell próbálni és kiértékelni a játék szabályainak megfelelően [...]” (165. p.). A „hagyományos” veszélyes sportok utazással, motoros járművekkel és ebből adódó környezetkárosító hatásokkal való kapcsolatáról is olvashatunk röviden: az autó mint a szabadság szimbóluma, az autóból érzékelt vizuális képek változása, autó mint vizuális szennyeződés a tájban. A rövid zárófejezetben Lavolette a könyvben taglalt problémákról, tágabb értelmezéseiről és továbbgondolásáról ír.
9. Lavolette könyve, „sűrű leírása” nemcsak azok számára jelent olvasmányos ismeretbővítést és szakirodalmi kitekintést/áttekintést, akik a szorosan vett témával foglalkoznak (észleleti antropológia, sportantropológia, kalandturizmus stb.), hanem azoknak is, akik az autoetnográfia egy markáns példáját szeretnék megismerni. Emellett a könyv stílusa, sajátos humora az antropológiai/néprajzi írásmód újfajta szemléletmódját jelenti és ágyazza tudományos olvasatba. Lavolette következő nagyobb lélegzetű munkájában, kutatásában az autóstoppal történő utazást és az autóstoppot elemzi a kulturális tájképek és a hozzá kapcsolódó különféle jelentéstartalmak (térhez, szöveghez, nemzethez való viszony) változásának tükrében. Érdeklődve várjuk...

## JEGYZETEK

1 Az előszóból a veszélyes sportok és a klub rövid történetét, ez utóbbi célkitűzéseit ismerhetjük meg. A klubbal és vezetőjével a későbbi fejezetekben is találkozunk.

2 COAST: Cornwall Outdoor Adventure Sport Training.

## IRODALOM

LAVIOLETTE, PATRICK

2011 The Lanscaping of Methapore and Cultural Identity. Topographies of Cornish Pastiche. Frankfurt am Main – Berlin: Peter Lang.

# Változó ételek, változó hétköznapi étkezési szokások

Lysaght, Patricia (ed.): *Time for Food. Everyday Food and Changing Meal Habits in a Global Perspective*. Åbo: Åbo Akademi University Press. 2012. 366 p.

1. Az 1970-ben alapított International Commission for Ethnological Food Research Group rendszeresen megrendezésre kerülő konferenciasorozatának 18. ülését 2010-ben, a finnországi Turkuban tartották, az Åbo Akademi University szervezésében. A konferenciákon elhangzott előadások válogatását minden alkalommal ki is adták konferenciakötet formájában, így a 2012-ben, Åbóban megjelent mű már a 18. kötete a nemzetközi táplálkozástudományi bizottságnak. Az alapításkor megfogalmazott céloknak megfelelően a témaválasztás a táplálkozás kérdéskörét az etnológiai kutatások széles spektrumával összekapcsolva járja körül, így a korábbi kötetekben olvashatunk például a kulturális jelenségek tér- és időbeli elterjedéséről, a regionális tagolódásról, a vidéki és a városi életmód változásáról vagy a modernizációnak, az urbanizációnak az étkezésekre gyakorolt hatásáról. Kiemelt téma volt korábban többek között a turizmus, a migráció, az ünnepek, az iparosodás és az étkezések kölcsönhatása. A legutóbbi, 2012-ben megrendezett ülésen a tradicionális táplálkozás elemeinek a mai táplálkozáskultúrában fellelhető részleteit mutatták be a kutatók, ennek anyaga 2013. szeptemberben látott napvilágot. A 2014-re tervezett új téma az internet és a táplálkozás kölcsönhatásainak kérdését veti fel. A most ismeretendő kötet tehát egy nagyon izgalmas, sokszínű sorozat újabb eleme, mely a hétköznapi étkezési szokások változásait veszi sorra globalizálódó világunkban.
2. A turkui konferenciára elsősorban Észak-Európából érkeztek résztvevők, a rendező Finnországból hat kutató, főként az egyetem munkatársai, de az USA-ból, Oroszországból, Japánból, Ausztráliából, Új-Zélandról is többen tartottak előadást. Hazánkból Kisbán Eszter – a szervezet tagjaként is – minden alkalommal részt vett az üléseken, és többször elkísérte őt Knézy Judit és Kuti Klára is, munkáik számos kötetben olvashatók (bár a konferenciakiadványok a hazai könyvtárakban nehezen hozzáférhetőek).
3. A fogyasztói társadalom étkezési szokásai meglehetősen eltávolodtak – többek között az élelmiszeripar és a kereskedelem fejlődése révén – az élelmiszer-termelés évszázadokon keresztülültetett hagyományos forrásaitól. Ez a gyors változás azonban újabb és újabb kihívások elé állítja mind a fogyasztókat és az élelmiszer-termelőket, mind a folyamatot dokumentálni igyekvő kutatókat: új szempontokat kell alkalmazni a vizsgálatok során, a falu-város viszonylatán túl regionális, nemzeti keretek fölé kell emelkedni sok esetben. Az etnográfiai kutatás módszerei révén válnak láthatóvá az egyéni, családi szokások, preferenciák és a mögöttük húzódó döntési folyamat, áttételesen a táplálkozás társadalmi vonatkozásai, kulturális jelentéstartalmai is. A táplálkozás egyben kommunikáció is, amely jelként működve az életmód egészéről nyújt információt. Az így nyert eredmények alkalmazhatósága, felhasználása előtt is új terek nyílnak meg, például a gazdasági szereplők körében. A konferencia a „hétköznapi” témaválasztással ezekre a 21. századi problémákra, kihívásokra igyekezett válaszokat, megoldásokat találni a nemzetközi táplálkozástudomány keretein belül.
4. A kötetbe az elhangzott előadások közül huszonöt tanulmány került be, melyeket a szerkesztő a konferencia négy legfontosabb kérdése köré csoportosított: multikulturalizmus, mindennapi szokások regionális variálódása, az élelmiszer-termelés és -kerkedelem szintjei és az élelmiszer-fogyasztás jövője. A sort négy plenáris előadás nagyobb terjedelmű, írott változata nyitja. Ezek mindegyike egy-egy olyan témára fókuszál, mely kulcsfontosságú a jelen folyamatok megfogalmazásában: „food ethics” (az étkezések és kutatásuk morális kérdései), ökológia, identitás- és életmódváltozások. Ezek a posztmodern kor gazdasági, társadalmi kihívásait emelik ki,

melyekre a kutatók releváns válaszokat kell hogy találjanak, hogy megfeleljenek a kihívásoknak, elvárásoknak, hogy az etnográfia eredményei beépíthetők legyenek a társ- és természettudományok, valamint a gazdaság területén is. Håkan Jönson, a lundi egyetem tanszékvezetője olyan, az alkalmazott antropológiai kutatást érintő etikai kérdéseket vizsgál, melyek terepmunkája alatt, illetve az élelmiszer-ipari megbízóival való kapcsolata során merültek föl. Az egyik ilyen fontos kérdés a kutató függetlensége, kívülállása, a vizsgálat tárgyához fűződő objektív viszonya. Példák nyomán a szerző felveti azt a kérdést, hogy etikus-e, ha kiadják a tudományos úton nyert eredményeket az élelmiszer-termelőknek a fogyasztói szokásokról, ízlésről stb.

Hangsúlyozza ugyanakkor, hogy a néprajzi módszerű kutatás eredményei ebben az összefüggésben csak eszközként szolgálnak a közös cél érdekében.<sup>1</sup> Nálunk hasonló eredményeket és azok hasznosítását nem annyira a táplálkozás, mint inkább az életmód városantropológiai kutatása terén figyelhettünk meg eddig, például Budapest belvárosának vizsgálata során.<sup>2</sup> Cristian Coff agronómusként a környezeti fenntarthatóság, az állatok védelme, az egészség-jólét és a minőségbiztosítás szempontjait veti fel az élelmiszer-termelést és -fogyasztást vizsgálva.

Hangsúlyozza az élelméstudományi kutatások etikai kérdéseit; az élelmiszer-biztonság és -ipar, valamint az egészségvédelem kritikus pontjaira, azaz a gazdasági haszonvétel és az emberi, környezeti jólét konfliktusaira mutat rá a világ számos pontján. Az ételt mint szimbólumot fogja föl, mely a társadalomról alkotott kép eleme, tükrözi az emberek egymásról és a környezetről alkotott elképzeléseit is. Yrsa Lindqvist a 20. század során a finn táplálkozásban bekövetkezett változásokat veszi kiindulópontként, nyomon követi a modernizáció hatásait, de figyelmét a folyamatok (kiskertek művelése, az élelmiszeriparban a tradíciók mint hitelesítő elemek, a konyhatechnika fejlődése) háttérében meghúzódó ökológiai, identitásbeli változásokra összpontosítja. Norvég esettanulmányok nyomán a napjainkban mind nagyobb teret követelő ökoélelmiszer-termelés piaci kihívásait és a regionális sajátosságokat, az erre épülő stratégiákat mutatja be Torget Gillebo írása. A kulcsszavakat mindehhez az élelmiszerekhez köthető jelentéstartalmak adják, melyeket a *food identity* fogalmával ír le. Ez a regionális és nemzeti szinten is elérhető önazonosítás a nyugati társadalmakban mindinkább egységesülő, tömegtermelésből származó ételek és az ökoélelmiszerek szembenállása, valamint az individualizálódó fogyasztói döntések mentén formálódik egyéni és közösségi szinten is.

5.

Nancy Yan a világszerte ismert és népszerű kínai konyhát, míg Deirdre D'Auria az olasz ételek írországi elterjedését, az eredetiség kérdését vizsgálja tanulmányában, a globalizáció kihatásait elemezve. A curry napjainkra szintén a nemzetközi konyha fontos elemévé vált, az angol konyhában betöltött szerepét, 20. századi gyors elterjedését írta le Una A. Robertson. Mindhárman a kultúra, azon belül a táplálkozás változékonyságát, gazdasági és társadalmi mozgásfolyamatokból eredő átalakulásait hangsúlyozzák. Kisbán Eszter tanulmánya a kötet kimagasló munkája, mely a mangalicatenyésztés magyarországi jelenét és múltját tárgyalja. A szerző kiemelte az idők során megváltozott ízlés, fogyasztói igények és a sertésenyésztés összefüggéseit. A Közép-Európa középső részén általános zsiradékok használatának, a disznóhúsnak és -zsírnak múlt- és jelenbeli presztízsét, sajátosságait, változásait járja körül e nemzetközi és magyar olvasóközönség számára egyaránt érdekes, adatgazdag tanulmányában. A korábban a zsírjáért tartott mangalica 1990-től egyre növekvő hazai és a nemzetközi népszerűségének okait, gazdasági kihatásait is föltárta: a tenyésztésből szinte teljesen kiszorult fajta húsból hogyan vált ma éttermekben kínált exkluzív húsáru, mely a spanyol serrano sonkának is a legkiválóbb alapanyaga napjainkban.<sup>3</sup> William Lockwood egy Michigan államban, minden társadalmi körben igen népszerű gyorsétel eredetét, etnikus háttérét tárgyalja terepmunkája alapján, rámutatva a fogás és a mellé kínált szósz ízvilágának balkáni gyökereire. Ez az étel a bevándorlók révén jutott Amerikába a 20. század elején, és mára a hétköznapi utcai, gyorsétkezdei fogások részévé vált, de megőrizték a fogyasztás sajátos módját és az óceánon túli eredet emlékét.

6.

A mindennapi étkezési szokások lokális háttérének vizsgálata a tárgya Maria von Winter írásának, melyben egyházi és világi, felső társadalmi rétegbeli konyhák menüit, étkezési szokásait veti össze 15. századi adatok nyomán. Nils-Arvid Bringeus a svéd regionális táplálkozás elemei közül az italokat, azon belül is a gyümölcsökből, főként almából készült erjesztett és édes italok történetét, variációit tárja elénk, kiemelve a *cider* mai népszerűségének, elterjedtségének okait. Ciprus étkezési szokásaival a kötet több tanulmánya is foglalkozik. Rizopoulou-Egoumenidou a

táplálkozás és az élelmiszer-termelés szervezésének, az időbeosztásnak a múltját vizsgálta, a változásokat az ország történelmi eseményeivel állította párhuzamba, tekintettel a társadalmi rétegek eltérő szokásrendszerére. Mindez a történelmi háttér a közelmúltban lezajlott, az 1960-as évektől megfigyelhető gyors egységesülési folyamatok tekintetében válik különösen érdekessé, ugyanakkor a kínáló európai kitekintésű összehasonlítások hiányoznak a tanulmányból. Az Antonia-Leda Matalas vezette kutatócsoport a ciprusi iskolai étkezéseket kutatta az 1990-es évektől. Céljuk az volt, hogy feltérképezzék a fogyasztói társadalom mindennapi életvitelének az egészségre gyakorolt hatását (gazdasági-társadalmi státus, gyerekek és felnőttek étkezési szokásai) nagyszámú városi és vidéki mintavétel alapján. Az egyik tanulság a gyerekek körében tapasztalt nagyarányú túlsúlyosság volt, de a vizsgálat eredményei között fontos elem az is, hogy a napi étkezések körében a modernizáció minden hatása ellenére is napjainkig megmaradt a családdal együtt fogyasztott ételek jelentősége. Ken Albala sajátos forrás alapján írta tanulmányát: a 2011-ben az ő szerkesztésében kiadott *Food Cultures of the World Encyclopedia* szócikkei nyomán mutat rá az étkezési szokások globális méretű változásaira. Az adatok alapján megállapította, hogy a családi étkezések jelentősége nem vagy alig csökken napjainkban; ugyanakkor az élelmiszer-ipari termékek jelentősen (egyharmad-kétharmad arányban) visszaszorítják a tradicionális fogásokat a mindennapokban, de itt az iparosodás mértéke szerint jelentős területi eltérések láthatók; hasonló eredményt hoztak a gyorséttermek és az egészséges, otthoni fogások arányszámai is.

7.

A kistermelők által forgalomba hozott élelmiszerek termelése és értékesítése a központi témája a kötet harmadik nagy fejezetének. Mind a szlovéniai (Maja Golija írása), mind a horvát (Nives Rittig Beljak et al.) esettanulmányok a mai magyarországi helyzethez nagyon hasonló helyzetéről számolnak be: a nemzetközi nagykereskedelemmel szemben felértékelődött a fogyasztók szemében a kistermelői mezőgazdasági áru, annak ellenére, hogy a piacokon jóval magasabb árat kérnek érte. A közvetlen kapcsolat a termelővel a megbízhatóságot ígéri, és egészségesebbnek tartják a nem tömegtermelésből származó árukat, melyekre az öko-, tradicionális, regionális, lokális címkéket teszik hitelesítésként. Szlovéniában a saját kiskertek művelése, az önellátás eszményének felelevenítése szabadidős tevékenységként is számottevő a háztartások élelmiszer-ellátása tekintetében. Adelia Hanson az USA mindennapi étkezési szokásairól rajzol érdekes képet, azaz az otthoni, a hagyományos értelemben vett főzni tudás és gyakorlat visszaszorulásáról.<sup>4</sup> A lakosság körében egyre komolyabb problémát jelentő túlsúlyosság egyik okaként ezt a trendet nevezi meg.

8.

A kötet negyedik fejezete a finn táplálkozáskultúra közeli és távoli jövőjét tárgyalja: kulcskérdések például a környezeti ártalmak kivédése, a fenntarthatóság, a klímaváltozás hatásai, az élelmiszer-biztonság, az organikus gazdálkodás, a lakosság elöregedése. A Finland Future Research Centre szervezésében végzett kutatások a *What's for dinner tomorrow?* elnevezésű projekt keretében igyekeznek feltárni például a fogyasztási preferenciákat a közétkeztetés vizsgálata során, továbbá a vásárlói szokások mögött húzódó döntési folyamatokat, elképzeléseket és konkrét megvalósulásait, hogy a táplálkozáskultúra minden szegmense számára tervezhető jövőképet tudjanak kialakítani.

9.

A kötet egésze nem csupán a néprajzkutatók, de minden érdeklődő számára sok új megközelítési módot, a tudományos eredmények jövőt szem előtt tartó fölhasználásának sokféle lehetőségét veti fel.

A szerző a mű megírásakor az MTA Bolyai Ösztöndíj támogatásában részesült.

## JEGYZETEK

1 A szerző már korábban is fölvetette a kutatás és a gazdasági szféra kapcsolatát: Jönsson 2004:259–268.

2 Csak egyetlen példát említve: Egy európai ház projekt, melyet Wilhelm Gábor ismertetett.

3 A mangalicatenyésztés jelenéről és a magyar–spanyol együttműködésben készített serrano sonkáról lásd még Kisbán 2010.

4 A címben szereplő kérdést (*Does Anyone Cook Anymore in the United States?*) a recenzens is feltette a főzni tudás folyamatának, múltjának és jelenének tárgyalásakor (Báti 2009).

# IRODALOM

BÁTI ANIKÓ

2009 A jól felszerelt konyha. Kell ma még tudni főzni? *Ethnographia* 120(3):257–266.

JÖNSSON, HÅKAN

2004 Food in the Experience Economy. *In* Changing Taste. Food Culture and Process of Industrialisation. Patricia Lysaght, ed. 259–268. Basel: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde in association with The Department of Irish Folklore – University College Dublin.

KISBÁN ESZTER

2010 Diskurzusok a mangalicáról 1991–2010. *In* Inde Aurum – Inde Vinum – Inde Salutem Paládi-Kovács Attila születésnapjára. Bali János – Bati Anikó – Kiss Réka, szerk. 475–490. Budapest: ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék – MTA Néprajzi Kutatóintézet.

# Az utca művészete

Julia Reinecke: Street-Art. Eine Subkultur zwischen Kunst und Kommerz. Bielefeld: Transcript Verlag. 2012. 197. p.

1.

Julia Reinecke tizenkét fejezetből álló, saját empirikus kutatásán alapuló könyve kiválóan helyezi el a kortárs *street art* irányzat kutatását a szubkultúrakutatás diszciplínáján belül, egyúttal pedig a szcéna érdekes és részletes bemutatását nyújtja. Reinecke 2002 és 2004 között végezte kutatásának legjelentősebb részét. Ebben az időszakban részt vevő megfigyelései során igyekezett a lehető legjobban megismerni a szcéna sajátosságaival, tapasztalatait pedig félig strukturált interjúkkal, valamint e-mail interjúkkal egészítette ki. A szerző 2006-ban ismét felvette a kapcsolatot interjúalányaival, hogy a szcéna esetleges változásairól, a résztvevők *street art* on belüli további pályafutásáról informálódjon. A kötet jócskán túlmutat a *street art* leíró bemutatásán. A szerző kitér a *street art* alkotók többségére nagy hatást gyakorló graffitimozgalm bemutatására, felsorakoztatja az irányzat legjelentősebb képviselőit, részletesen tárgyalja a szubkultúra sajátosságait, felvázolja a szubkultúrakutatás, illetve a kultúrakutatás releváns elméleteit, valamint párhuzamot von a *street art* és a művészet, illetve a *street art* és a fogyasztás között. A kutató külön fejezetben tárgyalja az általa használt módszereket, ezzel segítséget nyújtva más kortárs közösségek kutatásához.

2.

Ahogy Reinecke arra bevezetőjében kitér, munkájának fő célkitűzése annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy a *street art*, ez a kortárs, nagyvárosi, folyamatos alkotómunkához kötött stílus mennyiben áll az utca, a művészet és a fogyasztás határán. A szerző maga is többször utal arra, hogy ez a könyv a *street art* első tudományos elemzése, éppen ezért munkája során a nagy elméletalkotók – mint Pierre Bourdieu, David Muggelton vagy Sarah Thornton – kultúrával, illetve más szubkultúrákkal kapcsolatos megállapításain kívül csak saját megfigyeléseire, eredményeire támaszkodhatott. A bevezető után a szcénát megnevező legfőbb fogalmakkal, a *street art*, illetve a *post-graffiti* kifejezésekkel ismerkedhet meg az olvasó. A stílus megnevezése a szcénán belül is nagy vitákat szült, több kifejezés használata is felmerült, melyek közül az irányzat graffitis gyökereire visszautaló *post-graffiti*, valamint a 2005 óta a köznyelvben is használatos *street art* elnevezések bizonyultak a legéletképesebbeknek. A szerző kötetében következetesen a *street art* kifejezést használja, amit azzal indokol, hogy mind a szubkultúrán belül, mind azon kívül ez az elnevezés örvend a nagyobb népszerűségnek. Mivel a *street art* alkotók munkásságát jelentősen befolyásolta az 1980-as években, valamint az 1990-es évek elején virágkorát élő graffitimozgalm, Reinecke egy egész fejezetet szentel a graffitistílus keletkezéstörténetének, főbb jellemzőinek, szcénán belüli szabályainak bemutatására. A stílus keletkezéstörténete kapcsán kitér arra, melyek azok a legfőbb mozgatóerők, amelyek a fiatalokat firkálásra készítik, valamint ismerteti a graffitiszcéna saját, belső terminológiájának főbb kifejezéseit. A graffiti alapeleme a *tag*, vagyis az alkotó, a *writer* neve, amelyet igyekezik a lehető legtöbb felületre felrajzolni. A graffiti egyik klasszikus célja a *getting up*, azaz a név ismertté tétele. A szcénán belüli egyik legfőbb szabály a másik munkájára való ráfestés tilalma, amely később, a *street art* mozgalom kapcsán is megjelenik. A szerző ügyel arra, hogy minden kifejezést érthetően és pontosan magyarázzon el, így a későbbi fejezetekben, a *street art* bemutatása során az olvasó már beavatottnak érezheti magát. A *tagek* felrajzolása illegális, így a legtöbb *graffitiwriter* 16 év alatti, mivel 16 éves kor fölött büntetőjogi felelősséget kell vállalniuk tevékenységükért, amennyiben rajtakapják őket. Éppen ezért a tehetségesebb *writerek* vagy teljesen felhagynak illegális tevékenységükkel, és legális munkákat vállalnak, vagy pedig betagozódnak a *street art* szubkultúrába. A szerző által hivatkozott kutatók közül többen is úgy vélik, hogy a graffiti egyfajta művészet, azonban az igazi *writerek* szociális körülményeikből fakadóan képtelenek betagozódni a művésztsadalomba. Ezen fiatalok többsége – a graffitimozgalm kezdeti időszakában – New York-i gettókból származik, sokan bevándorlócsaládok gyermekei, így nincsenek meg a szükséges feltételei annak, hogy professzionálissá tegyék tudásukat, megfelelően pozicionálják magukat a művésztsadalomban, vagy esetleg értékesítsék

munkájukat. És bár vannak rendezvények, amelyeken megmutathatják magukat, ez még nem elegendő platform számukra művészi tevékenységük kiteljesítéséhez. A művésztszadalmat azonban képesek meghihletni, kiváló példa erre Jean Michel Basquiat munkássága.

3.

A graffitiscéna bemutatása után a szerző kitér a street art keletkezésére, valamint felsorakoztatja a szcéna tíz jelentős alkotóját, akik közül többel személyes interjúkat is készített. A street art a graffitimozgalmából fejlődött ki. Az alkotók itt is az utcán, a nagyvárosi térben tevékenykednek, azonban a street art sokkal többet jelent a név felspriccelésénél. A street art tágabb, művészebb, határtalanabb megnyilvánulási formáknak ad teret. Lehetővé válik bizonyos többlettartalmak közvetítése, amely tartalmakkal az alkotók elgondolkodtatni, inspirálni próbálják a városi közönséget. Ilyen, elgondolkodtatni kívánó alkotások például Banksy politikai sablongraffiti-jai vagy Shepard Fairey *Obey Giant* kampánya, amelyet egyfajta fenomenológiai kísérletnek szánt. Fairey egy interjúban elmondta, arra törekedett, hogy jelentés nélküli képekkel, falragaszokkal, sablonokkal dekorálja az utcákat, amelyek aztán majd gondolkodásra, interpretálásra készítetik a szemlélőt. Úgy véli, a képek ereje abban rejlik, hogy intellektuális tevékenységre sarkallhatják az embereket, amelynek során tartalommal ruházzák fel őket. A street art szcénán belül az innováció és a kreativitás a két fő mozgatórugó. Az alkotók közül sokan képzett művészek, néhányan grafikusként vagy designerként dolgoznak. A kötetben szereplő, ám a *street art* kifejezést visszautasító Invader művészeti diplomát szerzett, és bár ő is az utcán alkot, nem tekinti magát street art művésznek, mivel ő munkája során nem a graffiti hagyományokból merít, hanem elsősorban mozaikokat, szobrokat készít. A kötetben több interjúrészlet is olvasható a bemutatott művészekkel készített interjúkból, amelyek még közelebb hozzák a szcénát az olvasóhoz. Ezen a ponton azonban meg kell említenem, hogy ezek az interjúrészletek a főszövegben sajnos egytől egyig angol nyelven, fordítás nélkül szerepelnek a német nyelvű kiadásban. Mivel az idézetek igen fontos információkat tartalmaznak, megértésük nélkül több oldal válhat nehezen értelmezhetővé. Persze a kötet célközönsége nagy valószínűséggel el tudja olvasni az angol nyelvű részleteket is, mégis úgy vélem, még igényesebb lenne a kiadás, ha a szerző a főszövegben elhelyezett idézeteket lefordította volna. Reinecke az idézetek mellett számos képpel is illusztrálja írását; a graffiti, illetve a street art majd minden, a kötetben felhozott megnyilvánulási formájára találhatunk példát a saját maga által készített fotók között.

4.

A street art neves képviselőinek felsorakoztatása után Reinecke összekapcsolja a szcénával való tudományos foglalkozást a szubkulturakutatás diszciplínájával. Ehhez először definiálja az *ellenkultúra*, az *ifjúsági kultúra* és a *szcéna* fogalmakat, majd röviden felvázolja a szubkulturakutatás három fő korszakát. A szerző úgy véli, hogy a street art szubkultúra – sok stílusorientált közösséggel szemben – elsősorban nem a tagok külső megjelenésében különbözik a főszórótól, azaz a *mainstreamtől*, hanem a résztvevők művészetéhez, illetve designhoz való hozzáállásában, valamint a nyilvános tereken történő publikálásra való törekvésben. A street art szubkultúra sok tekintetben kapcsolódik a graffiti és ezzel a hip-hop, valamint a gördeszkás-szubkulturákhoz, hiszen ők is alaposan ismerik a várost, és tudják, hogy miként lehet a városi teret sajátosan, újszerűen használni. A szerző jól ábrázolja ezeket a kapcsolódási pontokat, mindemellett végig kiemelve a street art szcéna sajátos, egyedi jellemzőit. A kötetben külön alfejezet mutatja be a szubkultúrán belüli kommunikáció jellemzőit, kitérve az alkotásokon keresztül történő kommunikálásra, illetve a tagok közötti személyes kapcsolattartásra is. A szcénán belül elsődleges a vizuális nyelv, viszont a hiteles képviselőknek a szcéna saját, belső terminológiáját is ismerniük kell. A tagok közötti kapcsolattartás nagyon fontos, mivel ezáltal tudnak közös akciókat, rendezvényeket szervezni. Vannak azonban olyan alkotók is, akik teljes anonimitásba burkolóznak, és senkivel sem tartanak kapcsolatot. A személyes, elsősorban interneten keresztül történő kapcsolattartás mellett léteznek fanzinek, szaklapok is a szcénán belül, de a graffitizaklapok is igen sokat foglalkoznak a street art alkotók munkáival. A résztvevők legfőbb találkozóhelyei az egyes kiállítások, valamint olyan bárók, amelyek galériaként is funkcionálnak. Több alkotó előszeretettel rendez saját munkáiból kiállítást ezekben a bárókban, ahol aztán a szcéna többi képviselője értékelheti munkásságát, illetve lehetősége nyílik arra, hogy felfedje kilétét a szubkultúrán belül. A kötetből kiderül továbbá az is, hogy demográfiai szempontból

milyen a csoport összetétele. A street art alkotók többsége férfi, de vannak a műfajnak női képviselői is, bár velük a szerző nem vette fel a kapcsolatot. A művészek szociális háttere eltérő, van köztük akadémikus, de kétkezi munkás is. Öltözködési stílus tekintetében nincsenek jól körülhatárolható, csak a szubkultúrára jellemző külső jegyeik, inkább több stílus elemeit ötvözik. Mivel a street art nem zenei alapon szerveződő közösség, zenei műfajok alapján sem lehet behatárolni. Az irányzat lényege az alkotásban, a nyilvános terek alternatív használatában rejlik. Az alkotómunka azonban sok street art művész esetében nem korlátozódik csupán az utcai alkotásokra. Sokuk tervez egyedi pólókat, amelyek eladásából megélhetését igyekszik biztosítani, néhányuk saját kreatív céget is üzemeltet.

5.

A szerző igyekszik bemutatni, hogy a street art szubkultúra egy olyan kortárs közösség, amely valós szubkulturális tőkével rendelkezik, és amely a Pierre Bourdieu által megalkotott kulturális-tőke-fogalom alapján is elemezhető. Reinecke nagy alaposággal mutatja be Bourdieu mező-, valamint tőkeelméletét, pontról pontra párhuzamokat vonva a street art szcénával. Reinecke igyekszik minél több aspektusból vizsgálni nem csupán a szcéna működését, hanem magukat az alkotásokat is, így boncolgatva a street art és az alkalmazott művészet, a street art és a reklám, valamint a street art és a képzőművészet viszonyát. A kötet kitér a street art marketingcélokra történő felhasználására is, s ennek kapcsán az úgynevezett *sell out* jelenséget is tárgyalja. A *sell out* jelenség a szcéna egyes tagjainak hiteltelenné válását jelenti. Egy alkotó azzal válhat hiteltelenné, ha eladja munkáit, vagy megrendelésre dolgozik olyan nagy cégeknek, amelyek a szcéna számára nem rendelkeznek szimbolikus tőkével. Azok az alkotók, amelyek kisebb, a szcéna szempontjából releváns, magas szimbolikus tőkével rendelkező cégeknek dolgoznak, továbbra is a szubkultúra hiteles tagjai maradnak. Reinecke igen alaposan körüljárja a street art szubkultúra belső működését, illetve a street art mint művészet lehetséges értelmezési kereteit, kapcsolódási pontjait, ezzel árnyalt képet nyújtva az olvasónak a szcénáról.

6.

Összegzésében a szerző újra kihangsúlyozza, hogy a street art az utca, a művészet és a fogyasztás határán álló kulturális jelenség. Zárásképpen a *Módszertan* című fejezetben részletesen kifejti, hogy pontosan mely időszakokra korlátozódik kutatási tevékenysége, mely alkotókkal hogyan vette fel a kapcsolatot, milyen kérdőíveket készített, illetve milyen interjú módszereket alkalmazott. Úgy gondolom, hogy a kötet tankönyvként is kiválóan alkalmazható, mivel rendkívül körültekintően mutatja be a vizsgálat tárgyául kiválasztott szubkultúrát, rengeteg, a kultúrakutatás alapvető munkáira vonatkozó szakirodalmi hivatkozás található benne, illetve a szerző saját szövegében is ismerteti a munkája szempontjából releváns elméleteket. A folyamatos szakirodalmi, elméleti párhuzamoknak köszönhetően a kutatás jól elhelyezhető a szubkultúrakutatás diszciplínáján belül. A módszertani fejezet külön segítséget nyújt más, hasonló közösségek kutatásához. Véleményem szerint a *Street Art. Eine Subkultur zwischen Kunst und Kommerz* című kötet nem pusztán a téma egyedisége miatt fontos munka, hanem a szcéna körültekintő és alapos bemutatása által hasznos segítséget nyújt más közösségek értelmezési lehetőségeinek átgondolásában is.



## „Az otthon szülés nem az otthon szülésről szól”

Kisdi Barbara: *Mint a földre hullott mag. Otthon szülés Magyarországon – egy antropológiai vizsgálat tanulságai*. Budapest: L’Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék. 2013. 360 p.

1. Kisdi Barbara könyvében egy rendkívül érdekes, ugyanakkor a közvéleményt mélyen megosztó témát, az otthon szülést és jelenségkörét vizsgálja. A munka jelentőségét és újdonságát igazolja, hogy a téma kutatására a hazai néprajzi-antropológiai tudományokban és egyáltalán a társadalomtudományokban – egy-egy, a szerző által is hivatkozott szakdolgozattól eltekintve – eddig nem került sor. Emellett a könyv néprajzi-antropológiai fontosságát bizonyítja, hogy az otthon szülés témája számos olyan kutatási kérdéskört, vizsgálati lehetőséget rejt magában, amelyek szaktudományunk fontos kérdései (közösség, identitás, értékrendek kialakulása, normarendszerek és összeütközésük, hatalom, testképek, női szerepek és így tovább).
2. A könyv alapját képező doktori disszertáció megírásakor, 2011-ben azonban valószínűleg még a néprajzosoknak sem az jutott legelőször eszébe az otthon szülésről, hogy „micsoda izgalmas téma!”, hanem ehelyett az aktuális eseményekre, az otthon szülésről szóló törvény létrejöttére, de talán még inkább Geréb Ágnes elítélésére és visszautasított kegyelmi kérvényére gondoltunk először e fogalom hallatán.<sup>1</sup> A kérdés akkoriban igen erősen foglalkoztatta a sajtót és a közvéleményt, indulatokat gerjesztett, állásfoglalásra késztetett, és megosztotta a véleményt alkotókat. Bár a vita és az indulatok akár ijesztőek, elijesztőek is lehetnének, a szerző nem kerüli ki az otthon szülés kérdésének ezen aspektusát sem, elemzése tárgyává teszi az otthon szülés körül kialakult konfliktust. Ezt éppen azért teszi, mert feltűnő, hogy ez a viszonylag keveseket érintő probléma a társadalom különböző csoportjait miként készíti erős érzelmi töltettel, időnként igen heves indulatokkal kísért véleményalkotásra. Kisdi Barbara szerint a válasz minden bizonnyal abban keresendő, hogy „az otthonszülés egy alternatív értékrend megtestesülését fejezi ki, illetve a demokrácia jelentéseinek felülvizsgálatára sarkall. Az otthonszülés mögöttes tartalma, elmélete és gyakorlata a szimbolizmus nyelvén képes »beszélni« a társadalom aktuális rendjéről, a fizikai, a társadalmi és a politikai testről – biológiai és pszichológiai értelemben.” (13. p.)
3. A könyv témája tehát az otthon szülés, ezen belül is azon értékek, illetve legitimációul szolgáló források felkutatása, elemzése és értelmezése, amelyek „az otthon szült édesanyák gondolkodásmódját meghatározzák, amibe azok betagozódnak, amelyek a szüléshez, az anyasághoz, a gyermekhez való viszonyukat jellemzik” (21. p.).
4. A könyv tárgya egyfelől maga az otthon szülést választó nő, egészen pontosan annak értékválasztási folyamata és metódusa, illetve az a világlátás, értékrend, amelynek része az otthon szülés. A könyv bemutatja azt az általános társadalomtörténeti folyamatot, azokat a paradigmákat, amelyekbe az otthon szülés mint kulturális jelenség bekapcsolódik. Másrészt a szerző magyarázatot keres arra a disszonanciára, „amely az otthonszülés kapcsán mind a szülészettel profeszszionális szinten foglalkozó szakemberekben, mind a közvéleményben rendre megfogalmazódik” (21. p.). Röviden: a könyv azt vizsgálja, hogy mit jelent az otthon szülés, és mi a mondanója e társadalmi mozgalomnak ma Magyarországon (28. p.).
5. Nagyon fontosnak tartom, hogy a szerző helyén kezeli munkája érvényességét: tudatában van annak, hogy saját szemlélete része a kutatásnak, a kérdésfelvetéseknek és egyáltalán, az érzékelésnek is. Ebből következően a szerző saját munkáját egy lehetséges értelmezési alternatívaként fogja fel, amelynek kiindulási alapja, hogy nincs egy, az otthon szüléshez köthető homogén értékrend, csupán egy keret létezik, amelyből az egyének válogatnak, és tisztán látja, hogy a mozgalmon belül mind az otthon szülő nők, mind az értékrendek nagyon sokfélék (18. p.).

6. A könyv egyik nagy erénye az igen tekintélyes mennyiségű felhasznált szakirodalom és az interdiszciplináris megközelítés: a szerző alapos jártasságot mutat a téma szociológiai, pszichológiai, orvostudományi, kulturális antropológiai és néprajzi megközelítési lehetőségeiben. A szakirodalmi bevezető rendkívül nagy segítséget nyújthat az otthon szülés kérdése iránt érdeklődő, abban további vizsgálatokat végző kutatóknak.
7. Kisdi Barbara kutatási módszereiben elsősorban interjúkra, az internetes megjelenések és a sajtó figyelésére, illetve irodalmi kutatómunkára támaszkodott. Ennek során feltárta és felhasználta az otthon szülés mozgalmában használatos primer szövegeket, statisztikai adatokat dolgozott fel, interjúkat készített otthon szült vagy otthon szülést tervező nőkkel, és helyet kapott a könyvben néhány, a témával foglalkozó on-line fórum, illetve hírkommentek elemzése is. Részt vevő megfigyelést leginkább a felkészítő tanfolyamokon, illetve az interjúszituációkban végzett.
8. Ma már közhely, hogy a városi csoportok antropológiai vizsgálata újfajta módszereket követel meg, és hogy ez a kutatómunka akár sokkal nehezebb is lehet – de legalábbis másként nehéz –, mint a klasszikus antropológiai terepmunka. Különösen igaz ez a részt vevő megfigyelésre. A Kisdi Barbara által felvetett módszertani-etikai nehézségek közül (*Az otthoni szülés kutatásának módszertani és etikai nehézségei* című fejezet) én most kettőre szeretnék kitérni:
9. 1. A szerző interjúalanyai, a vizsgált csoport tagjai jellemzően felsőfokú végzettséggel rendelkező értelmiségiek, akikről a dolgozathoz kiderült, hogy tanultságuk mellett – sőt talán ez még fontosabb – nagyon tudatosak is: tudatosan formálják értékrendjüket, élük meg életüket, és ültetik át a gyakorlatba elveiket. Ez a fajta – más alternatív társadalmi mozgalmakban is megmutató – tudatosság és erős önreflexivitás az, ami önazonosságuk megfogalmazásának folyamatában gyakran elvezeti őket a (társadalom)tudományokhoz: figyelik és felhasználják azok eredményeit. Általában ők maguk is szívesen veszik, ha kutatás tárgyává válnak, egyfelől annak érdekében, hogy elveik szélesebb körben ismertté legyenek, másfelől pedig – különösen, ha sokat támadott csoportról van szó – idegenségük feloldását remélik a róluk szóló munkáktól.<sup>2</sup> De a kutatásban a csoporttagok többnyire nem passzív adatközlőként viselkednek, hanem olvasásuk és véleményezésük, kritizálásuk a kutatás eredményeit. Ez véleményem szerint teljesen természetes folyamat, és – zárójelben jegyzem meg – ma már egyáltalán nem csak a városi közösségekre jellemző. Mindenkinek figyelmébe ajánlom Patrick Menget *Kalandozások a posztmodern antropológia területére* című tanulmányát (Menget 2009), amelyben a szerző bemutatja, hogy az idők során miként változott meg kapcsolata a braziliai ikpengekkel: már nem azok voltak az „ő indiánjai”, hanem Menget lett „az ő antropológusuk”, és leírja, hogy a fiatal ikpengek miként veszik ki az antropológus kezéből – képletesen – a reprezentáció eszközeit. Ugyan fentebb azt írtam, hogy e csoportok tagjai általában szívesen fogadják, ha kutatás tárgyává válnak, de egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy a tudománynak a modernitásban kialakult értéke a posztmodernitásban devalválódik, és mi, kutatók egyre több olyan közösséggel, csoporttal találkozhatunk, amelyek tagjainak szemében a tudomány elveszítette a hitelét, ez pedig természetesen rányomja bélyegét a kutatók fogadtatására is. Ezért is nehéz ma – ahogyan Kisdi Barbara is megfogalmazta – úgy etnográfát írni, hogy a különböző, netán radikálisan eltérő belső és kutatói értelmezések ne okozzanak komoly összeütközést, ezért nehéz ma úgy etnográfát írni, hogy a kutatót a munka megírása után is beengedjék az ajtón. Az egyéni életek úgynevezett antropológizálása mindenféle antropológiai szövegnek a vizsgált csoport általi befogadásában nehézséget, esetleg fájdalmat és konfliktust okozhat, az adatközlők úgy érzik/érezhetik, hogy az antropológus nem értette meg jól őket, nem arról és úgy ír, amiről ők beszéltek, nem a lényegét írja le. Különösen igaz lehet ez az olyan csoportok és egyének esetében, akik pontosan tudják, mit szeretnének olvasni, hallani magukról, akik önreprezentációjukban a tudományos munkákat is használni szeretnék.<sup>3</sup> Úgy vélem, Kisdi Barbara megtalálta a megfelelő egyensúlyt a kérdés kezelésében, jól megoldotta ezeket a problémákat, és bár a személyes érintettség némileg érződik a szerző szövegén, fogalmazása időként jelzi szimpátiáját, lojalitását a mozgalommal, illetve ellenérzéseit az otthon szülést ért támadásokkal szemben, ez azonban – meglátásom szerint –

nem nyomta rá bélyegét a kelleténél jobban tudományos munkájára, nem vezette téves következtetésekre a szerzőt.

10.

2. Még mindig a módszertani-etikai kérdéseknél maradva: nagyon fontosnak tartom, hogy a szerző munkája során felkutatta és értelmezte azokat a legitimációul szolgáló forrásokat, amelyek az otthon szülést választók és támogatók gondolkodásmódját meghatározzák. Az új vagy alternatív társadalmi mozgalmak szorosan kapcsolódnak az írott szövegekhez, a mozgalmak résztvevői írásos forrásokból szerzik információikat, azok segítségével formálják értékrendjüket. Vizsgálatuk során tehát nélkülözhetetlenné vált a teoretikusok munkáinak, a mindenki által olvasott és hivatkozott, valamint a termelt szövegeknek bevonása a vizsgálatba. Ezek a szövegek pedig – ahogyan korábban már láttuk – antropológusok szövegei is lehetnek, akár olyan kutatóké is, akik maguk is aktívan részt vesznek az adott alternatív társadalmi mozgalom – jelen esetben az otthon szülés – népszerűsítésében. <sup>4</sup> Kisdi Barbara felveti, hogy a személyes érintettség okán kérdéses lehet e szerzők objektivitása, de ő a maga helyén kezeli a kérdést, a hivatkozott munkák eredményeit kellő körültekintéssel építette be munkájába.

11.

A könyv – ahogyan azt munkája elején a szerző is nagyon világosan megfogalmazza – három jól elkülöníthető részre oszlik:

12.

1. *A szülés-születés elméleti megközelítési lehetőségei* című első részben a szerző bevezeti az otthon szülést mint antropológiai témát, itt ismerkedünk meg a fenti módszertani és etikai problémákkal, a kutatói kérdésekkel, a szülés-születés és otthon szülés kutatásának történeti áttekintésével, a betegség- és egészségfelfogás történeti változásaival, a holisztikus és a technokrata szülésmodellel, az otthon szülés magyarországi történetével, Geréb Ágnes történetével és szerepével, az otthon szülés körül kialakult vitával stb. A szerző itt igyekszik rendet vágni abban a fogalmi zűrzavarban is, amely az otthon szülés körül kialakult (alternatív szülés, holisztikus szülésmodell; természetes, természetesség; hagyományos, modern, posztmodern szülés és bábák stb.), és ebben a részben mutatja be azt a kognitív konfliktust is, amely az otthon szülés körül kialakult, illetve ugyanitt hatalmi harcként értelmezi az otthon szülés körüli helyzetet. A szerző képes volt a hatalmas anyagot ígérő címek alatt <sup>5</sup> rövid, célirányos összefoglalásokat adni, amelyek nagyban segítették a téma megértését. Az egész első nagy egységről elmondható, hogy széles körű kontextusba helyezi az otthon szülés jelenségét, megismerjük annak történetét, értékrendszerét, értelmezési lehetőségeit, mindazokat az alapokat, amelyek általában az otthon szülésnek és az egyéni motivációknak, valamint az otthon szülést választó nők önértelmezésének megértéséhez szükségesek.

13.

2. A könyv második nagy fejezete (*Gyermek születik*) az empirikus kutatás eredményeit, elsősorban az interjúk elemzését tartalmazza, azt hogy az első részben tárgyalt makroszintű jelenségek miként jelennek meg az egyéni életekben, hogyan épül fel az egyéni tudás, amely az otthon szülők tudástárát képezi, miképpen gondolkodnak életről, testről, egészségről, hitről-vallásról; megismerjük a segítők, a dülák, a bábák és a család helyét és szerepét az otthon szülésben. Módszertanilag nagyon jónak és rendkívül fontosnak tartom, hogy a szerző vizsgálata során nem állt meg a szülésnél, hanem például a választott gyógymódokra vagy az óvoda- és iskolaválasztásra, sőt a vallásosságra is kiterjesztette figyelmét (a pelenkázásról és a babakencékről nem is beszélve), felvázolva egy olyan életforma és gondolkodásmód kereteit, amelynek – ilyen értelemben – az otthon szülés csak egyik eleme, és ami a sok közös pont mellett azt is megmutatja, hogy milyen kevéssé tekinthető homogénnek az otthon szülést választók csoportja. Itt hangzik el a dolgozat egyik legalapvetőbb megállapítása is, az hogy az otthon szülés – bármilyen furcsán hangzik is – valójában egy attitűd, ahol a hangsúly „nem a sikeres otthoni szülésen van, hanem a közös szándékon, a közös tudáson, amely közös célokat eredményez” (124. p.).

14.

A harmadik nagy rész (*Az otthoni szülés jelentései*) nem csupán összegzi, hanem szélesebb keretbe is ágyazza az eddigieket: a szerző elhelyezi az otthon szülés mozgalmát az alternatív társadalmi mozgalmak keretében, illetve az otthon szülést mint alternatív életformát, mint genderspecifikus társadalomkritikát és mint társadalmi kórjelző tünetet értelmezi. Ugyanitt felveti

a kérdést, hogy az otthon szüléshez valamilyen módon kötődő emberek csoportja tekinthető-e közösségnek, és ha igen, melyek azok a keretek, amelyekben mint közösség elhelyezhetők (wellmani közösségkoncepció, személyes hálózati közösség, tudati szinten megragadható szellemi közösség, értékalapú közösség stb.). Az itt felvetett közösségkérdés egyrészt új adalékokkal szolgál az új közösségi formák vizsgálatához, másrészt a probléma elméleti továbbgondolását is segíti.

15. Kisdi Barbara meggyőzően bizonyítja, hogy e marginálisnak tűnő téma sokkal több, mint néhány asszony és az orvostársadalom, illetve az egészségügyi bürokrácia vitája, hogy az otthon szülés mozgalma nem csak a szülés domináns, technokrata módja ellen fogalmazza meg önmagát. Rávilágít, hogy „az otthon szülés ürügyén felvillanó érdek- és értékütközések miként teszik láthatóvá a modern társadalom belső ellentmondásait” (222. p.), és az otthon szülés jelenségek köre miként fogalmaz meg társadalomkritikát a fennálló intézményrendszerrel kapcsolatban.

16. A társadalmi mozgalmakkal foglalkozó szakirodalom a társadalmi mozgalmaknak jelző vagy tükröfunkciót, illetve katalizátorszerepet tulajdonít. Eszerint a mozgalom keletkezésének oka a társadalmi elégedetlenség, és a mozgalom tagjai a fennálló berendezkedés mellett és ellen válnak közösséggé. Tehát a társadalmi mozgalmak jelentkezése instabilitást, konfliktust, válságot jelez, a szervezeti intézményes berendezkedések lemaradását mutatja az új társadalmi igényekkel szemben; mindig tükröt tartanak az osztársadalmi és politikai fejlődés elé. Katalizátorfunkción pedig azt értjük, hogy a társadalmi mozgalmak olyan problémákat és megoldási módokat vetnek fel a hatalmi struktúrát illetően, amelyeket a politikai intézményrendszer átvállalhat, és reformok révén intézményesíthet – ami pedig a kiváltó mozgalmak eltűnéséhez vagy intézményesüléséhez vezethet (lásd Szabó 1989; 1993). Kisdi Barbara a „társadalmi körjelző tünet” kifejezéssel ugyanezt fogalmazza meg, és zárómondatával („Mert az otthonszülést – legelsősorban – katalizátor-szerepe teszi osztársadalmi kérdéssé.” [251. p.]) az otthon szülés mozgalmát újra szélesebb kontextusba, a modernizmus és az egész magyar társadalom állapotát értékelő szintre helyezi. Azaz rámutat, hogy „az otthon szülés nem az otthon szülésről szól” (18. p.).

## JEGYZETEK

1 Geréb Ágnes szülésznőt, a hazai otthon szülési mozgalom elindítóját 2012-ben kétéves letöltendő fogházbüntetésre ítélték, jelenleg házi őrizetben van. 2013 szeptemberében újabb eljárás indult ellene.

2 Igaz ez az új vallási mozgalmak némelyikére is. Így született meg Kamarás Istvánnak a krisnásokról, illetve az úgynevezett dunaföldvári szektáról szóló munkája (Kamarás 1998; 2003).

3 Máthé-Tóth András és Nagy Gábor Dániel vallásszociológusok ezt a problémát egy sajátos megoldással igyekeztek áthidalni: a magyar szcientológusokról írt munkájuk kéziratát a nyomdába adás előtt átadták elolvasásra az egyháznak, majd – a szerzők engedélyével – beillesztették könyvükbe a kéziratra érkezett írásbeli reakciókat (Máthé-Tóth – Nagy 2011).

4 Bár jómagam elsősorban a környezeti mozgalmak irodalmában vagyok jártas, úgy látom, hogy a nyugati tudományos világban az alternatív társadalmi mozgalmak kutatásában ez egyre inkább bevett dolog. Ehhez lásd például Milton 1993.

5 Mint például: A szülés-születés, illetve az otthonszülés kutatásának történeti áttekintése. Vagy: A betegség- és egészség-felfogás történeti változásai és a medikalizáció.

## IRODALOM

### KAMARÁS ISTVÁN

1998 Krisnások Magyarországon. Budapest: Iskolakultúra.

2003 A Keresztények (a dunaföldvári szektának is nevezett Holic-csoport). In Kamarás István: Kis magyar religiográfia. 273–300. Pécs: Pro Pannonia.

### MÁTHÉ-TÓTH ANDRÁS – NAGY GÁBOR DÁNIEL

2011 Alternatív vallás. Szcientológia Magyarországon. Budapest: L'Harmattan.

MENGET, PATRICK

2009 Kalandozások a posztmodern antropológia területére. *In* Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig. Vargyas Gábor, szerk. 149–160. Budapest: L'Harmattan.

MILTON, KAY

1993 Environmentalism and anthropology. *In* Environmentalism. The view from anthropology. Milton, Kay, ed. 1–17. London – New York: Routledge. /ASA Monographs, 32./

SZABÓ MÁTÉ

1989 Az új társadalmi mozgalmak – a társadalmi mozgalmak új típusai? *In* Szabó Máté: Politikai ökológia. 149–173. Budapest: Bölcsész Index Centrál Könyvek.

1993 Alternatív mozgalmak Magyarországon. Budapest: Gondolat.

# On-line anyák és gyermekeik

Mirca Madianou – Daniel Miller: *Migration and New Media. Transnational Families and Polymedia*. London – New York: Routledge. 2012. 175 p.

1. Az egyre szélesebb kört érintő transznacionális migráció gyakran a közvetlen családtagok elköltöztetésével jár együtt. <sup>1</sup> Különösen nehéz a helyzet, amikor anyák és gyermekeik szakadnak el egymástól hosszú időre, mivel az anya másik országban vállal munkát, és gyermekét különböző okok miatt nem viszi/viheti magával. A migrációs folyamatok elnöiesedésének egyik legfőbb generálója a fejlett országok igénye az olcsó egészségügyi személyzetre és háztartási alkalmazottakra, gyermekgondozókra, akiket általában a világ kevésbé fejlett részeiből igyekeznek toborozni. A „távolsági anyaság” intézménye különösen elterjedt a Fülöp-szigeteken, ahol a népesség tíz százaléka dolgozik külföldön, többségükben nők, a hátrahagyott gyermekek számát pedig több mint tízmillióra becsülik – ők átlagban két évente egyszer találkoznak személyesen a szüleikkel. A migráns nők gyakran egy globális gondozási láncolat résztvevői. Ennek egyik paradigmaticus példája lehet az a Fülöp-szigeteki asszony, aki élete nagy részében gyermekekre vigyáz Londonban, miközben jövedelméből felfogad egy falusi asszonyt, hogy gondozza az ő gyermekeit Manilában, az utóbbi pedig városi fizetéséből egy falubeli asszonyt fizet hasonló célból (4. p.).
2. Miközben egyre nő a széttagolt transznacionális családok száma, addig a gyors technológiai innovációknak köszönhetően egyre több és olcsóbb, könnyen hozzáférhető kommunikációs eszköz áll rendelkezésre a mindennapi kapcsolattartáshoz. A drága, ezért ritka és rövid idejű telefonhívások korszakát, a csomagban elküldött video- vagy hangkazetták gyakorlatát, a postai levelezést felváltották a mobiltelefon és az internet nyújtotta egyre táguló lehetőségek (sms, chat, Skype, webkamera, közösségi oldalak szolgáltatásai stb.), ahol a szöveges üzenetünk, a hangunk, a képünk azonnal eljuthat a címzetthez.
3. Mirca Madianou, a University of Leicester kommunikáció és média tanszékének tanára és Daniel Miller, a University of College London antropológia tanszékének oktatója, a tárgyelméleti kutatások doyenje ebből az alaphelyzetből indul ki interdiszciplináris könyvében, hogy a Londonban és Cambridge-ben élő Fülöp-szigeteki anyák és az otthon hagyott gyermekek kapcsolatát elemezve megnézzék, az új médiák általánossá válása milyen változást hoz a családtagok viszonyában. Mit jelent távolsági anyának és gyermeknek lenni egy ilyen médiakörnyezetben? Hogyan értékelődnek át olyan fogalmak, mint a jelenlét, távolság, szülői kontroll, hatalom? Az új technológiai és kommunikációs lehetőségek miként hatnak a migráció és a gyereknevelés tapasztalatainak átalakulására, a családtagok kapcsolatának megváltozására, valamint a migráns nők önképére? És a média/migráció kapcsolat nézőpontját megfordítva: a családi kapcsolat minősége, az adott szituáció, az elérendő cél, a hozzáférés és a digitális írástudás lehetőségei hogyan határozzák meg, hogy egy-egy esetben milyen formában történik a kommunikáció?
4. A megközelítés ötvözi az etnográfia és a médiakutatások perspektíváját. Empirikus anyagát egy 2007 és 2010 között végzett több helyszíni etnográfiai kutatás adja. A kutatók első lépésben 53 Cambridge-ben és Londonban élő Fülöp-szigeteki migránsnővel készítettek mélyinterjút. Közülük 28-an 1973 és az 1990-es évek között érkeztek az Egyesült Királyságba (tehát ma már felnőtt gyermekeik vannak), a többiek az ezredforduló után.
5. Ezt követte egy hosszabb Fülöp-szigeteki terepmunka, ahol 56, jórészt kamasz és fiatal felnőtt gyermekkel interjúztak. Többségük elmúlt tízéves, amikor az anyja elment. Húsz-húsz esetben az anya és gyermeke is az adatközlők között volt (153–155. p.).

6. A könyv gerincét ezeknek az anyáknak és fiataloknak az elbeszélései adják. A transznacionalizmus értelmezési kerete lehetővé tette a szerzőknek, hogy elmozduljanak olyan, a migrációs kutatások során gyakran előtérbe kerülő fogalmaktól, mint az identitás, nemzet, integráció, asszimiláció, és inkább az otthoniakkal kialakított személyes kapcsolat jellegét helyezték az elemzés középpontjába. A mélyinterjúk sokat segítettek abban is, hogy az anyák reflexíven meg tudják fogalmazni gyakran ellentmondó és bonyolult motivációikat, a döntésükkel, anyai szerepükkel és gyermekeikkel kapcsolatos érzéseiket. A szerzők a kulturális háttér felől közelítenek az anya-gyermek kapcsolat lokális értelmezéséhez, a normatív elvárásokhoz. Nem ítélik meg, az anyákat nem a gyermek igényeinek kiterjesztéseként szemlélik, ugyanakkor minden felelősségtől független szereplőként sem tekintenek rájuk. Elsődleges céljuk annak az ambivalenciának a szemléltetése, ahogy a nők folyamatosan küzdenek a különböző – egymással gyakran szemben álló – identitásformáikkal (független nő, családfenntartó, családanya, családjától távol élő migránsnő stb.), s megpróbálják egyeztetni azokat egymással, miközben birkóznak döntéseik (eltávozás, majd a migránsállapot folyamatos meghosszabbítása) minden morális és érzelmi terhével. Ez az ambivalencia és a szerepek közötti folyamatos egyeztetés sok elvándorolt anya mindennapi küzdelme – derül ki az interjúrészletekből. Éppen ezért izgalmas, hogy a transznacionális környezetben a távolsági anyaságra miként hat az új kapcsolattartási formák elterjedése. És vajon mit szólnak ehhez a gyerekek?
7. Az első fejezet statisztikákkal együtt mutatja be a Fülöp-szigeteki migráció rövid történetét, elnöiesedését és a digitális kommunikáció elterjedését a szigeten. A következő fejezetben a nők elbeszélése alapján ismerhetjük meg útra kelésük okait. Ezeknél az interjúrészleteknél derül ki, hogy nem csupán a gazdasági tényezők ösztönözték a migrációs döntést, hanem az otthoni erőszak, a kapcsolat elromlása, a nemi különbségek és egyéb tényezők is.
8. A harmadik fejezet rátér a kommunikáció problémájára. Főként a nők elbeszélésén keresztül ismerjük meg a migráció kezdeti időszakának kapcsolattartási módjait, melyet a levélírás, a hangkazetta és a ritka személyes beszélgetések domináltak, a maguk előnyeivel és hátrányaival.
9. A negyedik fejezet már az „on-line anya” szemszögéből mutatja be, hogy az új kommunikációs technológiák miképpen hozzák létre az anyaság egy jóval intenzívebb élményét és gyakorlatát. Milyen az, amikor mindennap megkérdezhetik, hogy mit evett a gyerek, ellenőrizhetik, mikor került ágyba, rendszeren elment-e az iskolába, vagy webkamera segítségével játszhatnak, esetleg az anya részt vehet a gyerek ruhapróbáján. Amikor a közösségi oldalak révén a gyerek kapcsolati hálóját is megismerheti. A szerzők következtetése, hogy az új technológiák sokat segítenek abban, hogy a migráns anyák fent említett ambivalenciája oldódjon, és a különböző szerepeket sikeresebben próbálják meg összeegyeztetni egymással. Az új technológiák egyfajta (ha nem is tökéletes) megoldást jelenthetnek az anyaság és a migráció ellentmondására. Sok nő önképe is módosul ezáltal.
10. A következő fejezet a gyermekek szemszögéből vizsgálja ugyanezt a kérdést, de a vélemények itt már kevésbé egyértelműek. A kamasz gyerekek fele megterhelőnek és tola-kodónak tartja, ahogy az új kommunikációs lehetőségek által az anya intenzívebben belép az életébe. Másik felük azonban egyetért azzal, hogy közelebb kerültek az anyjukhoz, és ez segít megoldani valamiképpen a tinédzserkor problémáit. Van, amikor éppen a Facebook lehetőségei segítettek abban, hogy az anyából jó barát váljék. A szerzők itt három faktort emelnek ki, amelyek a kapcsolat megváltozásának minőségére hathatnak: a gyermek kora, amikor az anya elment, az elutazás előtti kapcsolat minősége és az elérhető média jellege.
11. A hetedik fejezet az empirikus esettanulmányt elkezd kiterjeszteni az egyes médiák összehasonlítására a régebbi technológiáktól az újabbakig. Az interaktivitás, az időbeliség, az információ megőrzése, válaszolhatóság, mobilitás, kereshetőség, magán- és közösségi jelleg, társadalmi szerep és az információ mérete alapján elemzik, hogy a társadalmi szereplők a mindennapok egyes szituációiban miként választanak a szöveges, a képi és hangon alapuló kommunikációs

lehetőségek – vagy azok kombinációja – között. Például mit használnak, ha a gyerek házi feladatában akarnak segíteni, vagy ha különböző érzelmeiket akarják kifejezni? Mindez persze függ a hozzáférhetőség kérdésétől is. Ezek a kérdések vezetnek el a téma általános megvitatásához a nyolcadik fejezetben, ahol a szerzők a könyv egyik alapfogalmának, az általuk bevezetett polimédiának az elméletét fejtik ki. A fogalmon nem a különböző médiák összességét értik, hanem egy olyan integrált, plurális mediakörnyezetet, ahol a többféle alternatíva közül a felhasználók szabadon választhatják ki saját kommunikációs céljaik eléréséhez az egyes médiumok kombinációját. A polimédia teoretikus megközelítése pedig a különböző médiaformák és használatuk társadalmi kontextusának bonyolult kapcsolatát törekszik értelmezni.

12.

A könyv utolsó, összegző fejezete az előző fejezetet gondolja tovább abból kiindulva, hogy a kommunikációs technológiák és a társadalmi kapcsolatok kölcsönösen konstituálják egymást. A polimédia megjelenése magával hozza a kapcsolatok átalakulását, miközben a kapcsolatok igényei is formálják a technológiák fejlődését. Ennek teoretikus felfejtése pedig a médiatudományok és a kulturális háttérrel előtérbe helyező társadalomtudományok párbeszéde segítségével valósulhat meg, ahogy erre a más tudományterületről érkező szerzők izgalmas kísérletet tettek.

## JEGYZETEK

1 A könyvismertető a *Bevándorlóközösségek tárgykultúrájának vizsgálata Budapesten* (K 84286) című OTKA-kutatás keretében készült el.



# Dolgok és migránsok

Daniel Miller: *Stuff*. Cambridge: Polity Press. 2012 [2010]. 169 p.,  
Sandra H. Dudley: *Materialising exile*. . New York – Oxford:  
Berghahn Books. 2010. 188 p.

1. Miller és Dudley könyve egyaránt a tárgyak, az emberek és az antropológia kapcsolatáról szól. <sup>1</sup> A szerzők mindketten annak a viszonylag új megközelítésnek egy-egy képviselői tehát, mely a mindennapi tárgyakat visszaemeli az antropológiai érdeklődés középpontjába. Mindkét szerző annak az álláspontnak a híve, hogy a hétköznapi kultúra és társadalom vizsgálata és értelmezése lehetetlen anélkül, hogy ne néznénk meg ezen belül a tárgyak szerepét. Közös bennük még az is, hogy mindketten foglalkoznak a tárgyi kultúra és a migránsok közötti kapcsolattal is. Ennek keretében mindketten nagy jelentőséget tulajdonítanak az otthon, a hely fogalmának és szerepének. Eltérő azonban a földrajzi érdeklődésük, életkoruk és éppen ezért számos tekintetben a megközelítési módjuk is. Miller tagadhatatlanul klasszikusnak számít e területen, Dudley szinte a legújabb hullámhoz tartozik. Miller egy hosszú kutatói út után megállapodni látszik, aki leszűri eddigi vizsgálatainak tanulságait, Dudley még kísérletezik, igyekszik a lehető legtöbb oldalról ötleteket és modelleket gyűjteni a kutatásaihoz.

## A dolgok

2. Ha valaki régóta és sok jót ír, előbb-utóbb megkeresi valamelyik kiadó, hogy állítson össze egy válogatott kötetet az addig megjelent írásaiból. Daniel Miller, a *material culture studies* egyik alapító atyja, az University College London antropológiaprofesszora sem lepődhetett meg túlságosan, mikor a Polity Press ilyen kéréssel állt elő. Ám Millernek szintén volt egy kérése: válogatás helyett sokkal inkább szeretné újragondolni eddigi kutatásait, és ennek a folyamatnak az eredményeit papírra vetni. Mindezt természetesen nem egyfajta lezárásnak szánta, hanem egy köztes állomás adta lehetőségeknek a korábbi kutatásokra való reflexióra.
3. A kötet természetesen így sokkal lassabban készült el, de az olvasó ezt minden bizonnyal meg tudja bocsátani. Az eredmény ugyanis jóval élvezetesebbé vált. Egy-egy ilyen jellegű újragondolás, ha nem sajnálja rá az ember az időt, lehetőséget ad arra, hogy távolabbról, elengedettebben nézzünk a korábban fókuszba került témákra, megközelítésekre, helyzetekre, eredményekre.
4. Ha nem számítjuk az előszót, ahol Miller a saját kutatói világát jellemzi, a könyv öt fejezetből áll, mindegyik a tárgyi kultúra egy-egy hangsúlyos területét tárgyalja. A szerző szándékosan nem az anyagi kultúra kutatását igyekezett összegezni, hiszen az ilyen jellegű kutatások java része meg sem említődik a munkában, hanem kifejezetten a saját eredményeit próbálta rendszerezni, újragondolni. Természetesen azok a hatások vagy továbbgondolások, melyek a munkásságával közvetlenül összefüggnek, megjelennek a kötetben is. Nagyjából ötven kutató nevét találhatjuk meg az összevont név- és tárgymutatóban (csak a köszönetnyilvánításban szinte ennél több név szerepel). Talán oa műfajhoz igazodik az is, hogy önálló irodalomjegyzék helyett az idézett művek csak a jegyzetekben szerepelnek.
5. A könyv célja tehát világos: az, hogy bevezesse az olvasót a több mint harminc év során megjelent több tucat könyv és több száz tanulmány mögött található kutatói világba, a dolgok antropológiai tanulmányozásának világába. Egy olyan világba, melyben Miller minden, csak nem megszokott. A könyv címe sem a mára már divatossá vált többsoros leírás. Egyszerűen annyi: *Stuff*, azaz nagyjából: *Dolog*, bár magyarul nehezen adható vissza megfelelően a szó teljes, gazdag jelentéshálójá.

6. Miller célja kutatásai során mindvégig az volt, hogy felhívja a figyelmet a világ és az emberek anyagi valóságára, megjelenési formáira, valamint hogy beemelje ezeket a szociálanropológia tárába mint egyenjogú témákat. Miller ebben a vonatkozásban valóban úttörő, a tárgyak, valamint a társadalom- és kultúratudományokon belül a materialitás iránt tapasztalható új érdeklődési hullám legelején kezdett el hétköznapi tárgyainkkal foglalkozni. Ez a fajta szemlélet tehát Miller nélkül hiányos volna. Megközelítése saját megfogalmazása szerint dialektikus, azaz a szubjektum és az objektum (a tárgy) közötti határvonalat igyekszik átlépni. Másképp megfogalmazva Miller elméletében a tárgyak, dolgok és a személyek egymást konstituálják egy folyamatos oda-vissza hatás révén.
7. Természetesen Miller jól ismeri azokat az antropológusokat, akik szintén ebben a megközelítésben foglalkoztak, illetve foglalkoznak a kulturális dolgokkal, hozzájuk való viszonyát röviden tisztázza is könyvében. Megemlíti például Latourt, Gellt, Tilleyt és Ingoldot egyaránt (akik egy kivételével valamennyien britek, és valóban kihagyhatatlanok egy ilyen típusú kutatási keretből), valamint hangsúlyozza a saját nézetétől eltérő kiindulópontjaikat is (75., 76. p.). Ez részben az anyagnak (matériának) tulajdonított különböző mértékű figyelemből, részben a tárgyak és a személy közötti választóvonal többé-kevésbé radikális elutasításából áll. Miller szerint e megközelítések együtt adhatnak kellően széles körű háttérrel a vizsgálódáshoz. Goffman, Gombrich és Pierre Bourdieu, akiket bizonyos tekintetben és nem egyforma mértékben a saját maga elődjeinek tart (49–58. p.), illetve a kortárs Nancy Munn konkrét kutatásainak tanulságaira az előzőeknél jóval több időt és oldalt szán (64–68. p.), mint ahogyan a téma nem antropológiai háttérének ismertetésére is (Marx, Hegel, Simmel). Szintén nem feledkeznek meg arról sem, hogy röviden és személyes hangon ismertesse azt a szakaszt, amikor doktoranduszként elkezdett foglalkozni Indiában a tárgyak és az emberek viszonyával (44–48. p.). Miller nem felejt el hangsúlyozni azt sem, mennyire távol állnak tőle például azok a nevek és ideák (Deleuze, Guattari, Lacan), melyek fogalmi világának lehorgonyzása a hétköznapi társadalmi gyakorlatba számára túlságosan nagy feladatnak látszik. A szerző javíthatatlanul antropológus abban az értelemben, hogy számára az elmélet egyfajta kiindulópont, melyet minden egyes esetben szembesíteni kell a empirikus esetekkel. Ez a fajta dialektika az, melyen Miller módszertana alapul.
8. Miller könyvének talán a legizgalmasabb fejezete a *Houses: Accomodating Theory* ([*Házak: Az elmélet elhelyezése*] 79–109. p.). Az általa korábban tárgyalt öltözettematikához képest az otthon: a ház, lakás jóval politikaibb, azaz hatalommal teltebb, ezért még több aspektusból is elemezhető. Az otthon fogalma egyben alkalmat ad számára, hogy az elmélet hazahozatalát, a földre való levitelét mint folyamatot szemléltesse. Az otthonról szóló fejezetben találjuk talán a legmarkánsabb példákat a migránsok anyagi kultúrájával való foglalatosságra is. Miller a fejezetben számos egyedül vagy diákjaival végzett vizsgálatára utal példaként.
9. A ház és az ember kapcsolata kiváló példa Miller számára, hogy megmutassa, miként hozza létre, határozza meg egymást dolog és személy. A ház olyan valami, amely eleve meghatározza a benne lakók életét. Adottság, mely hat a lakóira, olyan valami, amelyet nem lehet megkerülni vagy egyszerűen lecserélni. A ház képes ellenállni bizonyos átalakításoknak, korlátokat állít fel számunkra, dolgokat tesz velünk. Ebben az értelemben beszélhetünk a tárgyak, dolgok ágenciájáról (94. p.), és ebben az értelemben több egy ház egy öltözetnél. Egy ház önállóbb, függetlenebb egy nadrágnál vagy kabátnál. Miller több kutatási példát idéz arra vonatkozóan, mennyire dinamikus a kapcsolatunk a saját otthonunkkal, házunkkal, lakásunkkal, mikor igyekszünk hatni rá, változtatni rajta (99. p.). Minden ilyen esetben újra és újra létrehozunk magunkat mint személyt az adott dolog révén. Miller itt felhívja a figyelmünket, hogy a bemutatott példákat könnyen triviálisnak érezhetjük, akárcsak az anyagi kultúra nem kevés vizsgálatát. Ám minden konkrét példa könnyen beilleszthető egy-egy általánosabb elméleti keretbe, érvel Miller. Egy önálló alfejezet ezt igyekszik bemutatni a karib otthonok tanulmányozásával (99–109. p.). Ebben a részben merül azután bele úgy igazán a dolgok, tárgyak és a migránsok kapcsolatának elemzésébe. Miller két nagyobb lélegzetű vizsgálatára támaszkodik eközben, melyet Trinidadon és Jamaikában végzett – két évtized során.

10. Miller kutatásának egyik nagy előnye, hogy ő a karib-szigeteki lakók tárgyi világát – alapvetően a házra, a lakásra összpontosítva – végigkísérte a kiindulóhelyen, az angliai migrációs években, majd a visszatérés után újból. Módszertanilag az otthoni berendezéseket, azok összetételét, elteréseit és rétegeit vette számba nagyszámú minta alapján. Ezt megismételte az Angliába költözött csoport esetében, azután megvizsgálta, hogy miként változott meg a hazaköltözöttek otthona – mind az angliai, mind a korábbi karib változathoz képest. Miller az otthonok tárgyait igyekszik a helyi értékrendhez viszonyítva értelmezni, majd ezt az értelmezést megpróbálja kiterjeszteni a Karib-szigetek lakóinak járműveire, illetve végső otthonára, a sírokra is – számba véve az ezek között megfigyelhető összefüggéseket, hasonlóságokat. Végig hangsúlyozza kutatásai során, hogy a ház egyfajta alapegység az emberek és tárgyak közötti kapcsolatban. Nemcsak a tervezés és egységesítés helyszíne, hanem a tárgyak és emberek közötti küzdelem terepe is (85. p.).
11. Daniel Miller az antropológiai anyagi kultúra és a migránsok tárgyi világának megkerülhetetlen alakja, hosszú kutatási múlttal, számos és gyakran hosszú időszakot felölelő esettanulmánnyal, több elméleti összefoglalással. A szimbolikus antropológia felől érkezett, az évek során egyre erőteljesebben hangsúlyozta a tárgyak és az emberek egymást létrehozó szerepét, ebben egyfajta radikálisabb szemiotikai szintet ért el. Ez az összegző könyve segít eligazodni gazdag munkásságának összefüggéseiben, megkönnyíti egyes munkáinak értelmezését, egymáshoz való viszonyának áttekintését.

## A menekültek

12. Dudley könyve rendkívül jól használható a migránsok és az anyagi kultúra kapcsolatának kutatásakor. Bár menekültekkel foglalkozik, azaz a migráció egy sajátos változatának képviselőivel, csaknem valamennyi felvetett szempontja jól alkalmazható egyéb olyan vizsgálatra, mely a helyváltotatással és ennek a tárgyi világunkra tett hatásával foglalkozik. Dudleynek ez az első összefoglaló, nagyobb lélegzetű munkája, melyet a burmai karen menekültekkel való hosszú (tíz évet felölelő) és többször megismételt kutatása során írt. A korábbi munkái részben a diszsertációjából, részben az adott témában írt tanulmányaiból tevődnek össze.
13. Sandra Dudley 1996 óta dolgozik thaiföldi táborokban élő, Burmából érkezett karen menekültekkel. A témából írta meg doktori értekezését 2001-ben, melyet a University of Oxfordon védett meg. Oktatott Oxfordban, Norwichban, dolgozott muzeológusként a Pitt Rivers Múzeumban. Jelenleg a University of Leicester-en tanít múzeummal és tárgyi kultúrával foglalkozó kurzusokat. A Pitt Rivers Múzeum számára nagyobb számban gyűjtött mai thaiföldi textíliákat. Több általa szerkesztett könyv foglalkozik a múzeumi tárgyakkal.
14. Dudleyt egyaránt érdeklik a múzeumi tárgyak, illetve a tárgyak világa a menekültek világában. A *menekültek* és tárgyi világuk kapcsolatának antropológiai vizsgálata valóban újszerű, nagyon kevés előzménnyel rendelkező terület, amit Dudley maga is hangsúlyoz. A fő kérdés számra az, hogy mit jelent menekültnek lenni a maga tárgyi, anyagi és érzelmi értelmében. Miként próbál egy menekült egy számára leginkább megfelelő otthont kialakítani, és ez hogyan viszonyul folyamatosan az elhagyott otthonához. E témakör tanulmányozásához Dudley igyekszik a legszélesebb körben módszertani és elméleti fogódzókat találni, melynek kerete óhatatlanul túllép az antropológián, felhasználva a régészet, a geográfia és a filozófia eredményeit is. A menekültlét megragadásakor kikerülhetetlennek látja személyes, társadalmi-kulturális, érzelmi és fizikai aspektusok mindegyikének figyelembevételét. Dudley felhívja a figyelmet arra, hogy bár a menekültlétet mint kényszer migrációt a korábbi szakirodalom a kulturális identitás elvesztésével írta le, ma úgy látjuk, hogy a menekültek új világának szerves részei a korábbi helyekhez kapcsolódó értékek, emlékek, imaginációk (9. p.).

15. Nagyon tanulságos és jól használható az az elméleti keret, melynek segítségével Dudley értelmezi a (karen) menekültek és tárgyi világuk viszonyát. A kiindulópont egy fenomenológiai jellegű megközelítésmód, mely a testet, az észleléseket, a környezetet és az érzelmeket helyezi a középpontba. Dudley abból indul ki, hogy egyetemes emberi szükségletünk, hogy egy adott helyen – a lehetőségek függvényében – „jól” érezzük magunkat. Törekszünk tehát arra, hogy ennek megfelelően rendezzük be környezetünket, fizikailag, érzelmileg, kognitívan egyaránt. Ebben a folyamatban kulcsfontosságú a korábbi otthonhoz való viszony, mely a vizsgált helyzetben térben és időben is távol van. Ez a kapcsolat meglehetősen összetett jellegű, melyben egyszerre van jelen a múltból való emlék, imagináció és észlelés. Ugyancsak alapvető szerepet játszanak ebben a környezetünkben lévő tárgyak – a legszélesebb értelemben, vagyis idetartoznak a fotók, a táj, az ételek stb. egyaránt. Az értelmezésben előkerül az utazás jelensége is, az ezekkel kapcsolatos narratívák, érzelmek elemzése.
16. A könyv két egyenlő nagyságú részre osztható. Az első a tárgyak és a menekültek viszonyának kontextusával foglalkozik. Itt esik szó az alkalmazott módszerekről, a kutatás körülményeiről, a vizsgált helyszínekről, a menekült karenek helyzetéről, csoportjairól, a thaiföldi menekülttáborok körülményeiről, az érkezésről, a határátlépésekről, a thaiföldi hatóság szerepéről, a menekültlét testi, tárgyi és érzelmi megnyilvánulásairól. A menekült karenek politikai, társadalmi hátterét bemutató fejezet határozottan tanulságos lehet módszertanilag és elméletileg is az etnicitással foglalkozók számára.
17. A könyv második felében Dudley a múlt, az otthon és a jelenlegi állapot, a hely, az identitás összetett kapcsolatával foglalkozik, ügyesen mozogva az általánosítások és a konkrét esetek, megfigyelések útvesztőjében. Két nagyobb fejezet foglalkozik az aktuális és a korábbi otthon kapcsolatával – adott témák (öltözet, rítus, ház, táj) mentén mozogva. A múlttal való kapcsolat megjelenési formáit az öltözet legkülönbözőbb aspektusú elemzésével (hagyományos viselet szerepe és kérdése, az öltözettel kapcsolatos konfliktusok, a viselet változása a menekültidőszakban), valamint az éves karen rítus szerepének vizsgálatával írja le. A ház jelenségének és fogalmának segítségével Dudley egy önálló fejezetben foglalkozik a tárgyak, a tájak és a testek észlelésével, a hely és a tér kulturális kisajátításának összefüggéseivel, ami a menekültek esetében együtt jár a távoli és a közeli, a múltbeli és a jelen lévő közötti viszony kérdéseivel.
18. Az utolsó fejezet összegzi a korábbiakban körüljárt területeket, fogalmakat és összefüggéseket. Megpróbálja tisztázni azokat a módokat, ahogyan a karen menekültek megfogalmazzák, reprezentálják, manipulálják és kezelik a tárgyakat, rítusokat, a valódi és metaforikus tereket és tájakat, a múltat és jelent. Itt Dudley még egyszer összefoglalja az otthon fogalmának szerepét és jelentőségét, az emlékezettel, az idővel és a térrel való kapcsolatrendszerét. Foglalkozik a változás és a folyamatosság kérdéseivel a menekültek és az idő kontextusában, és kitér a helyválttatás és az esztétikum problematikájára is.

## Összegzés

19. Amennyire Miller könyve visszatekintő jellegű, azaz egy egész életmű alap gondolatait és azok változásait igyekszik újragondolni, most már egyfajta távolságból, annyira előrenéző Dudley munkája. Általában a migránsok, konkrétan a menekültek és tárgyi világuk kapcsolatának vizsgálatában az egyik legmélyebb munka az utóbbi időben. Akit a hely, test, tárgyi világ, környezet, táj és identitás kérdései foglalkoztatnak, biztosan talál benne valami újat. A könyv fenomenológiai megközelítése egyszerre erőssége és gyengesége: az adott irányzaton belül rendkívül világos és alapos az elemzése, a fogalmak használata, viszont ennek az az ára, hogy a tárgyi világ kutatásának egyéb lehetséges megközelítései nem kaphattak komolyabb szerepet.

# JEGYZETEK

1 Az ismertető a *Bevándorlóközösségek tárgykultúrájának vizsgálata Budapesten* (K 84286) című OTKA-kutatás keretében készült el.

## IRODALOM

DUDLEY, SANDRA, ED.

2010 Museum materialities: Objects, engagements, interpretations. London – New York: Routledge.

2012 Museum objects. Experiencing the properties of things. London – New York: Routledge.

MILLER, DANIEL

2008a Migration, material culture and tragedies: Four moments in Caribbean migration. *Mobilities* 3(3):397–413.

2008b The comfort of things. Cambridge: Polity Press.

# Emberek, tárgyak és kulturális képzetek globális vándorlása és a terepmunkamódszer

Laura Hirvi – Hanna Snellman, eds. *Where is the Field? The Experience of Migration Viewed through the Prism of Ethnographic Fieldwork.*

Helsinki: Finnish Literature Society. 2012. 221 p.

1. Az 1980-as évek elejétől egyre inkább világossá vált, hogy a saját társadalom kutatásakor a klasszikus, vagyis az intenzív ottlakás térbeli gyakorlatoként felfogott terepmunka (Clifford 1997:190; magyarul: Clifford 2003) helyett szükség van egy sokkal rugalmasabb módszer kialakítására, amely alkalmas a nem egy helyhez kötődő társadalmi jelentések, kulturális tudás, tárgyak és elképzelések mozgásának, földrajzi mobilitásának nyomon követésére. A migrációkutatásban már ebben az évtizedben általános volt a két helyszínen végzett terepmunka, a több szintéren megvalósított „ottlét (ott-tartózkodás)” gyakorlata (*practice of „being there”* – Han-nerz 1998:240; 2003:202), vagyis a kibocsátó és a befogadó társadalom kulturális kontextusának megismerése a vándorlás folyamatának megértése és a „sűrű leírás” létrehozása érdekében.<sup>1</sup>
2. A társadalomtudományokban bekövetkezett térbeli fordulat volt az egyik oka annak, hogy az 1980-as években megjelent az etnográfia lokalizációs stratégiái iránti tudományos érdeklődés – elméleti és módszertani viták alapját képezve a kulturális antropológiában.<sup>2</sup> A Malinowski kidolgozta klasszikus terepmunkamódszer elméleti és gyakorlati rendszerének kritikai át gondolására tett legnevesebb kísérlet az amerikai antropológus, George Marcus nevéhez fűződik (Marcus 1986:165–193; 1995:95–117).<sup>3</sup> Marcus 1995-ben vezette be a több színterű (magyarul még többterepű) etnográfia (*multi-sited ethnography*) fogalmát annak érdekében,<sup>4</sup> hogy az antropológiát a társtudományoktól megkülönböztető terepmunkával is követni lehessen a globális világ szociokulturális összefüggéseit, illetve a globalizációs jelenségeket. A több színterű etnográfia igen hatékonyan bizonyult a „térben és időben szétszórtan elhelyezkedő kulturális jelentések, tárgyak és identitások áramlásának” tanulmányozásában,<sup>5</sup> a lokális és strukturális szintek összekapcsolásában (glokálitás), a sokféle szituációba ágyazott tudás megismerésében.
3. Napjainkban, lassan húsz évvel a gyakorlat bevezetését követően már arról beszélhetünk, hogy Nyugaton az antropológusok és etnológusok második generációja foglalkozik a több színterű kutatás felvetette módszertani és elméleti problémákkal.<sup>6</sup> Ennek egyik példája a Laura Hirvi és Hanna Snellman szerkesztette *Where is the Field?* című könyv, amely többek között azt tárgyalja, hogy miként ragadható meg érdemben a folyamatos, illetve rendszeres mozgásban lévő emberek tapasztalata, vagy hogyan érthető meg folyamatában a tárgyak, kulturális képzetek és társadalmi imaginációk áramlása. A szakemberek örömmel üdvözölhetik ezt a nemzetközi szerzői gárdát felvonultató, multidiszciplináris kötetet, amely a több színterű etnográfia kérdését, valamint a térben és kulturálisan konstruált terepmunka gyakorlatát vizsgálja. A szerkesztők szándékával egybehangzóan a *Where is the Field?* egyetemi hallgatók és oktatók-kutatók számára is jól hasznosítható módszertani kézikönyvnek tekinthető.
4. A kötet egyes fejezetei a terepmunka és a migrációkutatás területén három kiemelt téma köré csoportosíthatók. A szerzők azokra a kutatási gyakorlatokra és tapasztalatokra reflektálnak, amelyek segítségével igyekeztek létrehozni a terepkutatás színterét, és/vagy megragadni a világméretű mobilitás következtében létrejövő csoportokat. Ennek a folyamatnak elkerülhetetlen része az is, hogy egyes adatgyűjtési módszerek hasznosnak és alkalmazhatónak, mások pedig kevésbé használhatónak és alkalmatlannak bizonyulnak azokkal a kihívásokkal szemben, amelyeket a kutatók mindennapi életében gyorsan változó helyzetek megragadása támaszt.

5. A fejezetek az első témakörben (*Reaching the Hard-to-Reach*) azokat a módszertani kérdéseket vitatják meg, hogy miként lehet a terepmunkával megragadni a nehezen megragadhatót a folyamatosan mozgásban lévő emberek, tárgyak és ötletek, illetve képzetek között. A könyv második részének címe: *Creating Communities*. A szerzők itt többek között arra keresik a választ, hogy a közösséghez tartozás érzése és az azzal való azonosulás tudata miképpen termelődik vallási közösségek (Meintel és Mossière) vagy az életmód azonossága okán létrejövő csoportok esetében (kreatív osztály – *creative class* – Wiklund), és ez hogyan definiálható az ételeken és az étkezési szokásokon keresztül. „Az ételnek önmagában is valós közvetítő tulajdonsága van, hiszen gyakran egyik módja a dolgok közötti összefüggések megteremtésének (vagy tagadásának)” (Mapril 2012:152–153) [a kötetben].<sup>2</sup> A tanulmányok az utolsó problémakörben – *The Told and Untold* – olyan témákat tárgyalnak, mint például a megismerhetőség és a megismerhetetlenség kérdése (Sacchetti) vagy a történetmondás tere és funkciója a migránsok életében és a migrációkutatásban (Roseman).
6. A kötet egyes fejezetei valóban a modern etnográfia alapelveit, a terep klasszikus értelmezését és a modern antropológia olyan alapvető feltételezéseit kérdőjelezzik meg, mint például a terepszínterek dinamikussága vagy az elfogultság a tudástermelésben és annak részlegessége (Sacchetti). Mások a kutatási szinterek hozzáférhetőségének és láthatóságának kérdéséről értekeznek (Hirvi, Koikkalainen, Vogt vagy Meissner és Hasselberg), valamint a résztvevő megfigyelés megvalósításának lehetőségéről, „ha nincs semmi, ami a megfigyelés vagy a részvétel szempontjából könnyedén azonosítható lenne” (Meissner–Hasselberg, 97. p.). Emellett a szerzők foglalkoznak a földrajzi elhelyezkedésre vonatkozó döntéseknek a kutatásra gyakorolt, továbbra is érvényben lévő hatásaival (Wiklund) és a lokális és a globális közötti összefüggésekkel (Koikkalainen).
7. Napjainkban a társadalomtudományok alapvető felismerése a globális és a lokális közötti paradoxon. Az emberek tapasztalata, függetlenül attól, hogy rendszeresen mozgásban vannak-e, vagy inkább helyhez kötött életet élnek, mindig a különleges lokalitás azon helyszínébe ágyazott, ahol életük egy adott pontján tartózkodnak – bár ez nem jelenti azt, hogy az egyes ember fogalmait a saját világáról és világértelmezését kizárólag a lokális perspektíva határozná meg (a globálisról lásd részletesebben Meyrowitz 2004:21–30; 2005: 29–36). A kötetben szereplő szerzők tanulmányai is jól szemléltetik, hogy a migrációkutatás területén dolgozó szakemberek tisztában vannak a globális és lokális folyamatok közötti kapcsolat összetettségével, hiszen minden terepmunka esetében szembesülnek ezzel a problémával, vagy amikor a megfelelő terephelyszínt keresik, illetve társadalmi történeteket értelmeznek, és a mobilitás következtében kialakuló sokféle tapasztalat megértésére törekcszenek.
8. A könyvbe válogatott írások a több színterű etnográfiahoz és a migrációkutatáshoz kapcsolódó további fontos problémákat is érintenek. Ezek közé tartozik a saját kortárs társadalomban választott terepből való kilépés kérdése és a mindennapokban beélt terep megszakítása (Hirvi, 35–37. p.), valamint az internet és a Facebook használatával kapcsolatos etikai dilemmák (Hirvi, 37–39. p.). Ezenfelül annak megvitatása is felszínre kerül, hogy miként érthetők meg és milyen jelentésekkel ruházhatók fel azok a helyzetek, „amikor az adatközlők aktuálisan az átmenetiség állapotában (átutazóban, tranzitban) vannak, és keresztülhaladnak egy adott terephelyszínen” (Vogt, 73. p.). Ez annak felismerésével párosul, hogy az átmenetiséget megtapasztaló emberek vizsgálatához magának a kutatónak nem szükségszerű „átutazóban” lennie (Vogt, 74. p.).
9. Saara Koikkalainen az internetet használta eszközként, és kizárólag 21. századi „modern karos-szék-etnográfiai”, vagyis netnográfiai kutatást végzett választott témája feldolgozásához: milyen munkatapasztalattal rendelkeznek a tanult finnek az Európai Unió munkaerőpiacán és azon kívül? Koikkalainen tanulmánya a terepmunka során keletkező, antropológiai tudásra vonatkozó episztemológiai problémákat vet fel, ahogyan Clara Sacchetti írása is ugyanezt teszi, de posztstrukturalista feminista szemszögből.

10.

Az előbbiek alapján feltehetőek az alábbi kérdések: vajon a virtuális tér megosztása a kutatókkal és az általuk elmondott, munkaerőpiacot érintő narratívák meghallgatása (Koikkalainen) „elegendő” anyagot biztosít-e a kutatóknak ahhoz, hogy betekintést nyerhessen a kutatók életvilágába olyan formában, ahogyan maguk a kutatók értelmezik saját világukat? Továbbá a kritikai fordulatot követően és a globális világ sajátosságait alapul véve vajon megismerhető-e még a terep a „maga teljességében”, vagy az etnográfia módszerével is inkább részleges tapasztalatok szerezhetőek, és el kell fogadnunk, hogy a terepmunka-szituációba ágyazott tudás és az antropológiai tudás a vele párhuzamosan létező egyéb tudásformák egyike? A társadalmi gyakorlatokról és attitűdökről a kutatók szociokulturális életvilágában szerzett ismeretek nélkül vajon lehetséges-e mélyebb összefüggés felfedezése, illetve különbségtétel az elbeszélte történetek és a mindennapi gyakorlat között, például a munka területén? Vajon ilyen esetben hogyan ragadható meg azok a lokális praxisba ágyazott szociokulturális jelentések, amelyeket a kutató ugyan megfigyel, de a kutatók nem beszélnek róla, és nem reflektálnak rájuk jelentéstartalomként? Milyen hatást gyakorolnak mindezek a kutatási eredményekre?

11.

Sacchetti tanulmánya emellett azzal is foglalkozik, hogy a kutatás folyamatában miként lehet szembenézni a világban való sajátos lét megismerhetőségével és megismerhetetlenségével, a siker és a bukás, a megmagyarázható és a megmagyarázhatatlan, valamint a meghatározható és a meghatározhatatlan egyidejű jelenlétével. Vogt arra keresi a választ, hogy miképpen lehet hozzáférni a vándorló emberek (gyakran menekültek) életében az utazás közben történt traumatikus eseményekhez kapcsolódó történetekhez és az arra vonatkozó sajátos (émikus) értelmezésekhez, miközben ezek az emberek – érthető módon – igen kevésbé hajlandóak megosztani tapasztalataikat.

12.

A könyvben a szerkesztők három, további viták tárgyát képező témakört határoztak meg: 1. a nyelv szerepe a kutatásban, 2. az adatelemzés módszere és aktusa, valamint 3. kutatásetika és adatkezelés. A nyelvkérdés valóban lényegbevágó felvetés, ami a „valóság”, illetve a valóságérzékelés, a narratíva, az idő és a tér közötti kölcsönös összefüggések felismeréséhez vezet. A nyelvet tehát érdemes nem egyszerűen közvetítőnek tekinteni a kommunikációban, hanem az egyes életvilágokban megragadható globális jelentések és konstrukciók, valamint a nyelvbe ágyazott, tudattalan kulturális struktúrák megértésének, illetve értelmezésének eszközeként.

13.

A könyv bevezető része – *Introduction: Nine Tales of the Field* – az alábbi konklúzióval járul hozzá a terepmunka lokalizációs stratégiáira vonatkozó vitához: „[...] úgy tűnik, hogy a terep az adatközlő és az etnográfus közötti találkozás folyamatában jön létre. E nélkül a találkozás nélkül nem létezne terep” (Hirvi és Snellman, 18. p.).<sup>8</sup> A szerzőknek köszönhetően az olvasók könnyedén felismerhetik, hogy ezek a találkozások az előzetes elvárásokkal ellentétben a gyakorlatban sokkal változatosabbak és komplexebbek.

## JEGYZETEK

1 A migrációkutatásról tudománytörténeti összefoglaló magyarul például Prónai 2002:347–366.

2 Falzon annak felismerése mellett, hogy a tér társadalmilag létrehozott, az alábbi két okot nevezi meg. Egyrészt történeti-pragmatikus okokat, másrészt azt, hogy a kortárs társadalmak egy nagyobb egész részeként működnek, amelynek sajátossága, hogy benne az emberek, a tárgyak, az ötletek és az információk folyamatos mozgásban vannak (részletesebben lásd Falzon 2009:3–6).

3 Gupta és Ferguson a klasszikus terep- és terepmunka-fogalom alternatívái között említi a korábban, az 1960–1970-es években megjelenő akcióantropológiát is, amely kifejezetten amellett érvelt, hogy a klasszikus modell az egyik, de nem kizárólagos módja az antropológiai gyakorlatnak (Gupta–Ferguson 1997:25).

4 A magyarban a *multi-sited ethnography* kifejezésnek jelenleg kétféle fordítása létezik. Az egyik a többterepű (Vörös–Frida 2006:415; Feischmidt 2007:225; Kisdí 2012:48), a másik a több színterű etnográfia. Jelen esetben, követve Nagy Károly Zsolt és Biczó Gábor gyakorlatát (Nagy 2012:5; Biczó 2013:55–57), a továbbiakban a kevésbé bevett több színterű etnográfia változatot használom, mivel a globális folyamatok kutatása esetében a terepkutatás több szinten – lokális és



strukturális szinten – történik. A *multi-sited* helyett angolul a *multilocale* vagy *multilocal* és *multi-site* kifejezést is használják, lásd például Clifford 1997:190; magyarul Clifford 2003 vagy Hannerz 2003.

5 Az eredeti szöveg szerint: „circulation of cultural meanings, objects, and identities in diffuse time-space” (Marcus 1995:96; fordítás – L. V.).

6 A több színterű etnográfia problémájával foglalkozó első generáció munkáját fémjelző kötet: Gupta–Fergusson 1997; a második generáció esetében lásd például Falzon, ed. 2009; Coleman – von Hellermann, eds. 2011 vagy a migrációkutatáshoz kapcsolódva: Hirvi–Snellman, eds. 2012 [a kötetben].

7 „[...] food has an actual agency in itself because it is frequently a way of producing (or denying) relatedness” (Mapril 2012:152–153) [a kötetben].

8 Az eredetiben: „[...] the field appears to emerge in the encounter between the informant and the ethnographer. Without this encounter, there would be no field” (Hirvi–Snellman 2012:18) [a kötetben].

## IRODALOM

### BICZÓ GÁBOR

2013 Az etnikai együttélési egyensúlyhelyzet elmélete: a szilágysági Tövishát északi falvainak példája. In „Megvagyunk mi egymás mellett...” Magyar–román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövisháton. Biczó Gábor – Kotics József, szerk. 53–103. Miskolc: Kulturális és Vizuális Antropológiai intézet.

### CILFFORD, JAMES

1997 Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology. In Gupta, Akhil – Ferguson, James (eds.): *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. 185–222. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press

2003 Térbeli gyakorlatok (terepmunka, utazás). *Magyar Lettre Internationale*, 49. 11–17.

### COLEMAN, SIMON – VON HELLERMANN, PAULINE, EDS.

2011 *Multi-sited Ethnography. Problems and Possibilities in the Translocation of Research Methods*. New York: Routledge.

### FALZON, MARK-ANTHONY

2009 Introduction. *Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research*. In *Multi-sited Ethnography. Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research*. Mark-Anthony Falzon, ed. 1–23. Aldershot: Ashgate.

### FALZON, MARK-ANTHONY, ED.

2009 *Multi-sited Ethnography. Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research*. Aldershot: Ashgate.

### FEISCHMIDT MARGIT

2007 Az antropológiai terepmunka módszerei. In *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Kovács Éva, szerk. 223–233. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE-BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

### GUPTA, AKHIL – FERGUSON, JAMES

1997 Discipline and Practice: „The Field” as Site, Method, and Location in Anthropology. In *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. Akhil Gupta – James Ferguson, eds. 1–46. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.

### HANNERZ, ULF

1998 Transnational Research. In *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. H. Russell Bernard, ed. 235–256. Walnut Creek: Altamira.

2003 Being there... and there... and there! Reflections on Multi-Site Ethnography. *Ethnography* 4:2:2001–2016.

### KISDI BARBARA

2012 Az antropológia elméleti és módszertani dilemmái. In *uó: A kulturális antropológia története, elméletei és módszerei. Egyetemi jegyzet*. 47–51. Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem.  
Internetcím: [https://btk.ppke.hu/uploads/articles/4090/file/kisdi\\_barbara-kulturalis\\_antropologia.pdf](https://btk.ppke.hu/uploads/articles/4090/file/kisdi_barbara-kulturalis_antropologia.pdf).  
(Letöltés: 2013. február 15-én.)

### MARCUS, GEORGE

1986 Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. In *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. James Clifford – George E. Marcus, eds. 165–193. Berkeley: University of California Press.

MARCUS, GEORGE

- 1995 Ethnography In/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24:95–117.

MEYROWITZ, JOSHUA

- 2004 The Rise of Glocality. *New Senses of Place and Identity in the Global Village*. 21–30. Conference proceeding. *The Global and the Local in Mobile Communication: Places, Images, People, Connections*.  
Internetcím: [http://21st.century.phil-inst.hu/Passagen\\_engl4\\_Meyrowitz.pdf](http://21st.century.phil-inst.hu/Passagen_engl4_Meyrowitz.pdf). (Letöltés: 2012. július 25-én.)
- 2005 A glocalitás hajnala. A hely és önazonosság új élménye a globális faluban. *Világosság* 6:29–36.

NAGY KÁROLY ZSOLT

- 2012 „Hová lett a református öntudat?” A magyar református felekezeti identitás megújításának néhány diskurzusáról. Doktori disszertáció. Internetcím: [http://communicatio.hu/doktoriprogramok/kommunikacio/abszolutoriumelottutan/2013/nagy\\_karoly\\_zsolt/tezisek\\_nagy\\_karoly\\_zsolt.pdf](http://communicatio.hu/doktoriprogramok/kommunikacio/abszolutoriumelottutan/2013/nagy_karoly_zsolt/tezisek_nagy_karoly_zsolt.pdf). (Letöltés: 2013. május 20-án.)

PRÓNAI CSABA

- 2002 Migráció és kulturális antropológia. Tudománytörténeti összefoglaló. *In Tér és terep I. Tanulmányok az etnicitás és identitás kérdésköréből*. Kovács Nóra – Szarka László, szerk. 347–366. Budapest: Akadémiai Kiadó.

VÖRÖS MIKLÓS – FRIDA BALÁZS

- 2006 Az antropológiai résztvevő megfigyelés története. *In Településkutatás. Szöveggyűjtemény*. Letenyei László, szerk. 395–416. Budapest: Új Mandátum – Ráció.

# A befogadó múzeum

Local Chats: City migration history. From Hallensches to Frankfurter Tor; Kreuzberg Museum, Berlin

1. Egy egyszerre hagyományos és rendhagyó várostörténeti kiállítás bemutatására vállalkozom az alábbiakban. <sup>1</sup> Hagományos abban az értelemben, hogy egy nagyváros, ez esetben Berlin egy kis szeletének, Friedrichshain-Kreuzbergnek modern kori, illetve a késő modernitásba nyúló történetét kívánja elmondani napjainkig, s valamiféle egységes narratív keretbe foglalni. Rendhagyónak abban az értelemben mondható, ahogy a kérdéseket e városrész fejlődéséről felteszi, és amilyen megoldásokat talál a válaszok, narratívák bemutatására, a látogató számára befogadhatóvá tételére. A kiállítás hangsúlyai – mivel helytörténeti kiállításról van szó – nyilvánvalóan nem a nagy narratívákon, az olyan makroegységeken, mint a nemzeti, az ország, Európa stb. elbeszélésein vannak, hanem a kisközösségek és az egyén hétköznapokban megélt tapasztalatain, mikronarratíváin. Központi kérdése a kiállításnak az ember és a városi tér kapcsolata, e sajátos viszony alakulása, dinamikája a közelmúltban és a jelenben. Mivel Friedrichshain-Kreuzberg esetében egy jellegzetes bevándorló-városrészről van szó, megkerülhetetlen a migráció és városfejlődés összefüggéseinek megválaszolása. A kiállítás e témakört ötletesen tárgyalja, egyszerre bontva ki a kettőt, párhuzamosan beszél a török vendégmunkások és családjaik érkezéséről, megtelepedéséről és a városrész mint urbanisztikai egység fejlődéséről, irányváltásairól. Ugyanakkor azt is látnunk kell, ami módszertani és elméleti szempontból egyaránt kulcsfontosságú döntés – németországi példákat ismerve nem egyedülálló módon –, hogy a kiállítás szervezői nem etnikai/bevándorló közösségekről beszélnek *per se*, hanem az etnikai és összességében a társadalmi sokféleséget (beleértve a különféle szubkultúrákat, társadalmi osztályokat és egységeket) kezelik kiindulási pontként, és innen teszik fel kérdéseiket. Ez a társadalmi modell nem a kaleidoszkópszerű, *csoportalapú* multikulturalizmust tűzi zászlajára, hanem egy olyan befogadásorientált társadalomképet kíván követni, mely nem a *honnán jöttél*, hanem a *kivé akarsz válni* kérdést hangsúlyozza, és a sokféleségek kölcsönösségeit, kulturális cseréit, párhuzamosságait és egyidejűségeit tartja igazán izgalmasnak. E társadalmi modellt veszik alapul, és beszélnek együttélési formákról, konfliktusokról, időtöltési szokásokról, lakberendezésről, iskolákról, vallásgyakorlásról, a berlini hétköznapok szinte valamennyi területét végigjárva.



2. Mielőtt azonban bemutatnánk a kiállítást, érdemes megismerkednünk az érintett városrésszel, mely egyszerre a kiállítás tárgya és helyszíne.
3. Friedrichshain-Kreuzberg a német főváros, Berlin gyorsan változó kerülete. Urbanisztikai szempontból is izgalmas története valamikor az 1860-as években indult, Berlin iparosodásának hirtelen felgyorsulásával. A gyárak közelsége és az alacsony lakbérek miatt a helyi munkavállalók és családjaik itt találtak lakhatást. Ebben az időszakban épült Kreuzberg ma is fellelhető épületeinek jelentős része, magán hordozva a kor építészeti jegyeit és a célközönség korabeli igényeit. Pár emeletes sorépületekről van leginkább szó, sok kis lakással. Néhány évtized alatt Kreuzberg Berlin legsűrűbben lakott negyedévé nőtte ki magát, és a 20. század elejére majdnem félmillióan éltek itt. A városrész fejlődésének következő figyelemre méltó pontja Berlin kettéválása a második világháború után. Kreuzberg Nyugat-Berlin részévé vált ugyan, de menthetetlenül peremkerületté, a „Kelettel” határos övezetté. Az elmúlt század ötvenes éveitől a környék ismét átalakuláson esett át. Fiatal képzőművészek, zenészek, házfoglalók, punkok költöztek a kerületbe. Őket részben az olcsó ingatlanok vonzották Kreuzbergbe, részben éppen az a munkásmilió, mely a fiatalok baloldali, egalitárius, elitellenes eszméihez jól illeszkedett. Ugyanakkor Kreuzbergben találtak új otthonra azok a török vendégmunkások is, akik a hetvenes évektől érkeztek Németországba, és mára jelentősen átformálták ezt a városrészt, markáns török etnikai jelleget kölcsönözve neki. Kreuzberg utcáin végigsétálva török intézmények (éttermek, kávéházak, boltok), török nyelvű feliratok fogadják az arra járókat. Nem kétséges, ízig-veéig bevándorlónegyedről van szó.
4. A berlini vasút, az U-Bahn egyik kreuzbergi megállójától pár száz méterre található a *Kreuzberg Museum* elnevezésű intézmény. Már a múzeum kerítésére kifüggesztett programajánlóból világos, hogy egy, a helyi nyilvánosságra, az itt élő, elsősorban török származású közösségre maximálisan nyitott intézményről van szó, értük, velük, nekik készülnek a programok. A kínálat délutáni gyermekfoglalkozásokat, tánctanfolyamot és német nyelvtanfolyamot egyaránt tartalmaz. Az intézmény része egy közösségi könyvtár is. Első látásra világos, hogy a múzeum valódi, élő kultúrházként funkcionál, létrehozva egy olyan közösségi teret, ahol mindenki megtalálja a neki legmegfelelőbb programot, szolgáltatást, időtöltési formát. Magyarán egy olyan inkluzív, befogadó múzeumról van szó, mely azonfelül, hogy informál és tudást terjeszt, közös gondolkodásra és együttműködésre, netán közösségépítésre is készíti az adott hely lakóit.
5. A felsorolt programok mellett a Kreuzberg Museum része a továbbiakban részletesen tárgyalt helytörténeti kiállítás. A tárlat első és második emeleti része a nevezett városrészt makettasztalokon elhelyezett papírépületek és utcasorok formájában jeleníti meg a kiállítóterben. Így könnyen bejárhatók Kreuzberg egyes utcái, beazonosíthatókká válnak a környék jellegzetes épületei. Rövid leírások igazítják el a látogatót egy-egy utcasornak, illetve épületnek és lakóinak a sorsáról, így például második világháborús károkról, a valamikori tulajdonosok elköltözéséről, elhurcolásáról, a háborút követően házfoglalásokról, politikai tüntetésekről a városrész egyes, a politikai nyilvánosság számára kiemelt terein. Néhány esetben nyomon követhetjük egy-egy épület funkciójának megváltozását, például lakóházból közkórházzá alakulását. Egy-egy kiemelkedően érdekes történet a kiállítóterem falán is megjelenik hosszabb szöveges narratívákkal, illetve korabeli fotókkal, újságvivágásokkal dokumentálva. Az utóbbi technika kifejezetten a várostörténet személyes, mikroszintű narratíváját emeli be a kiállításreprezentációk közé, hiszen itt már emberi arcok és velük együtt sorsok bukkannak fel, illetve a kerület egy-egy utcarészlete, házhomlokzata kerül fókuszba.
6. Átlépve a nyilvánosból a privát szférába, a kiállítóter egyik sarkában építették fel a kiállítás rendezői azt a kreuzbergi nappalikat bemutató fotókiállítást, mely egy „tipikus kreuzbergi nappali” belső terében (kanapé, dohányzóasztal, szemben televízió) valósul meg. Itt állítják ki azokat a fotókat, melyeken a környék lakói pózolnak nappalijukban: derűs összhangban látni *kick-box-karate* ruhába öltözött török kislányt hastáncos öltözetet viselő anyával és török kaftánt viselő apával; de szerepel a fotókon fiatal német értelmiségi férfi, aki dolgozószobává alakított

nappalijában számítógépe mögül pillant ki a kamerába, és többtagú mozzim család is, barátságos mosollyal, amint éppen körbeülnek egy kávézóasztalt.



7. A kiállítás harmadik emeletén található az a térkép-installáció és hanganyag-párosítás, mely a különböző városi tereken keresztül mesél el emberi történeteket, illetve személyes narratívákon át rakja össze egy-egy városrész átfogó történetét, családok, háztömbök, közösségek egymáshoz való viszonyát, emlékeit, félelmeit, örömeit. A látogatót belépéskor a kiállítótér padlójára kivetített hatalmas Kreuzberg-térkép fogadja, utcanevekkel, bejelölt metró- és buszmegállókkal, beazonosítható házszámokkal, intézményekkel (kórház, iskola, mecset stb.). A térkép felületén lépegetve a látogató egy virtuális séta, városnézés során a kiállítás szervezői által biztosított technikai felszerelések (Ipod és fülhallgató) segítségével megismerkedik a konkrét földrajzi helyekhez, a városrész egyes pontjaihoz kapcsolódó hang- és képanyagokkal. A fotókat a helyiek gyűjtötték össze családi fotóalbumokból, egy-egy épület, utcator, ház, lakás történetét bemutatva ezáltal különféle történeti érákból és helyzetekből. A hanganyagot szintén helyi adatközlők szolgáltatták; összesen százötven interjú készült olyanokkal, akik e városrészben élnek egy ideje, és emlékeik kötődnek hozzá, személyes történeteiken keresztül jelenik meg a városrész egy-egy szelete, történeti epizódja. Az interjúk olyan hétköznapi fogalmak és kategóriák mentén szerveződtek, illetve válnak kereshetővé a látogató számára, mint *megérkezés (arrival)*, *munka (work)*, *étkezés (eating)*, *vallás-hit (belief)*, *szervedés (suffering)*, *találkozás (meeting)*, *játék (play)*, *konfliktus (conflict)*, *élet (living)*, *segítés/támogatás (support)*. A kiállítás kiválóan mutatja be, miként fonódik össze a várostörténet az egyes migránstörténetekkel azáltal, hogy az interjúkon keresztül fórumot biztosít a város sokféle hangjának, szerteágazó és mégis számos ponton összeérő történeteinek. Az interjúkon keresztül felsejlenek a város és a társadalom különböző rétegei, az emberi életek sokfélesége, az egyéni sorsok fordulatai, drámái és rutinjai egyaránt.
8. A tárlat Kreuzberg és Friedrichschain lakóinak segítségével született, akik nemcsak tanácsadó testületének voltak részesei, hanem workshopokon is részt vettek, melyek során a szakmai vezetők, kurátorok segítségével összeállították azt a helyi tudásanyagot (fotók, családi emlékeanyagok, újságkivágások, tárgyak), melyekből később felépülhetett a kiállítás, s természetesen velük készült az a számtalan interjú, melyek a virtuális városnézést tapinthatóvá, átérezhetővé teszik a látogató számára.
9. A berlini Kreuzberg Museum *Local chats* című kiállítása kiváló példája annak, hogy miként lehet egyszerűen, közösségi összefogással, a helyiek bevonásával és elsősorban helyi fogyasztásra készülő, nagyon is emberi léptékű kiállítást rendezni a közös történeti múltról, arról a közelmúltól, mely ráadásul az *oral history* eszközeivel jól kutatható. A kiállítás rendkívül jó példa arra is, hogy egy városrész közösségi reprezentációi miként tudnak megvalósulni egyéni elbe-

szélések narratív keretei között, miközben egy sok tekintetben összefüggő városi tér fejlődésének, átalakulásának egyes momentumairól is értesül a kiállítás látogatója.

A kiállítás kurátorai: dr. Frauke Miera, dr. Lorraine Bluche (Berlin)

[www.miera-bluche.com](http://www.miera-bluche.com)

A kiállítás 2013. december 31-ig volt látogatható.

[www.fhxb-museum.de/](http://www.fhxb-museum.de/)

## JEGYZETEK

1 A kiállításismertető a *Bevándorló közösségek tárgykultúrájának vizsgálata Budapesten* (K 84286) című OTKA-kutatás keretében készült el.

## IRODALOM

DODD, J. – SANDELL, R.

2001 Introduction: The Cultural and the Social. *In Including Museums: Perspectives on Museums, Galleries and Social Inclusion*. Jocelyn Dodd – Richard Sandell, eds. Leicester: Research Centre for Museums and Galleries.

# Cultural Contacts – Living in Europe

## A berlini Európai Kultúrák Múzeuma állandó kiállítása és katalógusa

### A múzeumról

1. Az Európai Kultúrák Múzeuma (Museum Europäischer Kulturen) Berlin egyik külvárosában, a hagyományosan az elit által lakott – és számos magyar vonatkozással büszkélkedő –, budapesti vonatkozásban „Rózsadombnak” aposztrofált Dahlem negyedben található. Ez a körülmény annyiban igaz, hogy Dahlemben is különösen magasak az ingatlanárak, jó a levegő és igen nehezen megközelíthető a belvárosból. Az összehasonlításból eredő párhuzamosság azonban nem áll a kulturális intézmények számarányára. A német főváros dél-nyugati részén lévő városrészben ugyanis a pesti Rózsadommbal ellentétben egy hatalmas egyetemi campus (Freie Universität zu Berlin), illetve – közvetlen tőzsomszédságában – egy európai léptékben is jelentős múzeum áll: a Dahlem Múzeum (Museen Dahlem).
2. A főváros fenntartásában és ellenőrzési keretében létező Dahlem Múzeum 2011 óta három teljesen önálló intézményt foglal magában: az Etnológiai Múzeumot (Ethnologisches Museum), az Ázsiai Művészetek Múzeumát (Museum für Asiatische Kunst) és az Európai Kultúrák Múzeumát.
3. Ez utóbbi külön figyelmet érdemelhet, kivált kelet-európai perspektívából, így Magyarországról is, ahol hagyományosan – és tegyük talán hozzá: sajnálatosan – döntően a nemzeti paradigma érvényesül a múzeumok szerepfelfogását illetően. Az Európai Kultúrák Múzeuma ellenben arra tesz kísérletet, hogy a kulturális és történeti problémákat e keretből kilépve európai szintre emelje. Hogy mik is ezek a problémák, arról rövidesen szó lesz, de előljáróban annyit érdemes leszögezni, hogy Németországban ez nem számít különösebb újdonságnak, figyelembe véve, hogy a német történeti gondolkodásban az önreflexió, köztörténetük és kulturális hagyományaik negatív (nemzetiszocialista, kommunista) és pozitív (rendszerváltozás, országegyesítés) periódusainak, eseményeinek európai léptékben való ábrázolása az utóbbi évtizedekben teljesen természetes jelenség. Mindez nemcsak a múzeumok és emlékhelyek kiállításainak, de a különféle (norai értelemben vett), tágabban értelmezett emlékművek megjelenítésében és nagy számában is megmutatkozik (Nora 1999: 142–157).
4. Az Európai Kultúrák Múzeuma (Museum Europäischer Kulturen) 1999-ben jött létre a német anyagot bemutató Néprajzi Múzeum (Museum für Volkskunde) és az Etnológiai Múzeum (Museum für Völkerkunde) európai részlegének fúziójaképpen, s 275 000 leltározott tárgyával azonnal a kontinens egyik legnagyobb néprajzi/antropológiai közgyűjteményévé vált. 2005-ben költözött mai helyére, a dahlemi múzeumkomplexumba, ahol 2011 decemberéig, az új állandó kiállítás megnyitásáig is rangos időszakos tárlatoknak adott helyet.

### A kiállításról

5. A dahlemi múzeumkomplexumba látogató érdeklődő nem csekély kihívással néz szembe, ha kifejezetten az Európai kultúrák Múzeuma 2011-ben megnyílt új, *Kulturkontakte – Leben in Europa/Cultural Contacts – Living in Europe* [Kulturális kapcsolatok-Európai lét] c. német és angol nyelvű állandó kiállítására kíváncsi. Ez ugyanis a földszinten, a főbejárattal szemben, az épületegyüttes átellenes részében foglal helyet, s eléréséhez át kell menni az Etnológiai Múzeum észak-amerikai részének jelentős részén. A látogató a tárlat közepében találja magát, az egész kiállítást alkotó tizenegy egységből a negyedikben. Ahhoz, hogy a kiállítás kezdő termébe jussunk, az épület hátsó bejáratán keresztül kell érkezni – amit érthető módon a látogatók elenyésző kisebbsége választ.

6. Ez a szerfelett kellemetlen körülmény nyilvánvalóan az épület mint kiállítóhely zsúfoltságából, nem megfelelő adottságaiból fakad, s nem von le semmit a kiállítás értékéből. A tárlat létrehozása már önmagában is figyelemreméltó, hiszen bizonyítja, hogy a múzeum vezetése fontosnak tartja a társadalmat foglalkoztató itt felvetett kérdésekre való reflexiót, amely egyben önreflexió is. A friss állandó kiállítás kérdésfelvetéseivel, interpretációjával reagált saját helyzetére vélhetően azért, hogy ne maradjon ki a kortárs kulturális diskurzusból, ne váljon a jelen társadalma számára érdektelenné. „Ugyanis a múzeumok nem egyfajta ahistorikus végtelen térben vagy teljes elzártságban léteznek, hanem az őket létrehozó társadalmak szövetében, kulturális, politikai összefüggésrendszerében.” (György 2006).
7. Miről is szól tehát a 700 négyzetméter területű állandó tárlat? Nem másról, mint a térben és időben legtágabb értelemben vett európai kultúra néhány közös aspektusának (határok és választóvonalak) mozaik-szerű bemutatásáról. A tárlat kurátorai három olyan kulturális-szellemi keretet „helyeztek el” a kiállításban, amelyben az európai kultúra egyes szegmensei értelmezhetőek. Ezen, meglehetősen önkényesen kiválasztott keretek a következők: *Találkozások*, *Határvonalak* és *Vallásosság*. Mindhárom egység néhány (összesen tizenhárom darab) kisebb témakört ölel fel tárgyakra, dokumentumokra és fotókra sűrítve. E három nagy gondolati egység három jókora teremben kapott helyett. A *Találkozások* témacsoport az európai kulturális kapcsolatokat mindenkor összekötő elemekre fókuszál. Alegységei – kereskedelem; utazás; média; migráció – lényegében térben és időben ad hoc jelleggel kiragadott tárgy-együttesekkel operálnak. Ezek a tárgy-együttesek azonban esetlegességük dacára szemléletesen mutatják be európai kultúránk néhány közös tradícióját, vagy pedig azt, hogy válnak tárgyaink, eszközeink, szokásaink modern s egyre inkább globalizálódó világunkban azonossá. Láthatjuk például a kereskedelemről egységben a Törökországból és a Balkánról elterjedt kebab gyorséttermi étel huszadik század végi nyugat-európai étrendbe való beilleszkedését, vagy éppen a késő középkorban Itáliából kiinduló európai kávé-kultúra jellegzetes használati eszközeit. A média témakör az információáramlás közös európai fejlődését ábrázolja: festmények, fényképek és egyéb ábrázolások hasonlóságát. A *Találkozások* egység kiemelkedő pontja, egyúttal a tárlat legnagyobb műtárgya az a velencei gondola, amely funkciót váltva - ugyan a huszadik század második felében már a berlini Halensee-n szállította a turistákat, de közben a velencei történelmi gyökerekre utaló jelentése is fontos maradt.
8. A *Határvonalak* (vagy: *Elkülönülés*) témacsoport az előbbinél koherensebb képet mutat: alegységei rendkívül átgondoltak s helyi, regionális, nemzeti és nemzetközi viszonylatokban érzékeltetik azokat a választóvonalakat, amelyeket az egyes szinteken megjelenő „idegen” hatások keltenek. Kívülről jövő és kontinensen belüli idegen hatások ugyanis Európa történetében és kultúrájában folyvást érték és érik az egyes kulturális csoportokat. Mindez leglátványosabb a bevándorlók, emigránsok megjelenésekor figyelhető meg. A kiállításon szép példákat láthatunk, miképpen jelenik meg adott esetben egy eltérő viselettípus vagy szokás és hogyan épül be vagy éppen reked/rekesztődik ki jó ideig az idegen hatás egy-egy kulturális csoportban, legyen az akár egy falu, tájegység vagy egy nép. A *Határvonalak* mindezt jórészt folklorisztikai anyagon, továbbá 20. századi (nép)viseleteken keresztül igyekszik bemutatni, amelyek között magyar forrást (20. század közepéről való Pest megyei vőfélyviselet) is láthatunk. A kiállított műtárgyak és fénykép reprodukciók mindegyike utal arra, hogy a tradicionális paraszti kultúra felszámolódásával a viseletek elveszítették korábbi jelentéstartalmukat s ma már jórészt a hagyományőrzésben kapnak szerepet. E hagyományok azonban határ-funkcióik mellett közösségi identitáshordozók is, és lokális és regionális szinten különösen Nyugat-Európában felfutóban vannak. Ugyanezen ismérvekkel rendelkeznek az ugyancsak bemutatott modern közösségek is (jelesül például a kontinens-szerte s azon túl is divatos 21. századi gótikus szubkultúra). A témacsoport s talán az egész kiállítás legérdekesebb kérdésfelvetése a globalizációt érinti. A nemzeti összetartozás, a más nemzetektől való különbözőzés élménye és közösségformáló-közösséggelkülönítő volta ugyanis a globalizáció hatására nem jelenik meg a hétköznapokban, csupán szimbolikusan: leginkább nemzetközi sporteseményeken, illetve nemzetekről alkotott külső sztereotípiákban. A kiállításon ezért egyaránt láthatóak német futballmezek és különféle nemzetektől származó komoly vagy humoros nacionalista propagandakiadványok. Ezzel szemben a



lokális és regionális közösségekben a határvonalak sokkal kézzelfoghatóbbak: használati tárgyak és – említettük – viseletekben, szokásokban – megmutatkozó példák sokaságát láthatjuk.

9. A kiállítás harmadik egysége a Vallásosság címet viseli. Láthatólag ez okozott a legnagyobb gondot a kiállítás készítőinek, az erre szánt egybenyíló két kisebb terem ugyanis nem áll másból, mint soktucat - keresztény, muszlim és zsidó - vallásos kegytárgynak és használati tárgynak tárlókban történő egymás mellé zsúfolásából. Persze lehet, hogy a Skandináviától Görögorszáig, a Római Birodalomtól a huszadik század második feléből származó különféle forrásanyag meglehetősen differenciálatlan bemutatása épp azt a célt szolgálta, hogy megértsük: a hit – s különösen a keresztény vallás és annak felekezetei - az európai kultúrkörben mindenkor és mindenhol különös tradícióval bírt s bír ma is.
10. A kiállítás friss szemlélete gondolkodásra készíti a látogatót. Ugyan legtöbb esetben meglepőek, néhol kifejezetten esetlegesek a kiragadott történeti és néprajzi példák, tárgyak, dokumentumok, de a tárlat hatalmas vállalását tekintve ez nem is csoda. Így is értékelendő az európai léptékben gondolkodásra való hajlandóság. Az Európát, európai hagyományokat a lokális, regionális és nemzeti paradigma mellé (vagy fölé?) helyező látásmód kétségkívül fontos és bátor vállalkozás a huszonegyedik században. A bonyolult és szövevényes tárgyi és szöveges fogalmazásmód, intellektuális kalandozás ugyanakkor nem csekély előzetes ismeretet feltételez a látogatótól, s ez értelemszerűen behatárolja, leszűkíti a múzeum állandó kiállításának hatókörét. Márpedig a kultúránk itt bemutatott, szegregált hagyománya önmagában kevés ahhoz, hogy társadalmi emlékezetté váljon, szerencsésebb, ha az előzetes történeti tudással párosul (Gyáni 2010:85–102). Legnagyobb erényének éppen ezért nem tudásbeli, hanem egyfajta erkölcsi hozadékot tartunk: egymás tradícióinak tiszteletét, a különbözőség elfogadását, az európai kultúra különféle rétegei természetének örök változásába vetett bizalmat. A jeles történész, Gyáni Gábor megfogalmazásában vett nemzeti „önmegértés diskurzusának” igényére, „a saját-tal szembeni kritikai beállítódásra” nyit kaput a tárlat, s erre komoly szükségünk van (Gyáni 2013:147–172).
11. Nem hallgathatóak el ugyanakkor az Európai Kultúrák Múzeuma állandó kiállításának negatívumai sem. Legelsőként talán azt érdemes megjegyezni, hogy a látogató nehezen tudhat meg bármit is a múzeumról. Jelen – különben meglepően vaskos – katalóguson kívül nincs semmifajta ismertetés, egyéb kiadvány, a honlapról információt szerezni pedig fáradságos. Mindezek nélkül azonban nem fejthető meg, miért van egyáltalán, és valójában mi az Európai Kultúrák Múzeumának küldetése.
12. Röviden utalni kell arra is, hogy muzeológiai szempontból a befogadás határát súrolja a többszáz tárgyfelirat, és tablókra helyezett rengeteg szöveg. Bizonyos esetekben a kiírások ráadásul nem jól követhetőek, összekevertek. Nyilvánvalóan a kiállítás élvezeti értékét rombolja a változatlanul egysíkú sűrke padló, és a változatlan és üres, fehér falfelületek alkalmazása és általában a kiállítási térről való átgondoltság hiánya. Ez a körülmény a tárlatot helyenként unalmassá teszi.<sup>1</sup> A kurátoroknak továbbá szemmel láthatóan nem volt elképzelésük, hogyan lehetne kitörni a tárlókban, vitrinekben elhelyezett tárgyak és az ezeket összekötő jókora tablószövegek elavult világából. Tömegével vitrinbe helyezett műtárgyak, és különösen viseletbe öltöztetett bábuk alkalmazása – jelenetbe rendezési technikák (pl. enteriőrök, illúziókeltő eszközök) – helyett ugyanis a látogatóknak a bemutatandó témához, tárgyhoz való közvetlen kötődését és a szcenírozás lehetőségét nagyban csökkenti (Frazon 2011:177–181, 232). Van ugyan néhány tartalommal gazdagon feltöltött számítógép, de joggal érezhetjük azt, hogy a téma unikalitásához és a forrásanyag fontosságához mérten mindez meglepően kevéske. A muzeológiai ötleteken túlmenően a belsőépítészeti megoldás is hervasztóan sűrke. Ha megengedőek vagyunk, akkor mindezt a költséghatékonyság számlájának terhére rójuk fel.

## A katalógusról

13.

Az állandó kiállítás időbeli és térbeli behatároltságának feloldására a kiállítás készítői egy nagy alakú, impozáns külsejű és kivitelezésű, kétszáz oldalas, angol és német nyelven hozzáférhető katalógus kiadásával tettek kísérletet. A kiállítással azonos címet viselő kiadványt három szerkesztője (Judit Schühle, Elisabeth Tietmeyer, Irene Ziehe – akik többedmagukkal együtt a kiállítás szakmai stábját is alkotják, valamint a két utóbbi végezte mind a kiállítás, mind a katalógus koncepciójának kidolgozását és elkészülésének koordinálását) a múzeum katalógusainak sorozatába illeszti tizedik kötetként. A bevezetőt, az előszót és az első átfogó tanulmányt követően a két nagy egységre osztható könyv kicsivel több, mint felében a kiállítást értelmező, annak kereteit kitérítő tanulmányok, míg második részében a kiállítás tárgyait felsoroló tárgykatalógus kapott helyet. A kötetet a tizenkét szerző szakmai bemutatása, tanulmányonkénti részletes bibliográfia, képjegyzék, valamint a hozzájárulóknak, kölcsönző magánszemélyeknek és intézményeknek járó köszönetnyilvánítás zárja.

14.

Az előszó, a bevezető és az első összefoglaló tanulmány több, a múzeumokra és az állandó kiállításokra általában vonatkozó erős állítást, küldetésnyilatkozatnak is tekinthető kijelentéseket fogalmaz meg. Ezek, miközben irányt mutatnak a Berlieni Állami Múzeumok (Staatliche Museen zu Berlin) általános koncepciójával, valamint az állandó kiállítás konkrét célkitűzéseivel kapcsolatban, számos kérdést vetnek fel, szakmai vitát, újragondolást indíthatnak el. A katalógus legelső mondataiban ehhez a felütést Michael Eissenhauer, a Berlieni Állami Múzeumok főigazgatója adja meg a következőképpen: „A nagy gyűjteményeket be kell mutatni. Ez az egyik alapfeladata a múzeumoknak és egyben – nagyon helyesen – a közösség újra és újra felszínre törő igénye.” (Eissenhauer 2011:7) Az Európai Kultúrák Múzeuma azonban – ahogy ezt már korábban említettük – két önmagában is jelentős gyűjteménnyel rendelkező múzeum egyesítéséből jött létre, így a kihívást jelentő gyűjteménybemutatást a minél bővebb tárgyválogatás jellemezi, ami a teljes gyűjtemény metszetét adja. Elisabeth Tietmeyer bevezető tanulmánya szerint a kiállítás és katalógus együttese azt a kettősséget hangsúlyozza, hogy Európában a nemzeti sokszínűség ellenére mégis megfigyelhető egy európai egységesség, amely megkülönbözteti más földrészekről. A kontinensen belüli mobilitás kulturális találkozásokat eredményezett, így kialakult egy közös európai kultúra a benne létező kulturális sokszínűséggel. Ez a kulturális közeg folyamatosan felszínen tartja az egyéni és közösségi identitás kérdését (Tietmeyer 2011:11–17).

15.

A kiállítás egy-egy tárgyát körbejáró tizenegy tanulmány követi a kiállítás felépítését, a tárgyak múzeumi bemutatásának sorrendjét, mintha kiállítási vezető is kívánná lenni egyszerre. A legtöbb szöveg – miközben belehelyezkedik a kiállítás által kijelölt *Találkozások*, *Határvonalak*, *Vallásosság* hármass felosztásába – az „európaiság” fogalmát igyekszik körüljárni a mobilitást, a médiumokat, a vallási formákat és egyéb, az európai kultúrát alakító és meghatározó jelenségek vizsgálatán keresztül. Látszólag mind a tárgyakat, mind a hozzájuk kapcsolódó írásokat szinte semmi, vagy nagyon laza asszociáció fűzi egymáshoz, azonban a bevezető tanulmány és a tárgyak mélyebb megismerése feltárja a szoros kapcsolódási pontokat. A „mobilitás” témakörét összefogó kulcsszó Velence, amely évszázadokon át történelmi, gazdasági és politikai súlypontját jelentette Európának. A gondola és Velence kapcsolata nem szorul magyarázatra. Ez a tárgy azonban túlmutatva önmagán a társadalom leképeződése; egyszerre közlekedési eszköz és informális találkozási hely; jelképe a határterületnek, egy tárgy, ami összeköt vizet és szárazföldet, múltat és jelent, magán- és közszférát, álmod és valóságot. A gondola tempója a gyalogló ember tempója, így Velence a város, ahol az élet különböző tevékenységei egységes tempóban zajlanak (Franke–Niedenthal 2011:19–25). Az üvegművesség révén Velencéhez kapcsolódik az európai gyöngyművészet, amely a kereskedők mobilitása során ugyancsak kontinens szintű jelentőséget kapott a különböző társadalmi rétegek viseletében. A kiállított és a katalógus harmadik tanulmányában tárgyalt szicíliai kordé egyéni története is elvezeti a látogatót/olvasót Velencébe, fogódzót adva ezzel a tárgybőségben és a kulturális változatosságban. Noha nem ez a kiállítás fő tárgya, mégis egymagában kifejezi a rendezők mondanivalóját, hiszen maga a kocsis történetekkel van tele, elbeszélések rajzolódnak ki rajta vizuálisan, éppúgy, ahogy a kiállítás és a katalógusa is újabb és újabb történeteket mesél el, amelyekből összeáll a múzeum által bemutatni kívánt európai kultúra (Ziehe 2011:37–41).

16. A kontinensre oly jellemző mobilitás során megvalósuló találkozások csak úgy jöhetnek létre, ha közben hajlandóak vagyunk átlépni földrajzi, és ezzel együtt kulturális határokat is, ez azonban nem minden esetben történik problémamentesen. Az iparosodás, könyvnyomtatás kapcsán bekövetkező képek ábrázolások vándorlásáról történeti áttekintést kap az érdeklődő egy papírkollázsokkal díszített paraván példájából kiindulva (Bernasconi 2011a: 43–50) majd időben közelebb lépve a jelenhez, Berlinben az utóbbi tíz évben jelentős teret nyerő jelenség, a vízpipázás kávéházakban történő szokásának társadalmi vetületeit boncolgatják a szerzők. A példákon a mobilitás jelentéstartalma is tovább bővül: a földrajzi, időbeli, társadalmi és kulturális mobilitáson túl a nemek, valamint az egyén és közösség közti átjárhatóság is továbbgondolásra kerül (Färber 2011:51–57)
17. A kiállításhoz hasonlóan a katalógus is számos oldalról, több íráson keresztül járja körbe a nemzeti sztereotípiák és a különböző egyéni és közösségi identitások kérdését. Egy-egy konkrét tárgy (pl. az „ideális európai” bemutató konyharuha (Bernasconi 2011b:73–78) vagy tárgytipus kiemeléséből általánosítanak a szerzők, hozzákapcsolják azokat világtörténelmi eseményekhez (pl. Európai Unió létrejötte), s ezen keresztül mutatják be a természetes folyamatot, hogy a sztereotipizálás hogyan segít könnyebben megérteni a világot, eligazodni benne, és magunkat is elhelyezni annak egészében.
18. Ahogy az állandó kiállításban is erősen elkülönülő egységet alkot a kiállítási koncepció által felvázolt harmadik nagy egység, a *Vallásosság* (mint fontos identitásképző, „közös európaiságot” alkotó elem), úgy a tanulmányok sorában is elkülönül az ebbe a tematikába illeszkedő két utolsó írás. Mindkettő, a többi szöveghez hasonlóan, konkrét tárgyból indul ki (észak-német táblakép az 1800-as évekből (Vajna 2011:89–95), mechanikus betlehemek (Peschel 2011:97–105), azonban az első, címének megfelelően de a többi írástól eltérő módon, kilép a kiállítás kibontásának keretéből és a múzeum vallásos tárgyain keresztül teljes gyűjteményleírást, a gyűjtemény történetének a bemutatását tárja az olvasó elé.
19. A katalógus tanulmánykötethez hasonlítható első fele megfelelő módon kitágítja, értelmezi a múzeum kínálta ismereteket, egy érdeklődő, széles, nem szakmai közönséget célozva megérdekes, magával ragadó stílusával. Alaposan körüljárja és feltárja azokat az összefüggéseket, amelyeket a kiállítás sűrített, lényegre törő feliratai nem képesek kibontani a látogató számára. Új értelmezéseket, asszociációs lehetőségeket tár az egyes témák iránt mélyebben érdeklődők számára.
20. A katalógus második felében 78 oldalon keresztül a kiállításban szereplő tárgyak pontos leírását kapja az olvasó ugyancsak három egységre bontva a kiállítás tematikájának megfelelően. A tárgyleírásokat, azoktól tipográfiaiailag elkülönülve, különböző értelmezések, kiegészítések (pl. anyagleírások, történelmi kontextusba helyezés) szakítják meg. Sajnálatos azonban, hogy vagy anyagi, vagy terjedelmi megfontolásból oldalanként mindössze néhány tárgyleírás mellett szerepel annak fotója. Ez a hiány arra enged következtetni, hogy készítői a katalógust inkább kiállítási kísérőnek szánták, ahol a látogató azonnal össze tudja párosítani a kiállított tárgyat és az olvasott szöveget, ehhez azonban a katalógus mérete és súlya (valamint ára) túl nagy, nem megfelelő a célra. Ha azonban a kiállítástól térben függetlenül használható és élvezhető katalógust kívántak nyújtani a szerzők, ezt a tárgyfotók hiánya, a sokszor ismeretlen elnevezésű tárgyak beazonosíthatatlansága teszi lehetetlenné, a tárgykatalógus részt a nem szakemberek számára élvezhetetlenné.
21. A jelen katalógus esetleges negatívumai ellenére kielégítően tölti be funkcióját, megfogalmazza és reprezentálja az Európai Kultúrák Múzeumának tárgyanyagát, szemléletét és célkitűzéseit; közvetíti a múzeum kínálta ismereteket; kiviszi az intézmény falain kívülre az állandó kiállítás üzenetét, valamint térben és időben is jóval szélesebb körű hozzáférést biztosít az érdeklődők számára.<sup>2</sup>

# JEGYZETEK

1 A kiállítások szövegei, installációi, tárlói, térelemei, multimédiás eszközei stb. vonatkozásában magyar nyelven ajánlható: Vasáros Zsolt: Kiállító-tér. Múzeumi tárlatok kézikönyve. Szentendre, Szabadtéri Néprajzi Múzeum-Múzeumi Oktatói és Képzési Központ. (Múzeumi iránytű 7.), 2010. 113–156.

2 Lackner Mónika előadásának kézírata alapján a *Katalógus 3D – katalógus online* című, a Néprajzi Múzeumban tartott konferenciáról

## IRODALOM

BERNASCONI, GIANENRICO

2011a The Collaged Screen: Medium and Decor. *In Cultural Contacts, Living in Europe. Museum Europäischen Kulturen.* Schühle, Judit – Tietmeyer, Elisabeth – Ziehe, Irene eds. 43–50. Berlin: Kohler&Amelang.

2011b National Stereotypes and Intercultural Communication. *In Cultural Contacts, Living in Europe. Museum Europäischen Kulturen.* Schühle, Judit – Tietmeyer, Elisabeth – Ziehe, Irene eds. 73–78. Berlin: Kohler&Amelang.

EISSENHAUER, MICHAEL

2011 Preface. *In Cultural Contacts, Living in Europe. Museum Europäischen Kulturen.* Schühle, Judit – Tietmeyer, Elisabeth – Ziehe, Irene eds. 7. Berlin: Kohler&Amelang.

FÄRBER, ALEXA

2011 Big City Bubbles: on the Symbolic Reach and Everyday Relevance of Water Pipes in Berlin. *In Cultural Contacts, Living in Europe. Museum Europäischen Kulturen.* Schühle, Judit – Tietmeyer, Elisabeth – Ziehe, Irene eds. 51–57. Berlin: Kohler&Amelang.

FRANKE, JULIA – NIEDENTHAL, CLEMENS

2011 Ship as Cypher. On Siting the Venetian Gondola in History and Media. *In Cultural Contacts, Living in Europe. Museum Europäischen Kulturen.* Schühle, Judit – Tietmeyer, Elisabeth – Ziehe, Irene eds. 19–25. Berlin: Kohler&Amelang.

FRAZON ZSÓFIA

2011 Múzeum és kiállítás. Az újrarajzolás terei. Budapest: Gondolat.

GYÁNI GÁBOR

2010 A kollektív emlékezet két formája: hagyomány és történelmi tudat. *In Uó. Az elveszített múlt.* 85–102. Budapest: Nyitott Könyvműhely. (korábban: *In Liberalizmus és nemzettudat. Dialógus Szabó Miklós gondolataival.* Dénes Iván Zoltán, szerk. Budapest: Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely. 2008. 412–426.)

2013 Sorskérdések és az önmegértés nemzeti diskurzusa a globalizáció korában. *In Uó. Nép, nemzet, zsidó.* 147–172. Pozsony: Kalligramm. (korábban: *In Mi a magyar most? Sándor Iván, szerk. Pozsony: Kalligramm. 2011. 21–46.)*

GYÖRGY PÉTER

2006 Beszéd a múzeumról. *Élet és Irodalom* 50(31) augusztus 4.

NORA, PIERRE

1999 Emlékezés és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas* 14(3)1 42–157. (Javított fordítással: *Múlt és Jövő*, 2003/4. 3–16.)

PESCHEL, TINA

2011 Christmas Mountains from the Saxon Erzgebirge. *In Cultural Contacts, Living in Europe. Museum Europäischen Kulturen.* Schühle, Judit – Tietmeyer, Elisabeth – Ziehe, Irene eds. 97–105. Berlin: Kohler&Amelang.

TIETMEYER, ELISABETH

2011 Cultural Contacts and Localizations in Europe – from the Collections of the Museum of European Cultures. *In Cultural Contacts, Living in Europe. Museum Europäischen Kulturen.* Schühle, Judit – Tietmeyer, Elisabeth – Ziehe, Irene eds. 11–17. Berlin: Kohler&Amelang.

VAJNA, KONRAD

2011 Piety – an Amble through the Collections of the Museum of European Cultures. *In Cultural Contacts, Living in Europe. Museum Europäischen Kulturen.* Schühle, Judit – Tietmeyer, Elisabeth – Ziehe, Irene eds. 89–95. Berlin: Kohler&Amelang.

ZIEHE, IRENE

2011 A Carrettu Sicilianu becomes a Souvenir. *In Cultural Contacts, Living in Europe. Museum Europäischen Kulturen.* Schühle, Judit – Tietmeyer, Elisabeth – Ziehe, Irene eds. 37–41. Berlin: Kohler&Amelang.

## Kultúrák és értékek

A „Jó”, a „Rossz” és az antropológus. A Magyar Kulturális Antropológiai Társaság III. vándorkonferenciája 2012.

(2012. április 20–21. Docuart, Budapest IX., Ráday u. 18.)

1. A Magyar Kulturális Antropológiai Társaság (MAKAT) konferenciáját első alkalommal rendezték meg Budapesten, 2007-es és 2010-es miskolci előzmények után.
2. A kellemesen alternatív helyszínválasztás, külső-belső terekkel, kisebb zugokkal-kanyarokkal, könyvesstanddal, elérhető árú büfével mindenképp a rendezőket dicséri. Mondhatni, a tér, a hangulat és a téma ezen a tudományos összejövetelen kellemesen egybecsengett, és a rendezvény a szimpatikus összetartozás-érzés spektrumában helyezte el magát. A kétnapos összejövetel teljes részvételi díja mindössze háromezer forint volt, amiből diákok, MAKAT-tagok és egy napra érkezők további jelentős engedményt kaptak. Az egészségügyi és mentálhigiénés hazai konferenciákon is tapasztalható, időnként érthetetlenül és szegregálóan horribilis árakhoz szokott szakembert kellemesen meglepheti, hogy vannak értelmiségi körök, amelyek tagjai tudják, miként kell a professzionalitáshoz kellően alacsony árat társítani. A terepmunkán edződött antropológiában nem szokatlan egyfajta informális hangvétel, amit a szervezésben és lebonyolításban oroszánrészt vállaló, éppen aktuális fiatal generáció odaadása tovább segített. A hangulat tehát nagy vonalakban pozitív, fiatalos, mosolygós, beszélgetős volt, ugyanakkor jelentős mértékben hiányzottak a „nagy öregek”, a „karizmatikus tekintélyek”, aminek hazai tudománytörténeti jelentőségére még visszatérek. A rendezvény csattanós válasz volt az antropológiai (és hasonló határterületi) szakmák fel-felvetett kérdésére: „Hogyan is létezhetünk, dolgozhatunk mi itt ma Magyarországon, ha lényegében semmi ilyesmire nincs semmi pénz?” Úgy tűnik, mégis van olyan réteg és olyan közös szándék, mely (legalábbis egyelőre) továbbviszi a dolgokat. Talán nem véletlen, hogy a résztvevők jóval száz fölötti száma meghaladta a várakozásokat. Mindkét szekcióterem gyakran volt tele vagy közel tele, és ez mégsem keltette a tömeg feszítő érzését.
3. A péntek délutáni köszöntő és megnyitó előadás után a konferencia résztvevői két szekcióban folytatták tovább tevékenységüket pénteken és szombaton. Péntek este került sor a MAKAT tisztújító közgyűlésére is. Az egyes szekciók és előadások között csak ritkán és elég halványan lehetett felfedezni különösebb egymáshoz tartozást. Srí Lanka-i átokformuláktól dortmundi multikulti közösséghez, majd egy hindu szekta életétől két bükki falu szlovák lakosságának asszimilációjához jutottunk. A fiatal rendezők ugyan barátságosan fenntartották a konferencia kereteit, azonban az előadások és szekciók mögül hiányzott a szakmai moderálás, leszámítva időnként az előadás végének közeledtét jelző táblácskákat. Szinte egyáltalán nem voltak kérdések, viták vagy mélyebb elemzések pedig különösen nem. Az előadók – néha kissé stresszesen – elmondták-ledarálták szövegüket, majd úgy tűnt, maguk sem tudják, örüljenek, hogy túl vannak rajta, s így beírhatják önéletrajzukba, vagy azért jó lenne a témák maguk által meggyőződéssel vallott érdekességét valamiféle élő beszélgetéssel követni, kiegészíteni.
4. Minden előadás magyarul volt, az egyetlen angol nyelven meghirdetett prezentáció előadója a Közép-Európai Egyetemről nem jelent meg. A konferenciának nemcsak a szervezői, hanem a résztvevői és előadói is nagyrészt fiatalok voltak, huszas, legfeljebb harmincas éveikben. Mindez közrejátszhatott abban, hogy az ember inkább egyfajta egyetemi légkörben, szakdolgozó-PhD-s táborban érezhette magát, s nem egy tudományos szakterület hazai szinten a csúcson járó öregjeinek néhol színvonalas, néhol begyepesedett eszmecseréjében. A kulturális antropológia Magyarországon, úgy tűnik, folyamatosan kitermel újabb és újabb belépőket, résztvevőket, hisz a felsőfokú, egyetemi képzések folytatódnak, van elegendő jelentkező, azonban mivel a végzettség alig használható valamely szakmaspecifikus munkakörhöz, és a képzőhelyek

- státusainak száma elenyésző, a végzősök egy idő után valahol eltűnnek. Akik láthatók, s akik a konferencián is többségben láthatók voltak, azok az egyetemi végzés környékén vagy közvetlenül azután tartanak. Mire egy idősebb fiatalnak, egy fiatal felnőttnek valami „komoly”, „pénzkereső”, „családfenntartó” munkát kell vállalnia, ezek a fiatalok eltűnnek a szakmai horizontról.
5. Boglár Lajos karizmatikus személyének és kissé hányattatott hagyatékának emléke előadás tárgya volt, azonban az ő nagyszerű személyével való foglalkozás a halála után tíz évvel rámutat arra, hogy nincs elegendő számú, hozzá hasonló követő, nincs egyfajta kritikus és esetleg növekvő kritikus tömeg, amely egy kuhni paradigma hazai körét stabilan megalkothatná. Kapitányék az új belépők számára nagyon érdekesen elmondták előadásukban ugyanazt, amit a szakma hazai megalakításakor, húsz éve, ugyanis nincs meg a kiérlelt hazai antropológusoknak az a köre, amely a régi, jó esetben örökzöld előadások premisszáit a szakma legszínvonalasabb összefüvetelein, például egy hasonló konferencián megkérdőjelezné, „megcselelendzselné”.
  6. A nagyon érdekes, de kissé amatőr közös gyakorlat, amely ma nálunk antropológia néven fut, s amely maga is jó példa a társadalmi gyakorlat alapvető heterogenitására, ökonómiai, de emocionális aspektusaira is, az, ami a kimondott-kimondatlan összetartozás-érzést megalkotja. Nemcsak új belépők vannak, hanem elegendő számú, jókora csapatnyi magyar fiatal végzős, akik legalábbis a végzés környékén el tudnak jutni egy bizonyos fokú tudományos szintig; számukra ma már nem gond az alapvető nyelvtudás vagy a világ bármely pontjára való eljutás.
  7. A nem degradálónak szánt, de mégis egy mai hazai folyamatot szemléltető amatőrizmus mint jelenség összefügg azzal, hogy a konferencia azt mutatta, hogy a kulturális antropológia tényleges jelenlegi hazai alkalmazása, alkalmazhatósága elszakadt a nyugati szociálandropológiai trendektől, amelyekben az antropológia pillanatnyilag egyfajta alkalmazott filozófiává vált. Az előadások teoretikus megalapozottsága általában szinte a nullával volt egyenlő, s a sokszor csakugyan éles megfigyelőképességről tanúbizonyságot tevő kutatóerő az ismertetéseket gyakran tartotta az intelligens-diplomás utazási élménybeszámoló szintjén. A hazai trend valószínűleg központi eleme, hogy az antropológia művelői, a kutatók nagyrészt el vannak vágva a kurrens antropológiai szakirodalomtól és a nemzetközi szakmai közélettől. Mindez – könnyen lehet – az előnyükre válik. Gyakran sejlettek fel és bontakoztak ki az előadásokból hús-vér emberek és valós, élő társadalmi gyakorlatok, problémák, és az emberiség nem vált (legalábbis itt) egy elitista elefántcsonttorony illusztratív eszközévé.
  8. Egy másik, a fenti jelenséget megvilágító és magyarázó jelenség már kevésbé a szükségből erényt kovácsoló kategóriába tartozik. Legalábbis azokon az előadásokon, amelyeken magam jelen tudtam lenni, úgy tűnt, a mai magyar antropológiai gyakorlatból szinte teljesen hiányzik az állomásozó terepmunka, mely az antropológiát módszertani szinten a rokon diszciplínától hosszú távon elkülöníti. Úgy látszott, nem sokan töltöttek egy huzamban és a mindennapokban ott élve legalább hat, de inkább 12-24 hónapot egyetlen terepen, mely alapvetően különbözött volna az illető saját, eredeti kulturális miliójától, csak azért, hogy ott elsősorban és alapvetően antropológiai terepmunkát végezzenek. A néha csakugyan száraz és unalmas módszertani fejtegetések is majdnem teljesen hiányoztak az általam hallott előadásokból. Sok előadás viszont éppen emiatt kreatívan határterületinek tűnt, elsősorban a szociológia és a folklorisztika irányában, és az előadók általában nem hivalkodtak egyfajta kizáró „antropológia és csakis antropológia” identitással. A sokféleség összefügghet azon öröndetes ténnyel is, hogy az ország számos különböző városából, szervezetéből, egyetemi vagy kutatóközpontjából is érkeztek előadók és résztvevők.
  9. Összefoglalóan megállapítható, hogy a konferencia remek alkalom volt egyfajta szakmai keresztmetszeti kép megalkotására. Itt tartunk ma, 2012-ben Magyarországon. „Hánykolódva, de fennmaradva”, fiatalos lendülettel, sok humánus és éles szemű, de mégis kissé felszínes megfigyeléssel a világról és távol a tudomány kurrens trendjeitől.